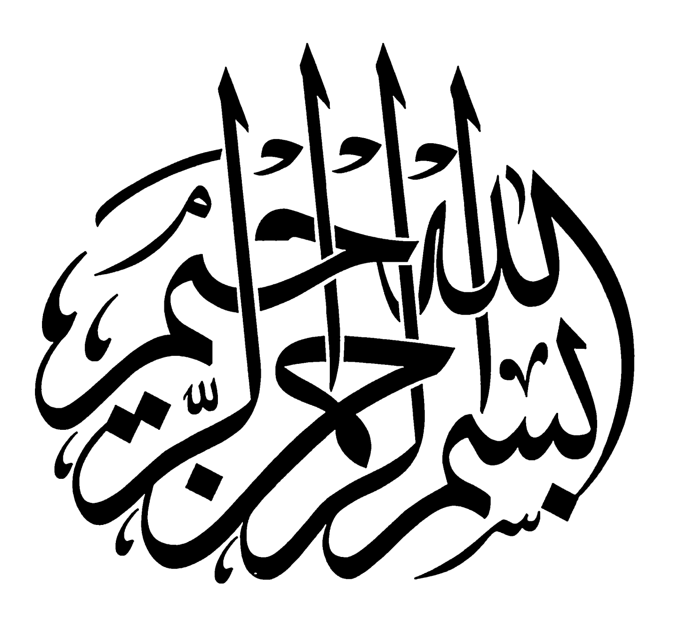



# تحريف الإنجيل

## حقيقته، ومناهج دراسته، ومآلاته

تأليف
د. سامي عامري


تحريف الإنجيل
حقيقته، ومناهج دراسته، ومآلاته


بسم الله الرحمن الرحيم




حقيقته، ومناهج دراسته، ومآلاته

د. سامي عامري



**تحريف الإنجيل: حقيقته، ومناهج دراسته، ومآلاته**

د. سامي عامري

**رواسخ** 2023

652 ص ؛ 23.5 سم.

الترقيم الدولي: 6-8-9729-9921-978



**الطبعة الأولى**

**1444 هـ - 2023 م**




**الكويت - شرق - شارع أحمد الجابر - برج الجاز**

**هاتف:** 00965 22408787 - 00965 22408686

00965 90963369




- مركز غير ربحي مختص في معالجة القضايا الفكرية المعاصرة وفق أسس عقلية وعلمية منهجية.
- يسعى لإيجاد خطاب علمي مؤصل من خلال تأليف وترجمة الكتب والبحوث التأصيلية والحوارية.
- يُعنى بإقامة الدورات والندوات، وإنتاج المواد المرئية النوعية.
- يستهدف بخطابه المهتمين بالمعرفة من مختلف شرائح المجتمع.

# المختصرات

| | |
|---|---|
| NA[1,2,...] | النص اليوناني النقدي للعهد الجديد الذي أعدّه إبرهرد نستلي Eberhard Nestle ثم راجعه كورت ألاند ومؤسسته من بعده، وطبعاته المراجَعة اللاحقة. |
| ASV | ترجمة الكتاب المقدس American Standard Version |
| Byz | النص الأغلبي البيزنطي |
| NIV | ترجمة الكتاب المقدس New International Version |
| ESV | ترجمة الكتاب المقدس English Standard Version |
| HCSB | ترجمة الكتاب المقدس Holman Christian Standard Bible |
| ISV | ترجمة الكتاب المقدس International Standard Version |
| LB | ترجمة الكتاب المقدس Living Bible |
| NAB | ترجمة الكتاب المقدس New American Bible |
| NASB | ترجمة الكتاب المقدس New American Standard Bible |
| NEB | ترجمة الكتاب المقدس New English Bible |
| NET | ترجمة الكتاب المقدس New English Translation |
| NJB | ترجمة الكتاب المقدس New Jerusalem Bible |
| NLT | ترجمة الكتاب المقدس New Literal Translation |
| NRSV | ترجمة الكتاب المقدس New Revised Standard Version |
| REB | ترجمة الكتاب المقدس Revised English Bible |
| RSV | ترجمة الكتاب المقدس Revised Standard Bible |
| STE | النص المستلم، طبعة ستيفانوس |
| TEV | ترجمة الكتاب المقدس Today's English Version |
| TNIV | ترجمة الكتاب المقدس Today's New International Version |
| TOB | ترجمة الكتاب المقدس Traduction œcuménique de la Bible |
| YLT | ترجمة الكتاب المقدس Young's Literal Translation |
| UBS[1,2,...] | النص اليوناني النقدي للعهد الجديد الذي أعدته مؤسسة «جمعيات الكتاب المقدس المتحدة»، ومراجَعاته. |

# المقدمة

إن الحمد لله، نحمده، ونستعينه، ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا، ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله، وحده، لا شريك له، وأشهد أنّ محمدًا عبده ورسوله.

أمّا بعد،

فإنّ دراسة التصوّر الإسلامي للنصرانيّة، يقتضي حسن إدراك المفاهيم المرتبطة بهذا الموضوع، وما اتّصل بذلك من جدل لاهوتي وتاريخي؛ حتّى يتمكّن طالب المعرفة -المسلم وغير المسلم- من إدراك حقيقة الرؤية الإسلاميّة للكنيسة ومقولاتها، ويدفع عن المسلمين الجور أو التدليس في نسبة الأقوال إلى المذاهب المخالفة، خاصة مع علمنا بتنوّع الرؤى الكنسيّة الدينية القديمة، وتضاربها أحيانًا، وتطوّرها حديثًا، إثر تقلّص التيّارات التقليدية، وتوسّع التيارات الليبرالية بصورة بالغة، خاصة في الدوائر الأكاديمية.

ومن أهمّ المواضيع التي يجب على المسلمين الخوض في تفاصيلها، بعناية، ودقّة، وإنصاف، ما تعلّق بالأسفار المقدّسة للكنيسة، من جهة التنزيل، والتأليف، والحفظ، والقداسة، والمرجعية، ومناهج التفسير، وأثر ذلك على الواقع، وأثر الواقع على النص من جهتَي الاستنطاق والتوجيه. وهي أبواب نقدية كثيرة، ومتداخلة، وحيّة؛ والواجب على المعتنين بالحوار الإسلامي النصراني أن يولوها قدرًا عظيمًا من الاهتمام، بالجمع بين معرفة الرؤية الإسلامية المستخلصة من القرآن والسنّة، والواقع المادي لهذه الأسفار عبر تاريخها الطويل.

وقد شغل موضوع تحريف الكتاب المقدس النصراني -بصورة خاصة- العقل المسلم منذ القرن السابع الميلادي -زمن التنزيل القرآني-؛ فقد جاء الخبر في القرآن صريحًا في بيان تحريف أهل الكتاب أسفارهم؛ غير أنّ هذا الخبر قد حُمل على أكثر من معنى في الدائرة الإسلاميّة، ونازع في صدقه علماء اليهود والنصارى في أدبيّاتهم الجدليّة. ولذلك تناول علماء الإسلام منذ فجر الجدل الديني مع أهل الكتاب موضوع التحريف؛ بيانًا لحقيقته، وكشفًا لأثره على نص الكتاب المقدس، لفظًا وتأويلًا.

ويقع هذا الكتاب في سياق بيان الخطاب الإسلامي النقدي لحقيقة التحريف، ومصاديقه، مع الاقتصار في ذلك على ما تعلّق بأسفار العهد الجديد؛ للتمايز الكبير بين تاريخ أسفار التناخ (العهد القديم) وأسفار العهد الجديد من جهة تاريخ حفظ النص، وطبيعة التحريف، وتاريخ حفظ المخطوطات، وتنوّع الشواهد.

## 1- توطئة

عَرَفَتْ دراساتُ النّقدِ النصّيِّ للعهدِ الجديدِ ثورةً معرفيّةً منذ منتصفِ القرنِ العشرين، بالاهتمامِ بجمعِ المخطوطاتِ اليونانيّةِ للعهدِ الجديدِ واقتباساتِ الآباءِ اليونانِ واللّاتين من مؤلَّفاتهم المطبوعةِ، مع اتّجاهٍ مُتَنَامٍ إلى تطويرِ المناهجِ البحثيّةِ، بدراسةِ القواعدِ النقديّةِ لاختيارِ القراءاتِ عند اختلافِ التُّراثِ النصّيِّ، وتهذيبِها، وبيانِ حدودِ ما يملِكُ العَمَلُ النّقديُّ اليومَ أَنْ يبلُغَه، في ظلِّ ضعفِ التُّراثِ الأَوّلِ، وما فيه من اختلافٍ وتضارُبٍ.

وقد واكَبَ انتعاشةَ عِلمِ النّقدِ النصّيِّ في العالَمِ الإنجلوسكسونيِّ، تنامي تأثيرِ الأبحاثِ الأكاديميّةِ في هذا الفنِّ المعرفيِّ على الفنونِ الأُخرى، كتفسيرِ الأسفارِ المقدَّسةِ، والبحثِ اللّاهوتيِّ والكرايستولوجيِّ، وجَدَلِ الفِرَقِ النصرانيّةِ الأُولى وما ارتبطَ بذلك من تحقيق مقالاتِ الفِرق الموصُومةِ بالهرطقةِ. كما بدأ البحثُ النصّيُّ في الشّكلِ الأقدمِ لنصِّ العهدِ الجديدِ في التأثيرِ في الحوارِ بين الاتّجاهاتِ المذهبيّةِ النصرانيّةِ المختلفةِ، والجَدَلِ حول بعضِ المسائلِ السِّجاليّةِ اليومَ، كالنِّسويّةِ وظُلْمِ المرأةِ، ولاهُوتِ الخلاصِ[1] ونجاةِ مَنْ هُمْ خارجَ الكنيسةِ، وعذابِ النّارِ وأَبَدِيَّتِه.

وللنّقدِ النصّيِّ للعهدِ الجديدِ اتّصالٌ وثيقٌ بالعملِ الدَّعْوِيِّ الإسلاميّ، وإن لم يَنْتَشِرِ الوعيُ بذلك بعدُ بين عامّةِ المُعْتَنِيْنَ بدراسةِ عِلمِ الأديانِ المقارنةِ؛ فإنّ هذا العِلْمَ يهتمُّ بدراسةِ تاريخِ كلماتِ النصِّ المقدَّسِ عند النّصارى؛ ولذلك فهو يُتيحُ للباحثِ المسلمِ أن يقتربَ من هذا النصِّ بصورةٍ أعظمَ ممّا سبقَ؛ عن طريق تتبُّعِ تاريخِ انتشارِه وتغيُّرِه؛ فإنّ التّعاطي العلميَّ مع النصِّ لِفَهْمِهِ، ونَقْدِهِ؛ يبدأُ بمعرفة الصُّورةِ الأولى أو الأقدم له؛ قبل أن يختلطَ حِبْرُ المؤلِّفين بِحِبْرِ النُّسَّاخِ أو يَفْحُشَ التّحريفُ.

(1) Universalist theology

## 2- أهميّة البحث

فَرَضَ عِلمُ النّقدِ النّصّيِّ للعهدِ الجديدِ أسئلَتَهُ ومنهجَهُ على الحوار الإسلاميّ النصرانيّ في السّنواتِ الأخيرةِ، وألْزَمَ الباحثين المسلمينَ الخروجَ عن النَّمَطِ الدَّعْوِيّ القديم في المحاجَجَةِ في شأنِ تحريفِ نصِّ العهدِ الجديدِ باقتباسِ اعترافاتِ النُّقّادِ بتغييرِ النّصِّ وتبديلِه، إلى استعمالِ أدواتِ هذا العِلمِ لقراءةِ حركةِ النصِّ من ساعةِ التأليفِ إلى زمنِ السُّيولةِ (القرون الثّلاثة الأُولى) ثم عصرِ الثّباتِ (القرن التاسع).

وتدورُ القضايا المتعلّقةُ بالنقد النصّيِّ للعهد الجديد حول ثلاثِ مسائلَ أساسيّةٍ:

1. رَصْدُ تاريخِ تطوّرِ النصِّ، بتتبُّعِ أشكالِه ضمن حركتِه تاريخيًّا (قبل مجمع نيقية، مع ظهور النصّ الغربيّ ثم القيصرِيّ...) ومكانيًّا (النصّ في الإسكندرية، النصّ في الدولة البيزنطيّة).
2. إمكانُ استعادةِ النصّ الأوّلِ في حدودِ الشّواهد الثلاثةِ المتاحةِ (المخطوطات اليونانية، والاقتباسات الآبائيّة، والترجمات القديمة)، والمناهج المتّبعة (المنهج الأغلَبِيّ، المناهج الانتقائيّة...).
3. أثَرُ التّحريفاتِ العَمْدِيّةِ في صناعةِ الكنيسة الأرثوذكسية (أي المنتصرةِ في مجمع نيقية)، [1] والحفاظ على سلامة النصّ من نواقض الربّانيّةِ (الأغلاط والتّناقضات).

يدخل الموضوعُ الأَوّلُ -المتعلِّقُ بتطوّرِ النصِّ- في تفاصيلِ الموضوعَيْنِ التالِيَيْنِ الثاني والثالث؛ ولذلك يرتبِطُ أمرُهُ في البحث التاريخيّ والنقديّ عامّةً ببحث أمرِ العودة إلى النصِّ الأوّلِ، وأسبابِ تغيُّرِ النصِّ، ومآلاتِ ذلك.

وقد تناولتُ الموضوعَ الثاني في كتابي «استعادَةُ النّصِّ الأَصْلِيِّ للإنجيلِ: في ضوء قواعد النّقد الأدنى - إشكاليّاتُ التاريخ والمنهج» (مركز الفكر الغربي، 2017م)، عارضًا أَصْلَ المشكلةِ، ومناهجَ النّقدِ المتّبعة في المدارس الغربيّةِ، وأسبابَ فَشَلِها في

(1) المعنى الأولي لكلمة orthodoxe في المكتبة الغربية ما يُقابل الهرطقة، لا المعنى المذهبي المقابل للكنيسة الكاثوليكية في مسائل انبثاق الروح القدس والليتورجيا (الكنيسة القبطية، الكنيسة السلافية...) بعد الانشقاق.

تحقيقِ مَطْلبِ الكنيسةِ، وإقرار أَئِمَّةِ الفنِّ (إلدون إب Eldon Epp وويليام ل. بترسون William L. Petersen)... مُؤَخَّرًا بِعُقْمِها.

ويقع هذا البحث ضمن استكمالِ النَّظَرِ في إجابةِ أَهَمِّ أسئلةِ النّقدِ النّصيِّ للعهد الجديدِ، وهي حقيقةُ تحريفِ العهدِ الجديدِ، وَأَثَرُ ذلك في إخفاءِ بَشَرِيَّتِهِ وتغيير عقيدتِه، خاصّةً أَنَّ هذا البابَ من البحث لا يزال بِكْرًا في مكتبتنا العربيّةِ والإسلاميّةِ، وهو ما يَسْتَحِثُّ الجماعةَ العلميّةَ أَنْ تُقَدِّمَ إسهاماتها المعرفيّة في تقديم جوابٍ عِلْمِيٍّ ضمن الأُطُرِ الإسلاميّة الكُبْرى وأدواتِ البحثِ التاريخيِّ الجادَّةِ.

## 3 - إشكاليّةُ البحثِ

يَدَّعِي النّصارى المحافظون أنّ المسلمين لم يَفْهَمُوا حقيقةَ التَّحريفِ، ولوازِمَهُ؛ فالتَّحريفُ غيرُ العَمْدِيِّ للعهدِ الجديدِ (بسبب أَخطاءِ النَّسْخِ غيرِ القَصْدِيَّةِ) رَغْمَ فُشُوِّهِ في المخطوطاتِ، لا يُؤَثِّرُ في عقيدةِ الكنيسة، ولا غيرها، والأمرُ نفسُه في التّحريفِ العَمْدِيّ؛ فهو قليلٌ، وهامشِيٌّ، ولا يستدعي هذه الضَّجَّةَ التي يُثِيرُها المسلمون وغيرهم من مخالِفي النصرانيّةِ.

ولذلك تقومُ هذه الدِّراسةُ على مناقشةِ إشكاليّةٍ كُبرى، من الممكنِ تلخيصُهَا في السُّؤالِ التالي: ما حقيقةُ تحريفِ العهدِ الجديد؟ وما مدى تأثيرِ ذلك في ربّانيّةِ العهدِ الجديد ورسالَتِه؟

ولتقديم جوابٍ يُحِيطُ بالمطلوب؛ ستبحثُ هذه الدراسة في أَجْوِبةِ الأَسئلة التالية:

1. ما مفهومُ تحريفِ العهدِ الجديد وقيمَتُه في الجَدَلِ الدّينيّ والمذهبيّ؟
2. ما موقفُ النّقدِ النصيِّ من مسألةِ تحريفِ العهد الجديدِ؟
3. ما التحريفات التي أَثَّرَتْ في المسائلِ المتعلّقةِ بعقيدة عِصْمةِ النّصِّ المقدَّسِ؟
4. ما التحريفات التي أَثَّرَتْ في المسائلِ اللّاهوتيّةِ للكنيسة الأرثودكسيّةِ؟

## 4 - أطروحة البحث:

تحريفُ العهدِ الجديدِ -بتغييرِ الأَلْفاظِ، بالإضافةِ إلى التّحريفِ المعنويِّ - حقيقةٌ

تاريخيّةٌ معلومةٌ في المخطوطاتِ القديمةِ، وقد اختَلَفَ النقّادُ في الفَصْلِ بين عَدَدٍ مهمٍّ من القراءاتِ، ونَشَأَتْ في ذلك مدارسُ مختلفة، غير أنّها لم تَنْتَهِ إلى صناعةِ قواعدَ تعود بنا إلى النصِّ الأصليِّ أو تُنْهِي الشَّكَّ بجوابٍ قاطعٍ في عددٍ من المواضِعِ. وليس هذا التّحريفُ بالأَمْرِ الهامِشِيِّ -كما هو مُدَّعًى في الخطابِ العِلْمِيِّ المتعاطِفِ مع الكنيسةِ-، وإنّما أَدَّى الكشفُ عن هذا التّحريفِ إلى تقديمِ شهاداتٍ تدعو إلى أن تُراجِعَ الكنيسةُ الموقِفَ من عِصْمةِ العهدِ الجديدِ من نواقِضِ الربَّانيّةِ، والموقفَ من بعضِ العقائدِ المركزيّةِ، مثل التَّثْليثِ وأُلُوهيَّةِ المسيحِ وسِيرَتِهِ.

## 5 - خطّة البحث:

تقومُ هذه الدِّراسةُ على تناولِ أسئلةِ التّحريفِ؛ بِكَشْفِ الواقعِ التاريخيِّ، ومناقشةِ النُّصوصِ في تراثِها النصيِّ القديمِ، وبيانِ لوازمِ ذلك، في أربعةِ أبوابٍ، تحت كلِّ بابٍ فصولٌ، ودونها مباحِثُ ومطالِبُ.

سأَتَنَاوَلُ في البابِ الأوّلِ موضوعَ الحقيقةِ الشرعيّةِ والتاريخيّةِ لتحريفِ العهدِ الجديدِ؛ بتحريرِ معنى مُصْطَلَحَي «الإنجيلِ» و«التّحريفِ» لُغةً واصطلاحًا في الإسلامِ والنّصرانيّةِ، عن طريق الحَفْرِ الإتيمولوجيِّ واستنطاقِ النُّصوصِ، وسَبْرِ أقوالِ العلماءِ، والكشفِ عن حضورِ تُهمةِ التّحريفِ في الكتاباتِ الإسلاميّةِ والنّصرانيةِ بتعدُّدِ اتّجاهاتها؛ حتّى يكون وَعْيُنَا بموضوعِ التّحريفِ نابعًا من حضورِ هذا البحثِ في أدبيَّاتِ المعتنين بهذا الموضوعِ؛ ولإدراكِ أَنَّ لِلتّحريفِ معاني متعدّدةً، وأن للجِدالِ فيه زوايا مختلفةً.

وسيكون البابُ الثاني خاصًّا ببحثِ جَدَلِ علماءِ النّقدِ النصّيِّ حولَ التّحريفِ ممّا يتعلَّقُ بهذه الدراسة؛ فسينظر في حقيقةِ عِلْمِ النّقدِ النصّيِّ؛ أَيْ ثمرةِ هذا العِلمِ، واختلافِ النقّادِ فيه بين القديمِ والحديثِ، ثم يكون البحث في أنواعِ التّحريفِ، مع التّمثيلِ لها، قبل أن أتناول المناهجَ النقديّةَ الكُبرى المعتنيةَ باستخراجِ النصِّ اليونانيِّ الأصليِّ أو الأقدمِ للعهدِ الجديدِ مما حُفِظَ من التّراثِ القديمِ لهذا النصِّ، ثم أُضيِّقُ البحثَ بدراسةِ أَوْسَعِ هذه المناهجِ حُضُورًا، وبيانِ قواعِدِها عند أعلامِها عبرَ التّاريخِ،

ثم أَتَنَاوَلُ هذه القواعدَ بالتّقويمِ العِلميِّ.

وسأتناولُ في البابِ الثالثِ مناقشةَ أَثَرِ التّحريفاتِ التي تكشِفُها النُّصوصُ النقديّةُ اليونانيّةُ على دَعْوى ربَّانيَّةِ أَسْفارِ العهدِ الجديدِ، بالنَّظَرِ في أَهَمِّ ما يَنْقُضُ رَبَّانيّةَ كتابٍ تنسُبه الكنيسةُ إلى الوحي الإلهيّ؛ أي الاختلافِ والغَلَطِ في هذه النُّصوصِ؛ بعد بيانِ موقفِ الكنيسةِ عبر تاريخِها الطَّويلِ من عقيدةِ تَوَافُقِ العَهْدَيْنِ القديمِ والجديدِ، وعِصْمَةِ الأَسْفارِ المقدَّسَةِ من الخطأ بجميع أَنْواعِهِ.

وأمّا البابُ الرابع؛ فهو خاصٌّ ببحثِ أَثَرِ التّحريفِ في القضايا العَقَدِيَّةِ؛ فإنّ الكنيسةَ تُدافِعُ بصرامةٍ ضدَّ دعوى وجود أَيِّ أَثَرٍ للتّحريفاتِ المكتَشَفَةِ في نصّ العهد الجديدِ على العقيدةِ الموروثةِ من الأَوَّلِيْنَ؛ وذلك بمناقشة أَثَرِ التّحريف على أصالةِ عقيدةِ التّثليثِ وأُلوهيّةِ المسيحِ، وسيرتِه.

## 6- منهجية البحث

يقوم هذا البحثُ على اتّباعِ منهجَيْنِ رئيسَيْنِ، وهما: المنهجُ التاريخيُّ في تتبُّعِ تطوُّرِ نصِّ العهدِ الجديدِ وجَدَلِ الأديانِ والمذاهبِ في مفهومِ التّحريفِ، والمنهجُ التّحليلِيُّ في دراسةِ اختلافِ القراءاتِ ودوافعِها ومآلاتها، باعتمادِ منهجِ النّقدِ النصيِّ للعهدِ الجديدِ على سُنّةِ المنهجِ الانتقائيِّ Éclectique الجامعِ بين الشّاهدَيْنِ الدّاخليِّ والخارجيِّ، والمُسمَّى Critïque rationelle.[1]

## 7- صعوبات البحث

واجهت هذه الدراسة مجموعةً من الصُّعوباتِ في تناولِ حقيقةِ التّحريفِ ومدارسِ النَّظَرِ فيه، وأَثَرِه في عقيدةِ مقولاتِ الكنيسةِ، وأَهَمُّها:

- ضعفُ اهتمامِ المكتبةِ الإسلاميةِ بالنقدِ النصيِّ للعهدِ الجديدِ؛ إذ لا توجد في البابِ كتبٌ في التعريفِ بهذا العلمِ أو عَرْضِ مدارسِهِ ومناهجِهِ، كما لا توجد في المكتبةِ الإسلاميّةِ نصوصٌ نقديَّةٌ يونانيةٌ تَعرِضُ النصَّ الأفضلَ مع هوامشَ تُظْهِرُ الاختلافاتِ النصيّةَ المهمَّةَ وشواهِدَها القديمةَ، على سُنّةِ النصِّ النقديِّ الشّهيرِ UBS. ولذلك فهذه الدّراسةُ عُمْدَتُها المراجعُ الأَجنبيّةُ غيرُ الإسلاميّةِ.
- الدّراساتُ المكتوبةُ بالإنجليزيّةِ، والمتعلِّقةُ ببحثِ حقيقةِ التّحريفِ، وتاريخِه، وآثارِه، كثيرةٌ جِدًّا، وأَجْوَدُها نُشِرَ في العقودِ القليلةِ الماضيةِ؛ ممّا اقتضى البحثَ

(1) Reasoned Eclecticism

عن هذه المنشوراتِ في مكتباتٍ كثيرةٍ في أكثرَ من بلدٍ.

- بعضُ الدّراساتِ النقديَّةِ الجادَّةِ، نُشِرتْ في القرنِ التاسع عشر، أو في مجلّاتٍ علميّةٍ غيرِ مشهورةٍ. وتتبُّعُ هذه الإصداراتِ لم يخلُ من مَشَقَّةٍ.
- الدّراساتُ المتعلّقةُ بالنّقدِ النصّي باللُّغةِ الفرنسيّةِ، والمتقاطِعةُ مع موضوعِ هذه الأُطروحة، قليلةٌ ومتفرّقةٌ بين أَجْناسٍ مختلفةٍ من الدراساتِ (مقدّماتٌ لهذا العلم، شروحٌ نقديّةٌ للكتابِ المقدّسِ، مقالاتٌ تتناول نصوصًا مخصوصةً بالنَّظَرِ)...
- تنوُّعُ أبوابِ البحثِ، مع الحاجةِ إلى الإفاضةِ، خاصّةً في التّمثيلِ الذي به تنكَشِفُ النتائجُ التي يطلبها الباحث.
- كثرةُ المذاهبِ النقديّةِ واختلافُها الكبيرُ في الحُكْمِ على بعضِ النُّصوصِ بالأَصالةِ أو الزَّيْفِ؛ بما يقتضي مراجعةَ مصادرَ علميَّةٍ كثيرةٍ قبلَ رسمِ صورةِ الواقعِ العِلميِّ اليومَ في بحثِ مسألةٍ أو نصٍّ ما.

## 8- نقد المصادر والمراجع

بمراجعةِ المؤلَّفاتِ التي كُتِبَتْ بالعربيّةِ والفرنسيّةِ والإنجليزيّةِ، تبيّن أنّ المكتبةَ العربيّةَ لم تهتمَّ بدراسةِ النّقدِ النصيِّ للعهدِ الجديدِ على أُصولِ هذا الفنِّ القائمةِ على النَّظَرِ في المخطوطاتِ اليونانيّةِ والاقتباساتِ الآبائيّةِ والتّرجماتِ القديمةِ، ودراستِها إثرَ ذلك نقديًّا وفقَ المناهجِ الكُبرى المعروفةِ، وإنّما اكْتَفَتِ الكتاباتُ العربيةُ بجمعِ اعترافاتِ النقّادِ الغربيّين بالتّحريفِ، أو تَتَبُّعِ حَذْفِ التّرجماتِ الحديثةِ لكلماتٍ أو أعدادٍ كاملةٍ من العهدِ الجديدِ[1].

والظاهر أنّ المكتبة العربيّة لا تزال تولي «النقد الأعلى»[2] -المتعلّق بمعرفة أصل النصّ، ومؤلّفه، وزمن التأليف ومكانه-[3] عناية أكبر من «النقد النصّي»؛ ولذلك ذاع

(1) الحديث هنا عن المطبوع من الدراسات. وفي المقابل، نُشِرت على الشبكة العنكبوتية دراسات ومقالات جيّدة لعدد من الباحثين الشباب، قائمة على النظر في شهادة المخطوطات، والحكم على القراءات في ضوء المناهج العلمية.

(2) Critique plus élevée, Higher Criticism.

(3) Bruce Corley, Steve Lemke, Grant Lovejoy, Biblical Hermeneutics: A Comprehensive Introduction to Interpreting Scripture, B&H Publishing Group, 2002, p.451.

خبر دراسات «ندوة يسوع»[1] -مثلاً- في بعض الكتب العربية الحديثة. ولعلّ سبب ذلك أنّ التوظيف الدعوي لنتائج أبحاث «النقد الأعلى» أعظم أثرًا على الساحة من إذاعة خلاصة أبحاث «النقد النصّي».

وأمّا المكتبةُ الفرنسيّةُ، فأَعْظَمُ اهتمامِها في مجال النقدِ النصيِّ للعهدِ الجديدِ يكمنُ في بحثِ الاقتباساتِ الآبائيّةِ Citations patristiques، والدّراساتِ المتعلّقةِ بالفولجاتا اللّاتينيّة. كما ظهرَ فيها اهتمامٌ خاصٌّ بالنَّوْعِ النّصّيِّ الغربيِّ western text-type باعتبارِهِ منافِسًا لنوعِ النّصِّ السّكندريِّ Alexandrian text-type في الأصالةِ. ولم أجد -بعد مراجعةِ كتابِ Index to Periodical Literature on Christ and the Gospels والمكتباتِ الفرنسيّةِ العامّةِ والتجاريّة- دراساتٍ خاصةً بتتبّعِ التّحريفاتِ العَمْدِيّةِ وأَثَرِها في تغييرِ العقيدةِ النّصرانيّةِ أو إبطالِها لِعِصْمةِ النصِّ المقدَّسِ.

وجديرٌ بالذِّكْرِ أنّ المكتبةَ الفرنسيّةَ لا تزالُ تتناولُ مسألةَ التّحريفِ العَمْدِيِّ لأسفارِ العهدِ الجديدِ ضمن مباحثَ عامّةٍ عند التّعريفِ بالنّقدِ النّصيِّ أو تاريخِه كالمقدّمةِ التي أشرفَ عليها أمفو Amphoux: « Manuel de critique textuelle du Nouveau Testament»، ومقدمة ليون فاغناي Léon Vaganay: Initiation à la Critique Textuelle Néotestamentaire، كما تَمَّ تناوُلُ ذلك في شروحاتِ العهدِ الجديدِ، كشروحِ ماري-جوزيف لاغرونج Marie-Joseph Lagrange وغيرِه لأسفارِ العهدِ الجديدِ.

ويظهرُ الاهتمامُ الأكبرُ بالتَّحريفِ العَمْدِيِّ للأناجيلِ في المكتبةِ الأنجلوسكسونية؛ فقد تمَّ تناولُ الموضوعِ في عددٍ من الكتبِ وأطروحاتِ الدُّكتوراه والمقالاتِ المحكَّمةِ، سواءٌ في تَعَقُّبِ التّحريفاتِ وطبيعَتِها، مثلَ أُطروحةِ/ كتابِ واين كناداي Wayne Kannaday «Apologetic Discourse and the Scribal Tradition»، ومقالةِ وايس: «The Nature and Purpose of Redactional Changes in Early Christian

(1) ولا سيما كتاباها: «The Five Gospels: The Search for the Authentic Words of Jesus» و«The Acts of Jesus: The Search for the Authentic Deeds of Jesus». وحديث الندوة عن أصالة «أقوال» المسيح عليه السلام و«أعماله» في الكتابين السالفين، غير متعلّق بالنظر النقديّ النصيّ، وإنّما هو قائم على أسس «النقد الأعلى».
يُنظر مثلًا مؤلفات د. زينب عبد العزيز.

«Texts: The Canonical Gospels»، أو تعقُّبِ طبيعةِ تحريفِ مخطوطاتٍ بعينِها، كما في دراسة إلدون إب «The Theological Tendency of Codex Cantabrigiensis in Acts» الخاصّةِ بالاتجاهاتِ اللّاهوتيَّةِ في سِفرِ أَعْمال الرُّسُلِ في مخطوطةِ بيزا، أو تحريفِ بعضِ الآباءِ للنُّصوصِ كما في أطروحةِ إ.ل. تيتوس « The Motivation of Changes Made in the New Testament Text by Justin Martyr and Clement of Alexandria: A Study in the Origin of New Testament Variation» (جامعة شيكاجو، 1942م)، أو التحريفاتِ ذات الطَّابعِ اللّاهوتيِّ، كمقالةِ ويلبرت هاورد Wilbert Howard : «The Influence of Doctrine upon the Text of the New Testament»، أو المتعلّقةِ بالكرايستولوجيا، كمقالةِ بيتر هاد Peter Head: «Christology and Textual Transmission: Reverential Alterations in the Synoptic Gospels»، أو تأثيرِ النّقدِ النصيِّ في تفسيرِ العهدِ الجديدِ، ككتابِ كرسوب: «The Influence of Textual Criticism on the Exegesis of the New Testament»؛ بالإضافةِ إلى المؤلَّفاتِ المتعلّقةِ بتاريخِ تحريفِ النصِّ، وأَشْهَرها كتابُ ميتزجر Metzger : «The Text of the New Testament: Its Transmission, Corruption, and Restoration». ولا تزال أُطروحةُ بارت إيرمان للدُّكتوراه، المطبوعةَ لاحقًا تحتَ عنوانِ: «The Orthodox Corruption of Scripture»، الأَشْهَرَ والأَقْوى عِلْمِيًّا في دراسةِ الطّبائعِ اللّاهوتيّةِ للتّحريفاتِ المبكرةِ للعهدِ الجديدِ على يد سَلَفِ المنتصرين في مجمعِ نيقية. ومن أَهَمِّ ما قَدَّمَهُ هذا البحثُ بيانُ تَنَوُّعِ التّحريفاتِ العَقَدِيّةِ، كما لَفَتَ الانتباهَ بصورةٍ جيِّدةٍ إلى أَنَّ نيقويّي المذهبِ أنفسُهم قد حَرَّفُوا النُّصوصَ، وربّما بصورةٍ أَعْظَمَ من تحريفِ الهراطقةِ لها.

ورغم ما سبق، تفتقِدُ المكتبةُ الإنجلوسكسونيّةُ نفسُها مؤلّفاتٍ خاصّة بالتّحريفِ العَمْدِيِّ وأَثَرِهِ في شأنِ عِصْمةِ النّصِّ وعقائِدِه؛ ولا يخرجُ عن هذا القصورِ كتابُ إيرمان نفسه؛ فإنَّ إيرمان قد حَصَرَ حديثَهُ في جَدَلِ المسائلِ اللّاهوتيّةِ المتعلّقةِ بالمسائل الكرايستولوجيّة، رغم أنّها ليست الأوسعَ في مجموعة النّصوصِ المحرَّفةِ. وكذلك، استفاد البحثُ من دراساتٍ مختلفةٍ جِنْسًا؛ لتجاوُزِ القُصُورِ في كلّ منها،

وأهمّها:

1. الكتبُ والمقالات المحكَّمةُ المتعلّقةُ بالنّقدِ النصيِّ للعهد الجديد، وهي التي تَعْتَنِي ببيانِ تعريفِه، وهدفِه، ومناهجِه، وإشكالياته، خاصّةً كتابات بروس ميتزجر ودافيد باركر David Parker وإلدون إب Eldon Epp ودافيد ألان بلاك David Alan Black وستانلي بورتر Stanley Porter، وجون دوبلاسي jean duplacy، وليون فجناي Léon Vaganay وماري جوزيف لاغرونج.
2. الكتبُ المتعلّقةُ بالقراءات lieux variants، وأَهَمُّها Nestle-Aland editions 28، و United Bible Societies 5Th Edition، ونص دار تندال Tyndale House الصادر مؤخرًا، و Critical apparatus and parallels compiled لروبين سوانسون. مع الاعتمادِ على Biblia Hebraica Stuttgartensia لقراءاتِ العهدِ القديم.
3. الكتبُ والمقالاتُ المتعلّقةُ بترجيحاتِ النُّقَّادِ، وعلى رأسِها A Textual Commentary on the Greek New Testament لبروس ميتزجر، وكتابُ أمونسون Omanson المبنيُّ عليه A Textual Guide to the Greek New Testament: An Adaptation of Bruce M. Metzger's Textual Commentary for the Needs of Translators، وأَهَمُّها على الإطلاقِ نصُّ New Testament Text and Translation Commentary لفيليب كومفورت Philip Comfort، بالإضافةِ إلى هوامشِ ترجماتِ الكتابِ المقدّسِ، وأَهَمُّها New English Translation.
4. الكتبُ والمقالاتُ المهتمّةُ بدوافعِ تأثيرِ الاختلافاتِ على الصُّورةِ الأرثوذكسيّةِ للكنيسةِ، وأَهَمُّها ما كَتَبَهُ دانيال والس Daniel Wallace أو ما أشرفَ عليه من كتبٍ أو رسائل ماجستير.
5. كتبُ التَّفسيرِ النّقديّةُ التي تهتمُّ بعرضِ القراءاتِ والتّعليقِ عليها، ومن أَهَمِّها تفسيرُ The New International Greek Testament Commentary و Word Biblical Commentary وتفسيرُ Commentaire du Nouveaux Testament الذي قام عليه مجموعةٌ من النّقادِ الفرنكفونيّين، ونَشَرَتْهُ دارُ Labor et Fides.

6. الكتبُ المتعلّقةُ بالنّصرانيّةِ المبكّرةِ، وأَهَمُّها كتبُ بارت إيرمان، وكتاب

الناقد الألمانيّ فالتر باور Walter Bauer «الأرثوذكسيّة والهرطقة في بدايات المسيحية»، والكتب التي تعقبت أُطروحَتَهُ، مثل كتاب: «هرطقة الأرثوذكسيّة: كيف أدّى افتتان الثقافة المعاصرة بالتنوع إلى إعادة تشكيل فهمنا للمسيحية المبكرة» للناقدين أندرياس ج. كوستنبرجر Andreas J. Köstenberger ومايكل ج. كروجر Michael J. Kruger.

## تنبيهات:

قبل البدء في قراءة الكتاب، لا بدّ من تنبيه القارئ إلى عدد من الأمور، استباقًا لما قد يرد على الذهن من اعتراضات:

أولًا: تحريف إنجيل المسيح عليه السلام أوسع من تحريف مخطوطات العهد الجديد وتغيير نصوص الأناجيل الأربعة. وهو أمر بيّناه في هذا الكتاب. فالتحريف يبدأ بظهور هذه الأناجيل نفسها التي حرّفت رسالة إنجيل المسيح عليه السلام. بل يبدأ التحريف قبل ذلك؛ فالتراث الذي بُنيت عليه الأناجيل الأربعة، سواء كان شفهيًا أم مكتوبًا، هو تراث محرّف.. ومجال التفصيل في إثبات الأوجه السالفة من التحريف، ليس هذا الكتاب؛ فإنّنا هنا نفصّل -حصرًا- في تحريف العهد الجديد، المسمّى مجازًا بالإنجيل، وإنْ تحدثنا عن إنجيل المسيح عليه السلام، وأنواع تحريفه؛ فإنّ تحريف إنجيل المسيح عليه السلام قريب من النقد التحريري Redaction criticism وبعيد عن النقد النصي Textual criticism. وحديثنا في هذا الكتاب متعلّق بالنقد النصّي.

ثانيًا: تحريف الإنجيل باختيار أسفارٍ للعهد الجديد من بين مجموعة أوسع تضمّ عشرات الأسفار المعروفة في القرون الميلادية الأولى، يُزعم أنّها وحي من السماء، أعظم أهميّة -في رأي عدد من الباحثين- من تحريف نصوص العهد الجديد. والتسليم بذلك -موافقةً أو تنزّلًا- لا يلغي الأهميّة العظيمة لموضوع تحريف نص العهد الجديد. وعلى كلّ حال، فسيصدر -بإذن الله- بعد أشهر من نشر هذا الكتاب، كتاب لي في موضوع قانون العهد الجديد، وإشكاليات اختيار هذه الأسفار.

ثالثًا: الغاية من هذه الدراسة هي الإحاطة بأهم مباحث تحريف نص العهد الجديد، بما يجعل القارئ والباحث في قلب مواضيع الجدل العلمي الأكاديمي والدعوِي في هذا الباب، وعلى معرفة بتاريخ السجال، وأدواته، ودروبه، وحجج المخالفين

للمحافظين النصارى. ومن المهم قراءة كتاب «استعادة النص الأصلي للإنجيل» بعد قراءة كِتابنا هذا، لتكتمل صورة أهم مباحث الجدل في شأن تحريف العهد الجديد.

رابعًا: ليست غاية هذا الكتاب سرد أمثلة لاختلاف المخطوطات؛ فذاك أمر لا يقود وحده إلى شيء لافت للقارئ، إلّا إن كان هذا القارئ يعتقد سابقًا أنّ مخطوطات العهد الجديد متطابقة!، وإنّما الغاية بيان كثرة هذه الاختلافات، وأنّها قديمة، تعود إلى أقدم عهد لنا بالمخطوطات المحفوظة، والأهم من ذلك بيان أنّ اختلاف هذه المخطوطات دال في كثير من الأحوال على تحريف النص لإخفاء ما يُعارض عقيدة الكنيسة، في عصمة أسفارها أو استقامة لاهوتها. وقد استغرق الحديث عن أثر التحريف -الذي يكشفه اختلاف المخطوطات- على عقيدة الكنيسة، النصف الثاني كلّه من كتابنا هذا. وما سبق من حديث في النصف الأوّل، غايته إمداد القارئ بالأدوات التي سيتابع بها معنا المسير في رحلة الكشف عن أهمية هذه التحريفات، ودلالاتها، وتقديم أجوبة على الأسئلة الأوّلية التي قد تطرقِ ذهنه.

خامسًا: لم أجمع إشكاليات تحريفِ النصوص من كتب متفرقة، لأضمّها إلى بعضها هنا، مكرّرًا ما قيل .. وإنّما قمت بنفسي بجرد جميع الاختلافات المهمة بين المخطوطات، من القائمة الأطول التي جمع النقاد فيها الاختلافات النصيّة بين المخطوطات. وبنيت الكتاب على ما استللته من اختلافات مهمة من تلك القائمة، مع مراجعة ما قرّرَته النسخ النقدية للعهد الجديد اليوناني من ترجيحات، معتنيًا بالتنبيهات والفوائد الواردة في مداخل كتب النقد النصي، والمطوّلات في الباب، والمقالات العلمية المتفرّقة المتّصلة بالموضوع.

سادسًا: لم أستدلّ بتعليقات الباحثين المسلمين، لأنّ الباحث المسلم مُدان بالتحيّز أو التعسّف من القارئ النصراني، وإنّما دعمت عامة ما أقرّره في هذا الكتاب بما قرّره أعلام النقد النصّي من الأكاديميين الغربيين، بعد بيان الحجّة العلميّة على ما نختاره من قول.

والحمد لله أوّلًا، وآخرًا..

اللهم لا تحرمني أجر هذا الكتاب، واغفر لي حظّ النفس منه!

# الباب الأول

## المقاربات النقدية لتحريف العهد الجديد

الفصل الأول: جدل تحريف العهد الجديد بين المسلمين والنصارى

الفصل الثاني: جدل تحريف العهد الجديد بين الدفاعيين النصارى ومخالفيهم

خلاصة الباب

## تمهيد:

اكتسب موضوع تحريف العهد الجديد أهميّة خاصة في الحوار النصراني-النصراني، والنصراني-الإسلامي؛ لما للقول بالتحريف من آثار في بحث عصمة النصّ، وقداسته، ودلالته على الرؤية اللاهوتية للكنيسة. وقد تطوّر هذا الجدل بفعل موجّهين اثنين، أوّلهما تطوّر آليات البحث في تحريف العهد الجديد، وثانيهما تطوّر الرؤية النصرانيّة للوازم القول بالتحريف؛ بما شكّل داخل النصرانية مدارس تتباين مواقفها من الإقرار بتغيير النصّ، وتبعاتْ التسليم بوجوده.

والموضوع يكتنفه الغموض وسوء التصوّر في كثير من مباحثه؛ بسبب غلبة الروح الجدليّة على روح البحث العلمي أحيانًا، وحديث غير أهل فنّ النقد النصّي في دقيق البحث بعبارات مجملة وتأريخ لا تشهد له صحائف الماضي؛ بما وسّع الفجوة بين الخطاب العلمي الأكاديمي والحديث التبشيري، ورسّخ تصورات فاسدة عن النص الأوّل للعهد الجديد وتناقله عبر الأجيال في المخطوطات اليونانيّة والترجمات.

ولذلك لا يصحّ الولوج إلى دراسة مظاهر تحريف العهد الجديد «الإنجيل»، قبل التمهيد لهذا الأمر بمعرفة مفردات عنوان هذا البحث؛ أي حقيقة «الإنجيل» في المعجم الديني الإسلامي والنصرانيّ، وحضور مقولة التحريف تاريخيًا في الكتابات الجدلية الإسلامية والنصرانيّة، ودعوى كلّ فريق في شأنها؛ فبذلك تتّضح أمام الباحث المعاني التي سيبحث عن مصاديقها في النص المقدّس النصراني.

# الفصل الأول:

# جدل تحريف العهد الجديد بين المسلمين والنصارى

**المبحث الأول: ماهية الإنجيل في الإسلام والنصرانية**

المطلب الأول: الإنجيل في المعجم الإسلامي

المطلب الثاني: الإنجيل في المعجم النصراني

**المبحث الثاني: تحريف الإنجيل في الإسلام والنصرانية**

المطلب الأول: تحريف الإنجيل في القرآن

المطلب الثاني: تحريف الإنجيل في التراث النصراني

## تمهيد:

العلم بالمقاربات النقديّة لـ«تحريف الإنجيل» لا يتمّ إلّا بالعلم -أوّلًا- بمفهوم «الإنجيل» في المعجم الديني الإسلامي والنصراني النابع من النصّ المقدّس، ودلالات الحفر الإتيمولوجي في جيولوجيا البناء اللفظي، ثم النظر -ثانيًا- في تاريخ الجدل العلمي حول مفهوم «التحريف»، خاصة في الكتابات الدفاعيّة[1] التي ترى في دعوى «التحريف» ومصاديقها حجّة للقداسة أو نقضًا لها.

(1) Apologétique- Apologetic: شاع تعريب هذه الكلمة إلى: «اعتذاري»، ضمن المعنى الدلالي الحديث للكلمة الفرنسية والإنجليزية. والمعاجم الدينية تترجمها بمعنى «دفاعيّ» لا «اعتذاريّ»؛ لأنّ الكلمة مشتّقة من اليونانية «ἀπολογία» [أبولوجيا] (عبر اللاتينية apologeticus)؛ بمعنى الحديث دفاعًا عن أمر أو شخص. وقد كان دفاع المتهم عن نفسه في المحاكم اليونانية قديمًا يُسمى: أبولوجيا. (Charles F. Aiken, art. "Apologetics", in Charles George Herbermann, *The Catholic Encyclopedia*, New York: Encyclopedia Press, 1913, 1/618-623).

## المبحث الأول: ماهية الإنجيل في الإسلام والنصرانية

تُعدّ كلمة «الإنجيل» واحدة من المشتركات الاصطلاحية الدينية في الإسلام والنصرانية، مع حضور مكثّف لها في التصوّر الإسلاميّ لسيرة المسيح عليه السلام وتاريخ الكنيسة، غير أنّ ذلك لا يُخفي وجود مساحة دلالية في المعجمين الإسلامي والنصراني لا يتقاطع فيها الوجه الدلالي القرآني لهذا الاصطلاح مع الوجه الدلالي المبثوثة أفراده في أسفار العهد الجديد. وذاك ما يستدعي تناول النظر في حقيقة الإنجيل في الإسلام والنصرانيّة عن كثب.

### المطلب الأول: الإنجيل في المعجم الإسلامي

تكرَّر الإخبار عن «الإنجيل» في القرآن الكريم 12 مرّة. والجدل العلميّ قائم حول الاشتقاق اللغوي لهذه الكلمة، وحقيقتها الدلاليّة في الآيات، وصِدق هذا الخبر تاريخيًا في سياق المعلوم من خبر المسيح عليه السلام أو ما يمكن أن يكون قد طُوي في الفترة المجهولة وثائقيًا من زمن المسيح عليه السلام. والعلم بأجوبة هذه الأسئلة مجتمعة، يمنحنا تصورًا جيّدًا للإنجيل الذي جاء خبره في وحي النبوّة الخاتمة.

اختلف العلماء والباحثون في أصل كلمة «إنجيل» القرآنيّة، بين العربيّة والأعجميّة. وهذا الاختلاف في بعض وجهه، فرعٌ عن تجويز وجود لفظ أعجمي في القرآن. وهو خلاف من الممكن اختصاره في ثلاث فرق كبرى، فريق مجوّز للأعجمية، على قلّة ألفاظها في الكتاب، لا تُخرجه عن كونه عربيًا، وهو مذهب الجمهور، وآخر منكر للأعجميّة، وأهم أعلامه الشافعي والطبري رحمهما الله. وهو مذهب يقرّر أنّه ليس في القرآن لفظة إلّا وهي عربية الأصل، وما طابق من ألفاظ القرآن ما في معاجم اللغات الأخرى؛ فهو من توارد اللغات، ومشترك الألسنة، وثالث يرى وجود ألفاظ في القرآن ذات أصل أعجميّ؛ غير أنّ هذه الألفاظ قد دخلت المعجم اللساني العربي قبل البعثة النبويّة؛ وبذلك هي أعجميّة الأصل، عربية الاستعمال زمن البعثة، وممن قال بذلك ابن عطية المفسّر (ت. 542هـ).[1]

(1) يُدخل كثير من الباحثين المذهب الثالث في المذهب الأول.

والمذهب الثالث أعدل الأقوال، وأبعدها عن التكلّف، مع صيانة القرآن عن العجمة. وقد وضّح ابن عطيّة صورة هذا المذهب، بقوله: «أمّا هذه الألفاظ وما جرى مجراها فإنه قد كان للعرب العاربة التي نزل القرآن بلسانها بعض مخالطة لسائر الألسنة بتجارات وبرحلتي قريش، وكسفر مسافر بن أبي عمرو بن أمية بن عبد شمس إلى الشام، وسفر عمر بن الخطاب، وكسفر عمرو بن العاص وعمارة بن الوليد إلى أرض الحبشة، وكسفر الأعشى إلى الحيرة وصحبته لنصاراها مع كونه حجة في اللغة، فعلقت العرب بهذا كله ألفاظًا أعجمية غيرت بعضها بالنقص من حروفها، وجرت إلى تخفيف ثقل العجمة، واستعملتها في أشعارها ومحاوراتها حتى جرت مجرى العربي الصريح، ووقع بها البيان، وعلى هذا الحد نزل بها القرآن».[1]

وذهب عامة المفسّرين إلى عربية كلمة «إنجيل». قال الواحدي: «قال الزجَّاجُ: الإنجيْل، «إفْعِيل»، مِنَ «النَّجْل»، وهو: الأصل. هكذا كان يقولُ جميع أهل اللغة في «إنجيل».»[2] وقال القرطبي (ت. 671هـ)، بمزيد تفصيل: «وَالْإِنْجِيلُ إِفْعِيلٌ مِنَ النَّجْلِ وَهُوَ الْأَصْلُ، وَيُجْمَعُ عَلَى أَنَاجِيلَ وتوراةٌ عَلَى تَوَار، فَالْإِنْجِيلُ أَصْلٌ لِعُلُوم وَحِكَم. وَيُقَالُ: لَعَنَ اللَّهُ نَاجِلَيْه، يَعْنِي وَالِدَيْه، إِذْ كَانَا أَصْلَهُ. وَقِيلَ: هُوَ مِنْ نَجَلْتُ الشَّيْءَ إِذَا اسْتَخْرَجْتُهُ، فَالْإِنْجِيلُ مُسْتَخْرَجٌ بِهِ عُلُومٌ وَحِكَمٌ، وَمِنْهُ سُمِّيَ الْوَلَدُ وَالنَّسْلُ نَجْلًا لِخُرُوجِه، كَمَا قَالَ:

إِلَى مَعْشَر لَمْ يُورِثِ اللُّؤْمَ جدهم... أصاغرهم وكل فحل لهم نجل

وَالنَّجْلُ الْمَاءُ الَّذِي يَخْرُجُ مِنَ النَّزِّ. وَاسْتَنْجَلَتِ الْأَرْضُ، وَبِهَا نِجَالٌ إِذَا خَرَجَ مِنْهَا الْمَاءُ، فَسُمِّيَ الْإِنْجِيلُ بِه، لِأَنَّ اللَّهَ تَعَالَى أَخْرَجَ به دَارِسًا مِنَ الْحَقِّ عَافِيًا. وَقِيلَ: هُوَ مِنَ النَّجَلِ فِي الْعَيْنِ (بِالتَّحْرِيك) وَهُوَ سَعَتُهَا، وَطَعْنَةٌ نَجْلَاءُ، أَيْ وَاسِعَةٌ، قَالَ:

رُبَّمَا ضَرْبَة بِسَيْف صَقِيل... بَيْنَ بُصْرَى وَطَعْنَة نَجْلَاءَ

فَسُمِّيَ الْإِنْجِيلُ بِذَلِكَ، لِأَنَّهُ أَصْلٌ أَخْرَجَهُ لَهُمْ وَوَسَّعَهُ عَلَيْهِمْ نُورًا وَضِيَاءً. وَقِيلَ:

(1) ابن عطية، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمد، بيروت: دار الكتب العلمية، 1422 هـ، 51/1.
(2) الواحدي، التفسير البسيط، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، 1430 هـ، 5/ 26.

**التَّنَاجُلُ التَّنَازُعُ، وَسُمِّيَ إِنْجِيلًا لِتَنَازُعِ النَّاسِ فِيهِ. وَحَكَى شِمْرٌ عَنْ بَعْضِهِمْ: الْإِنْجِيلُ كُلُّ كِتَابٍ مَكْتُوبٍ وَافِرِ السُّطُورِ. وَقِيلَ: نجل عَمِلَ وَصَنَعَ، قَالَ: وَأَنْجِلْ فِي ذَاكَ الصَّنِيعِ كَمَا نَجَلْ، أَيِ اعْمَلْ وَاصْنَعْ. وَقِيلَ: التَّوْرَاةُ وَالْإِنْجِيلُ مِنَ اللُّغَةِ السُّرْيَانِيَّةِ. وَقِيلَ: الْإِنْجِيلُ بِالسُّرْيَانِيَّةِ إِنْكِلْيُونَ، حَكَاهُ الثَّعْلَبِيُّ. قَالَ الْجَوْهَرِيُّ: الْإِنْجِيلُ كِتَابُ عِيسَى عَلَيْهِ السَّلَامُ يُذَكَّرُ وَيُؤَنَّثُ، فَمَنْ أَنَّثَ أَرَادَ الصَّحِيفَةَ، وَمَنْ ذَكَّرَ أَرَادَ الْكِتَابَ. قَالَ غَيْرُهُ: وَقَدْ يُسَمَّى الْقُرْآنُ إِنْجِيلًا أَيْضًا، كَمَا رُوِيَ فِي قِصَّةِ مُنَاجَاةِ مُوسَى عَلَيْهِ السَّلَامُ أَنَّهُ قَالَ: «يَا رَبِّ أَرَى فِي الْأَلْوَاحِ أَقْوَامًا أَنَاجِيلُهُمْ فِي صُدُورِهِمْ فَاجْعَلْهُمْ أُمَّتِي». فَقَالَ اللَّهُ تَعَالَى لَهُ: «تِلْكَ أُمَّةُ أَحْمَدَ» ﷺ، وَإِنَّمَا أَرَادَ بِالْأَنَاجِيلِ الْقُرْآنَ.»**[1]

ومن حديث هذا الفريق من المفسّرين وأهل اللغة، يتبيّن أنّ جذر كلمة «إنجيل» في لسان العرب – على قولهم-: «نجل» التي يدور معناها على: الأصل والاستخراج والسّعة، وإن اختلف هؤلاء العلماء في أوجه ربط جذر «نجل» دلاليًا بالإنجيل، وحقيقة هذا السِّفر، ورسالته.

وذهب الفريق الآخر إلى أعجمية كلمة «إنجيل». قال جمال الدين القاسمي، المفسّر (ت. 1332هـ): «**والإنجيل لفظة يونانية معناها (البشرى) أي الخبر الحسن. هذا هو الصواب كما نص عليه علماء الكتابين في مصنفاتهم. وقد حاول بعض الأدباء تطبيقهما على أوزان لغة العرب واشتقاقهما منها. وهو خبط، بغير ضبط**».[2] وقال الجواليقي (ت. 540هـ) في «المعرب من الكلام الأعجمي»: «**والإنجيل أعجمي معرّب. وقال بعضهم: إن كان عربيًا فاشتقاقه من «النَّجْل»؛ وهو ظهور الماء على وجه الأرض واتساعُه. و«نجلت الشيءَ» إذا استخرجته وأظهرته. فالإنجيل مستخرج به علوم وحكم. وقيل: هو إفعيل من النّجل؛ وهو الأصل. فالإنجيل أصل لعلوم وحكم**».[3]

وأجمع المستشرقون على قول الفريق الثاني؛ فقد ذهب –مثلًا– آرثر جفري Arthur Jeffery في كتابه الكلاسيكي في الباب: «اللفظ الأجنبي في القرآن» إلى

---

(1) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، القاهرة: دار الكتب المصرية، 1384هـ - 1964م، 4/ 5-6.

(2) جمال الدين القاسمي، محاسن التأويل، تحقيق: محمد باسل عيون السود، بيروت: دار الكتب العلمية، 1418 هـ، 254/2.

(3) الجواليقي، المعرّب من الكلام الأعجمي على حروف المعجم، تحقيق: خليل عمران المنصور، بيروت: دار الكتب العلمية، 1419هـ/1998م، ص18.

أعجميّة الاصطلاح القرآني؛ فقال في هذا الأصل: «من الواضح أنّها اليونانية إفنجليون ἐὐαγγέλιον. وقد اعتقد كل من مراتشي وفرينكل أنّ الكلمة قد دخلت مباشرة اللغة العربية من اليونانية. ومع ذلك، فهناك احتمالات أخرى أنّها دخلت اللغة العربية عن طريق إحدى اللغات السامية. وأمّا الأصل العبري الذي اقترحه بعضهم، فبعيد جداً. صحيح أنّنا نجد في التلمود עוון גלוון [عوون جلوون] كمقابل لـאוונגלוון [أوونجلوون]، ولكنّ ذاك ليس إلّا مجرّد نسخ لكلمة ܓܠܝܘܢ [جليون]... اقتراحُ مصدرٍ سريانيٍّ، أعظم فائدة. صحيح أنّ كلمة ܐܘܢܓܠܝܘܢ [إونجليون] ليست إلّا نقحرةً للكلمة اليونانية ἐὐαγγέλιον، ولكنها أيضًا كانت شائعة شيوع الكلمة السريانية الصرفة ܣܒܪܬܐ [سكرتا][1]. ومن الممكن القول إنّها كانت شائعة بين المسيحيين الذين تواصل معهم محمّد. لكن نولدكه أشار إلى أنّ الشكل «انكليون» – الفارسيّ الأصل–، والشكل «أنجليون» -التركيّ الأصل–، لا يزالان يحملان النهاية اليونانية «يون». ولو افترضنا أنّ الكلمة العربية قد اشتُقّت من السريانيّة، فسنتوقّع أنّها ستحتفظ هي أيضًا بالنون الخاتِمة في صورتها المختصرة. وأشار إلى أنّه من الممكن العثور على الشكل العربي في الأثيوبية ወንጌል، حيث حرف العلة الطويل دليل قاطع تقريبًا على أنّ الكلمة العربية قد أتت من الحبشة. اقترح غريم أنّ الكلمة من الممكن أن تكون قد دخلت العربية من السبئيّة، ولكنّنا لا نملك أي حجّة من النقوش تدعم ذلك. من الممكن أن تكون هذه الكلمة موجودة بهذا الشكل قبل الإسلام.»[2]

(1) ܣܒܪܬܐ= إعلان.

(2) "Obviously it is the Gk. εὐαγγέλιον, and both Marracci3 and Fraenkel4 have thought that it came directly into Arabic from the Greek. The probabilities, however, are that it came into Arabic through one of the other Semitic tongues. The Hebrew origin suggested by some is too remote. It is true that in the Talmud we find עוון גלוון for 5 ,אוונגלוון- but this is merely a transcription of ܐܘܢܓܠܝܘܢ ..., merely reproduces the Syr. ܓܠܝܘܢ. The suggestion of a Syr. source is much more helpful. It is true that ܐܘܢܓܠܝܘܢ is only a transliteration of the Gk. εὐαγγέλιον, but it was as commonly used as the pure Syr. ܣܒܪܬܐ, and may be assumed to have been in common use among the Christians with whom Muhammad may have been in contact. Nöldeke has pointed out, however, that the Manichaean forms انكليون of Persian origin, and anglion of Turkish origin, still have the Gk. -ιον ending, and had the Arabic, like these, been derived from the Syr. we might have expected it also to preserve the final ن. the shortened form, he points out (Neue Beiträge, 47), is to be found in the Eth. ወንጌል, where the long vowel is almost conclusive evidence of the Arabic word having come from Abyssinia. Grimme, ZA, xxvi, 164, suggests that it may have enetered Arabic from the Sabaean, but we have no inscriptional evidence to support this. It is possible that the word was current in this form in pre-Islamic days" Arthur Jeffery, *The Foreign Vocabulary of the Qur'an*, Leiden: Brill, 2007, pp.71-71.

وذهبت «موسوعة القرآن» الاستشراقية في تفصيلها الأمر إلى أنّ كلمة «إنجيل» تعود في نهاية سلسلة النقل إلى الأصل اليوناني «إفنجليون»،(1) وإن كان هناك شكّ في شأن الطريق الذي عبره الأصل اليوناني للوصول إلى اللسان العربي. واكتفت بالإشارة إلى قول فريق من الباحثين إنّ «ونجيل» «ወንጌል» الأثيوبية هي -على الأرجح- فيلولوجيًا وكرونولوجيًا، أصل الاصطلاح العربي.(2) وهو ما ذهبت إليه أيضًا المستشرقة الفرنسية جنڤييڤ گوبيو Geneviève Gobillot في مادة «أناجيل» في «معجم القرآن» الاستشراقي.(3)

وجزمت «موسوعة الإسلام» الاستشراقية المعروفة تحت مادة: «إنجيل»، بالأصل الأثيوبي لكلمة «إنجيل» العربية، محيلة في ذلك إلى دراسات نولدكه وجولدتسيهر وآرثر جفري. مشيرة إلى أنّ قراءة «أَنجيل» القرآنيّة قد تكون نشأت من تأثير فارسي على اللسان العربي.(4)

من الواضح أنّ كلمة «أنجيل» العربيّة، مطابقة في عامة مبناها للكلمة اليونانية المعبَّر بها عن الإنجيل: «إفنجليون» «εὐαγγέλιον». والكلمة في اللغة السريانية التي كانت الأعظم تأثيرًا على اللسان العربي الديني زمن البعثة: «إونجيليون» «ܐܘܢܓܠܝܘܢ». وقيل إنّ الكلمة في الحبشية بحركة المد التي بعد الجيم هي الأقرب للّفظ القرآني لإنجيل. والكلمة على كلّ حال كانت تُتداول في البيئة العربية بالصيغة القرآنية نفسها أو تكاد. ولا حرج -على هذا الوجه- في أن نجد في القرآن اسم الكتاب كما عرفه أهله في بلاد العرب، دون أن ينقلهم القرآن إلى الاسم الأول، خاصة أنّ الأسماء الدينية التي لها أصل في النصرانية واليهودية كثيرًا ما تطابق فيها اللفظة القرآنية اللفظة التوراتية والإنجيلية المترجمة عن العبريّة (في السريانية أو الحبشية).(5)

(1) قد تُنطق أيضًا «إونجليون»، تبعًا للاختلاف في نطق حرف الأبسيلون في هذا الموضع.

(2) Sidney H. Griffith, art. "Gospel", in Jane Dammen McAuliffe, ed. *Encyclopaedia of the Qur'ān*, Leiden: Brill, 2002, 2/342.

(3) Geneviève Gobillot , art. "Évangiles", in Mohammad Ali Amir Moezzi, ed. *Dictionnaire du Coran*, Paris: R. Laffont, 2007, p.289

(4) Carra de Vaux, B. and Anawati, G.C., art. "Indjīl", in B. Lewis, *et al.* eds. *Encyclopaedia of Islam*, Leiden: E.J. Beill, 1986, 3/1205.

(5) مثال: فرعون، ويونس.

وأمّا المعنى الدلالي لكلمة «إنجيل» في القرآن؛ فيظهر في الإخبار أنّه قد نُزِّل على المسيح عليه السلام إنجيل، وأنّ البشارة بذلك جاءت المسيح عليه السلام عند ولادته. قال تعالى: ﴿ قَالَتْ رَبِّ أَنَّىٰ يَكُونُ لِي وَلَدٌ وَلَمْ يَمْسَسْنِي بَشَرٌ ۖ قَالَ كَذَٰلِكِ اللَّهُ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ ۚ إِذَا قَضَىٰ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُن فَيَكُونُ ﴿٤٧﴾ وَيُعَلِّمُهُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَالتَّوْرَاةَ وَالْإِنجِيلَ ﴿٤٨﴾ ﴾(آل عمران/ 47–48)، وأنّ هذا الإنجيل، على صورة كتاب: ﴿قَالَ إِنِّي عَبْدُ اللَّهِ آتَانِيَ الْكِتَابَ وَجَعَلَنِي نَبِيًّا ﴿٣٠﴾﴾(مريم/ 30).

وفي القرآن إعلام بواحدة من أعظم صفات الإنجيل، وهي بشارته بالنبيّ الخاتم ﷺ، وبفضيلة اتّباعه عندما يُبعث. قال تعالى: ﴿ الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوبًا عِندَهُمْ فِي التَّوْرَاةِ وَالْإِنجِيلِ يَأْمُرُهُم بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ ۚ فَالَّذِينَ آمَنُوا بِهِ وَعَزَّرُوهُ وَنَصَرُوهُ وَاتَّبَعُوا النُّورَ الَّذِي أُنزِلَ مَعَهُ ۙ أُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴿١٥٧﴾﴾ (الأعراف/ 157).

والخبر في القرآن أنّ الإنجيل رسالة متمّمة للتوراة، لم ينسخ كتاب موسى عليه السلام إلّا في عدد قليل من الشرائع، وأنّه بالأساس رسالة موعظة لا رسالة تشريع جديد. قال جلّ وعلا: ﴿وَمُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيَّ مِنَ التَّوْرَاةِ وَلِأُحِلَّ لَكُم بَعْضَ الَّذِي حُرِّمَ عَلَيْكُمْ ۚ وَجِئْتُكُم بِآيَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَطِيعُونِ ﴿٥٠﴾﴾(آل عمران/ 50). وقال سبحانه:﴿ وَقَفَّيْنَا عَلَىٰ آثَارِهِم بِعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ التَّوْرَاةِ ۖ وَآتَيْنَاهُ الْإِنجِيلَ فِيهِ هُدًى وَنُورٌ وَمُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ التَّوْرَاةِ وَهُدًى وَمَوْعِظَةً لِّلْمُتَّقِينَ ﴿٤٦﴾ وَلْيَحْكُمْ أَهْلُ الْإِنجِيلِ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فِيهِ ۚ وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ ﴿٤٧﴾﴾ (المائدة/ 46–47).

وجاء الإخبار بالنبوّة الخاتمة أيضًا في الإنجيل، في قوله تعالى: ﴿ مُّحَمَّدٌ رَّسُولُ اللَّهِ ۚ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ ۖ تَرَاهُمْ رُكَّعًا سُجَّدًا يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِّنَ اللَّهِ وَرِضْوَانًا ۖ سِيمَاهُمْ فِي وُجُوهِهِم مِّنْ أَثَرِ السُّجُودِ ۚ ذَٰلِكَ مَثَلُهُمْ فِي التَّوْرَاةِ ۚ وَمَثَلُهُمْ فِي الْإِنجِيلِ كَزَرْعٍ أَخْرَجَ شَطْأَهُ فَآزَرَهُ فَاسْتَغْلَظَ فَاسْتَوَىٰ عَلَىٰ سُوقِهِ يُعْجِبُ الزُّرَّاعَ لِيَغِيظَ بِهِمُ الْكُفَّارَ ۗ وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ

ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ مِنۡهُم مَّغۡفِرَةٗ وَأَجۡرًا عَظِيمَۢا ﴿٢٩﴾ (الفتح/ 29).

وقد عظّم الإنجيل أمر الجهاد في سبيل الله بالنفس والمال. قال سبحانه: ﴿۞ إِنَّ ٱللَّهَ ٱشۡتَرَىٰ مِنَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ أَنفُسَهُمۡ وَأَمۡوَٰلَهُم بِأَنَّ لَهُمُ ٱلۡجَنَّةَۚ يُقَٰتِلُونَ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ فَيَقۡتُلُونَ وَيُقۡتَلُونَۖ وَعۡدًا عَلَيۡهِ حَقّٗا فِي ٱلتَّوۡرَىٰةِ وَٱلۡإِنجِيلِ وَٱلۡقُرۡءَانِۚ وَمَنۡ أَوۡفَىٰ بِعَهۡدِهِۦ مِنَ ٱللَّهِۚ فَٱسۡتَبۡشِرُواْ بِبَيۡعِكُمُ ٱلَّذِي بَايَعۡتُم بِهِۦۚ وَذَٰلِكَ هُوَ ٱلۡفَوۡزُ ٱلۡعَظِيمُ ﴿١١١﴾﴾ (التوبة/ 111).

وفي القرآن نعي على من ادّعوا اتّباع المسيح أنّهم لم يلتزموا بالإنجيل، حتّى إنّه قد فاتهم خيرا الدنيا والآخرة. قال تعالى: ﴿ وَلَوۡ أَنَّهُمۡ أَقَامُواْ ٱلتَّوۡرَىٰةَ وَٱلۡإِنجِيلَ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيۡهِم مِّن رَّبِّهِمۡ لَأَكَلُواْ مِن فَوۡقِهِمۡ وَمِن تَحۡتِ أَرۡجُلِهِمۚ مِّنۡهُمۡ أُمَّةٞ مُّقۡتَصِدَةٞۖ وَكَثِيرٞ مِّنۡهُمۡ سَآءَ مَا يَعۡمَلُونَ ﴿٦٦﴾﴾ (المائدة/ 66).

وقد ذهب عامة المستشرقين والمنصّرين إلى أنّ في القرآن إشارة إلى العهد الجديد باسم الإنجيل في قوله تعالى: ﴿ وَلۡيَحۡكُمۡ أَهۡلُ ٱلۡإِنجِيلِ بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فِيهِۚ وَمَن لَّمۡ يَحۡكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡفَٰسِقُونَ ﴿٤٧﴾﴾ (المائدة/ 47). ويرى المنصّر كارل غوتليب فندر Karl Gottlieb Pfander (ت. 1865) أنّ هذا الاستعمال القرآني يضاهئ في دلالته على العهد الجديد ما جاء في مرقس 13/ 10: «وَيَنْبَغِي أَنْ يُكْرَزَ أَوَّلًا بِالإِنْجِيلِ فِي جَمِيعِ الأُمَمِ»؛ حيث سُمّي العهد الجديد بالإنجيل؛ لأنّ البشارة هي جوهره، وقد أُمِر أهله من النصارى بالعمل به.[1] وهو ربطٌ متكلّف بين «الإنجيل» القرآني، «والعهد الجديد» الكنسي، والبشارة اليسوعيّة؛ إذ لم يُظهر فندر الصلة بين هذه الثلاث على صورة معقولة تاريخيًا.

**ويؤكّد فندر ذلك بإشارته إلى أنّه «من المسلَّمُ به أنّ العهد الجديد كلّه كان يُتداول في زمن محمّد بصورة واسعة بين المسيحيين، وبما أنّ الأمر لا يقتصر على أنّ القرآن**

(1) C. G. Pfander, Revised and Enlarged by W. St. Clair Tisdall, *The Mizanu'l Haqq or Balance of Truth*, New Delhi: Indo-Asiatic Publishers, 1976, p.51

قد اقتبس مقطعًا موجودًا في ثلاثة أناجيل (سورة7/ 38 [=7/ 40]: قارن متّى 19/ 24، مرقس 5/ 25، لوقا 18/ 25)، فقد قام محمّد نفسه -كما رأينا- باقتباس عدد من جزء آخر من العهد الجديد؛ فإنه من البيّن عندها لكلّ العقلاء والمتحررين من الأفكار المسبقة أنّ القرآن يشير إلى الكتاب المقدس كما كان بين يدي اليهود والمسيحيين باعتباره يضمّ وحيًا إلهيًا. وبالإضافة إلى ذلك تحدّث القرآن دائمًا عن الكتاب المقدس بتوقير عظيم، وأعطاه أعظم الألقاب، كونه «كلام الله»، الفرقان، ذكرًا، كتاب الله، وألقابًا أخرى منيفة». (1)

وما قرّره فندر ومن وافقوه، غير مسَلَّم به؛ فإنّ قوله تعالى: ﴿وَلْيَحْكُمْ أَهْلُ ٱلْإِنجِيلِ بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فِيهِ ۚ وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ ﴿٤٧﴾﴾ (المائدة/ 47) نزل في العمل بالإنجيل الذي نزل من السماء، لا ما كتبه النصارى بعد المسيح. والآية فيها قراءتان: «وَلْيَحْكُمْ» بتسكين اللام، و«لِيحكم» بكسر اللام. القراءة الأولى في أمر أهل الإنجيل الذي نزل من السماء أن يحكموا بما فيه. والقراءة الثانية بمعنى: كي يحكم أهل الإنجيل. أي إنّ الله سبحانه قد آتى عيسى عليه السلام الإنجيل لهداية قومه، وتصديقًا لما بين يديه من التوراة، كي يحكم أهله بما فيه من حكم الله. (2)

وأمّا قوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَا وَٱسْتَكْبَرُوا۟ عَنْهَا لَا تُفَتَّحُ لَهُمْ أَبْوَٰبُ ٱلسَّمَآءِ وَلَا يَدْخُلُونَ ٱلْجَنَّةَ حَتَّىٰ يَلِجَ ٱلْجَمَلُ فِى سَمِّ ٱلْخِيَاطِ ۚ وَكَذَٰلِكَ نَجْزِى ٱلْمُجْرِمِينَ ﴿٤٠﴾﴾ (الأعراف/ 40)؛ فليس بحجّة لفندر في دعوى الاقتباس، ذلك أنّ الآية القرآنيّة ليس فيها تصريح بالاقتباس، كما أنّ النصّ المقتبس المزعوم، بصوره الثلاث: «وَأَقُولُ لَكُمْ أَيْضًا: إِنَّ

(1) "As it is admitted that the whole of the New Testament was in Muhammad's time circulated very widely among Christians, and since not only does the Qur'an quote a passage found in three Gospels (Surah vii. 38: compare Matt. xix. 24; Mark x. 25; Luke xviii. 25), but Muhammad himself, as we have seen, quotes a verse from another part of the New Testament, therefore it is evident to all who are men of understanding and free from prejudice that the Qur'an refers to the Bible as it then existed among the Jews and Christians as containing a Divine Revelation. But besides this the Qur'an always speaks of the Bible with great reverence, and gives it the very highest titles, styling it "the Word of God" (كلام الله: Surah ii. 70), the Furqan (Surah's ii. 50: xxi. 49), "a light and a Reminder" (ذكر), "the Book of God" (Surah ii. 95), and other high titles". C. G. Pfander, *The Mizanu'l Haqq or Balance of Truth,* Revised and Enlarged by W. St. Clair Tisdall, pp.51-52

(2) الطبري، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، 1422هـ/ 2001م، 8/ 483-484.

مُرُورَ جَمَلٍ مِنْ ثَقْبِ إِبْرَةٍ أَيْسَرُ مِنْ أَنْ يَدْخُلَ غَنِيٌّ إِلَى مَلَكُوتِ اللهِ!» (متّى 19/ 24)، و«مُرُورُ جَمَلٍ مِنْ ثَقْبِ إِبْرَةٍ أَيْسَرُ مِنْ أَنْ يَدْخُلَ غَنِيٌّ إِلَى مَلَكُوتِ اللهِ» (مرقس 10/ 25)، و«لأَنَّ دُخُولَ جَمَلٍ مِنْ ثَقْبِ إِبْرَةٍ أَيْسَرُ مِنْ أَنْ يَدْخُلَ غَنِيٌّ إِلَى مَلَكُوتِ اللهِ!» (لوقا 18/ 25)، يخالف في سياقه ما جاء في الآية 40 من سورة الأعراف؛ فإنّ الآية في امتناع دخول الكفّار الجنّة، في حين أنّ خبر المسيح في الأناجيل في امتناع دخول الأغنياء الملكوت، أي الجنّة. ثم إنّ التمثيل لاستحالة الشيء أو امتناعه بدخول الجمل[1] ثقب الإبرة أو ما قارب ذلك، عبارة شائعة في الثقافة الشرقية، وليست هي من خصائص النص الإنجيلي الرسمي وحده؛ فقد قال بعض الأحبار: «لا يُظهرون للرجل نخلة من ذهب، ولا فيلًا يمر من عين إبرة».[2] كما جاء في بسيقتا رباتي פסיקתא רבתי 15: «قال القدّوس: افتح لي بابًا بحجم عين الإبرة؛ وسأفتح لك بابًا تدخل من خلاله الخيام و[الجمال؟]».[3] وأشار الكتاب الأبوكريفي «أعمال بطرس وأندرو» إلى النص الذي جاء أيضًا في الأناجيل الرسمية.[4]

وأمّا عبارات الإجلال للإنجيل في القرآن؛ فليست حجّة لمطابقته للعهد الجديد؛ فإنّها خاصة بالإنجيل المنزّل. وعلى من يدّعي خلاف ذلك إثباته. ولا حجّة لديه؛ فإنّ

---

(1) ذهب فريق من المفسرين أنّ «الجمل» في الآية بمعنى الحبل (جاء ذلك عن مجاهد وعكرمة، عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رضي الله عنهما). ومن العجيب أنّ كلمة «κάμηλος» «كميلوس» أي جمل، توافق صوتيًا كلمة «κάμιλος» «كمِلوس» أي حبل. وقد وردت قراءة «كمِلوس» في عدد من المخطوطات اليونانية المتأخرة: f13 28 (Philip W. Comfort, New Testament Text and Translation Commentary, Carol Stream, IL: Tyndale House, 2008, p.138). ويبدو أنّ أصحاب هذه المخطوطات قد ذهبوا إلى أنّ الشكل الأقدم للكلمة محرّف عن كلمة حبل. كما أنّ كلمة جمل وحبل في السريانية، واحدة: «جملا» «ܓܡܠܐ». وقد اختار «لمسا» في ترجمته للبشيطا ترجمة الكلمة حبلًا: «Again I say to you, It is easier for a rope to go through the eye of a needle, than for a rich man to enter into the kingdom of God.». كما جاءت الترجمة على هذه الصورة في الترجمة الأرمينية (القرن الخامس). وكتب كيرلس السكندري (ت. 444م): «لا يقصد هنا بكلمة «جمل» الكائن الحي، البهيمة التي تُستعمل للحمل، وإنّما المقصود الحبل السميك الذي يربط البحّارة مراسيهم به. لقد أظهرَ (المسيح) بهذه المقارنة... أنّ المسألة بالغة الصعوبة؛ وفي الواقع أقرب إلى المستحيل» (Manlio Simonetti, ed. *Ancient Christian Commentary on Scripture, Matthew 14-28,* Illinois: InterVarsity Press, 2014, p.102).

See Paul Haupt: "Camel and Cable", *American Journal of Philology* 45, 3 (1924), pp. 238-241; Theodore R. Lorah: "Again — Camel or Rope in Matthew 19.24 And Mark 10.25?", 1996.Retrieved 24, 8, 2021 < http://tmcdaniel.palmerseminary.edu/camel-hawser.pdf>.

(2) Talmud babylonien, Berakhot55b

(3) Samuel Tobias Lachs, *A Rabbinic Commentary on the New Testament: The Gospels of Matthew, Mark, and Luke*, New Jersey, KTAV Publishing House, Inc., 1987, p.332.

(4) 'Acts of Peter and Andrew', *The Ante-Nicene Fathers*, eds., Alexander Roberts, *et al.,* New York: C. Scribner's sons, 1906, 8/527.

تعظيم أمر ما نزل على المسيح عليه السلام، لا يدل مطابقة إلّا على عظم ما نزل عليه من كلمات، لا ما كُتب بعده.

وذهب الشيخ المفسّر محمد الطاهر بن عاشور (ت. 1393 هـ) إلى مذهب مخالف للمشهور في شأن إنجيل المسيح عليه السلام؛ مائلًا إلى القول أن الإنجيل ليس كتابًا نزل على عيسى عليه السلام، وإنّما هو ما دوّنه تلاميذه من بعده ممّا أُوحي إليه. قال رحمه الله: «**وأما الإنجيل: فاسم للوحي الذي أوحي به إلى عيسى عليه السلام فجمعه أصحابه**».[1] وقال في قوله تعالى: ﴿قَالَ إِنِّي عَبْدُ ٱللَّهِ ءَاتَىٰنِيَ ٱلْكِتَٰبَ وَجَعَلَنِي نَبِيًّا ﴿٣٠﴾﴾ (مريم/ 30): «**والكتاب: الشريعة التي من شأنها أن تكتب لئلا يقع فيها تغيير. فإطلاق الكتاب على شريعة عيسى كإطلاق الكتاب على القرآن**».[2]

وقول الشيخ ابن عاشور -الذي تفرّد به- أن الكلام قد يُسمّى «كتابًا» باعتبار ما سيؤول إليه بعد جمعه؛ لا حرج في التسليم به، كما أنّ اسم «كتاب» قد يصحّ في وصف الإنجيل باعتبار حاله في اللوح المحفوظ قبل نزوله على المسيح. ولكن لا ينتهي ذلك -ضرورة- إلى أنّ الإنجيل هو ما كتبه التلاميذ؛ لأنّ اسم «الإنجيل» خاصٌّ بالوحي الذي نزل على عيسى عليه السلام؛ حتّى قبل أن يسمعه التلاميذ. قال تعالى: ﴿وَيُعَلِّمُهُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَٱلتَّوْرَىٰةَ وَٱلْإِنجِيلَ ﴿٤٨﴾﴾(آل عمران/ 48). وعامة الباحثين غير المسلمين اليوم متّفقون أنّ كَتبة الأناجيل الأربعة القانونيّة ما كانوا من معاصري المسيح عليه السلام. كما أنّ عامة ما دُوّن لاحقًا عن المسيح عليه السلام، هو عرضٌ لسيرة هذا النبيّ، ولا يحمل طابع النقل الخالص لما أخبر به المسيح عليه السلام من الوحي؛ فهو خليط من النقول والأوصاف والأخبار؛ وما كلام المسيح عليه السلام فيه سوى نزر يسير من العبارات.

وما قرّره القرآن من وجود إنجيل للمسيح عليه السلام، ليس بدعًا من القول، وإن لم يبق من الإحالة إليه شيءٌ في المحفوظات التاريخيّة الماديّة؛ فإنّ أناجيل الكنيسة

(1) ابن عاشور، التحرير والتنوير، تونس: الدار التونسية للنشر، 1984، 149/3.
(2) المصدر السابق، 470/8.

نفسها تشهد بوجود وثائق تاريخية قديمة سابقة لهذه الأناجيل الأربعة، دون أن يبقى لها اليوم أثر؛ فقد كتب مؤلف إنجيل لوقا في مفتتح إنجيله 1/ 1-4: «إِذْ كَانَ كَثِيرُونَ قَدْ أَخَذُوا بِتَأْلِيفِ قِصَّةٍ فِي الأُمُورِ الْمُتَيَقَّنَةِ عِنْدَنَا، كَمَا سَلَّمَهَا إِلَيْنَا الَّذِينَ كَانُوا مُنْذُ الْبَدْءِ مُعَايِنِينَ وَخُدَّامًا لِلْكَلِمَةِ، رَأَيْتُ أَنَا أَيْضًا إِذْ قَدْ تَتَبَّعْتُ كُلَّ شَيْءٍ مِنَ الأَوَّلِ بِتَدْقِيق، أَنْ أَكْتُبَ عَلَى التَّوَالِي إِلَيْكَ أَيُّهَا الْعَزِيزُ ثَاوُفِيلُسُ، لِتَعْرِفَ صِحَّةَ الْكَلاَمِ الَّذِي عُلِّمْتَ بِهِ». كما تدلّ الوثائق النصرانية المبكرة، على وجود أقوال للمسيح متداولة بين الآباء وغيرهم، غير موجودة في أسفار العهد الجديد.[1]

والبحث عن إنجيل المسيح عليه السلام في هذه الأناجيل الأربعة، يبدأ مع استبعاد كلّ شيء منها سوى أقوال المسيح عليه السلام أو ما فُهم من أقواله، ثم تنقيح ذلك؛ فإنّ الوحي الذي نزل على المسيح عليه السلام -على الأظهر- هو مجموعة أقوال في العقائد والوعظ والتسبيح والتحليل والتحريم. فيَسقط بذلك من هذه الأناجيل قول الرواة، وقول شخصيات الأناجيل غير المسيح عليه السلام، وحديث المسيح عليه السلام المعيشي اليومي مع أصحابه والناس.

وقد ذهب جماهير النقّاد المعتنين بالمشكلة السينابتية[2] إلى افتراض وجود وثيقة قديمة، سابقة للأناجيل الأربعة، استقى منها -مباشرة أو بواسطة- أصحاب هذه الأناجيل أو عامتهم خبرهم عن المسيح، خاصة الأقوال المنسوبة إليه. فافترض فريق منهم وجود وثيقة ساميّة اللغة، أو بعبارة فردريك غوديه Frédéric Godet: «إنجيل آرامي (أو جليلي) أوليّ»[3]. ومن أهمّ من دافع عن تاريخيّة هذه الوثيقة ريش Resch ومارشال Marshall؛ فذهب ريش إلى وجود وثيقة عبرية كُتبت بعد مدة قصيرة من عيد

(1) تُسمّى اصطلاحًا: أغرافا، جمع أغرافون αγραφον (غير المكتوبة). وقد جمع كثيرًا منها مارفن ماير (Marvin Meyer, *The Unknown Sayings of Jesus*, Boston: New Seeds, 2005). وكان قد سبقه إلى ذلك مجموعة باحثين، منهم يوياكيم يرمياس (Joachim Jeremias, *Unknown sayings of Jesus*, London, S.P.C.K., 1958)، ونشرها بصورة مرتّبة أرفرد ريش سنة 1906، في كتابه: Agrapha Aussercanonische Schriftfragmente.

(2) المشكلة السينابتية Problème synoptique - Synoptic problem: إشكالية تفسير التشابهات والاختلافات بين الأناجيل القانونية الثلاث الأولى: متّى ومرقس ولوقا (See Alfred Loisy, *Les évangiles synoptiques*, Volume 1, Loisy, 1907, pp.59-83).

(3) L'évangile araméen (ou galiléen) primitif

الخمسين حيث نزل الروح القدس على تلاميذ المسيح الاثني عشر وغيرهم (أعمال الرسل 2/ 1-31)، وهي مصدر أسفار العهد الجديد، مع تغيير نصها بفعل الترجمة، كما أنّ هذه الوثيقة هي في آخر الأمر أصل اقتباسات الآباء لكلام المسيح الذي لا وجود له في العهد الجديد. وأمّا مارشال فذهب إلى وجود إنجيل أوّل بالآراميّة أو السريانية- الكلدانية. وتفضيل مارشال الآرامية لغة لهذا الإنجيل، سببه أنّ مرقس كان أحيانًا ينقل عبارات للمسيح بالآراميّة (طليثا قومي ܛܠܝܬܐ ܩܘܡܝ 5/ 41، إتفتح ܐܬܦܬܚ 7/ 34، أبّا ܐܒܐ 14/ 36، لما شَبَقْتَنِي ܠܡܢܐ ܫܒܩܬܢܝ 15/ 34)؛ بما يدلّ- كما يرى- أنّها نقول حرفيّة.

ويذهب جمهور الباحثين في المشكلة السينابتية إلى أنّ متّى ولوقا قد اعتمدا في إعداد ما كتباه على إنجيل مرقس ووثيقة مكتوبة باليونانيّة اصطُلح على تسميتها بـ «Quelle»، أي «مصدر» بالألمانية، وهي مجموعة أقوال منسوبة إلى عيسى عليه السلام (وبعضها ليوحنا المعمدان). وسبب افتراض وجود هذه الوثيقة، وجود مادة مشتركة بين متّى ولوقا لا وجود لها في مرقس (أكثر من مائتي عدد)، كما أنّ الاتفاق اللفظي في اللغة اليونانية حول هذه المادة في هذين الإنجيلين كبير؛ بما يدلّ على إفادة المؤلّفين من مصدر واحد، يوناني، مكتوب.[1]

وقد قال ماركوس بورغ Marcus Borg في المصدر «كوال» إنّه «**أوّل إنجيل مسيحي، كما هو رأي معظم العلماء. وقد كُتب Q في الخمسينيات من القرن الأول، بعد عقدين فقط من وفاة يسوع. وهو أقدم بكثير من الأناجيل الأربعة للعهد الجديد. كُتب مرقس -أقدم هذه الأسفار- حوالي سنة 70، وتبعه متّى ولوقا بعد ذلك بعقد أو عقدين، ومن المحتمل أن يوحنا قد كُتب في العقد الأخير من القرن الأول**».[2]

---

(1) "The Lost Gospel Q is of a great interest and importance because, in the judgment of most scholars, it is the first Christian Gospel. Written in the 50s of the first century, only a couple of decades after the death of Jesus, Q is significantly earlier than the four Gospels of the New Testament. Mark, the earliest of these, was written around the year 70; Matthew and Luke followed a decade or two later, and John probably in the last decade of the first century" Marcus Borg, ed. The Lost Gospel Q: The Original Sayings of Jesus, Calif.: Seastone, 1999, p.13..

(2) صورة رسالة المسيح في «المصدر كوال» قريبة جدًا من الصورة القرآنية. انظر سامي عامري، براهين النبوة، والردّ على اعتراضات المستشرقين والمنصرين، لندن: مركز تكوين، 1438هـ/2017م، ص524-531.

ومن المثير أنّ الناقد أرلاند د. جاكبسون Arland D. Jacobson قد سمّى «كوال»: «الإنجيل الأول»،[1] وسمّاه الناقد جون س. كلوبنبورج John S. Kloppenborg: «أبكر إنجيل»[2]، ولقّبه فردريك أمسلي Amsler Frédéric بـ«الإنجيل المجهول»[3]، وسمّاه آخرون «الإنجيل الضائع»،[4] وفي ذلك دلالة على وجود مصدر أوّل لقصة المسيح أبكر من الأناجيل الأربعة، كان مكتوبًا، ومتاحًا للقراء، وفيه خبر دعوة المسيح مختصرًا، وإن لم يكن هو الإنجيل الذي نزل على المسيح عليه السلام. وهو ما يجعل التقرير القرآني عن وجود إنجيل مندثرٍ للمسيح عليه السلام، بعيدًا عن أن يكون محلّ نكارة أو نكير، خاصة أنّ عامة النقّاد على أنّ مرقس نفسه قد اعتمد على مصادر مكتوبة وشفهية في إعداد إنجيله نجهلها اليوم.[5]

ويبقى السؤال الأخير: لماذا سُمّي كتاب المسيح: إنجيلًا، أي بشارةً -كما هو المعنى اللغوي-؟ وجواب ذلك أنّ الكتب الأربعة للكنيسة (إنجيل متّى وإنجيل مرقس وإنجيل لوقا وإنجيل يوحنا) ليست أناجيل بالمعنى الدقيق للكلمة، فمن الخطأ أن يُقال: «إنجيل متّى» -إذا طلبنا الدقّة، ورضينا مخالفة ما صار عرفًا اليوم-؛ إذ الاسم في اليونانية هو «Κατά Ματθαίον Ευαγγέλιον» أي: «الإنجيل طبق متّى». وكذلك الأمر في شأن بقية الأناجيل: «الإنجيل طبق مرقس»، «الإنجيل طبق لوقا»؛ أي «البشارة» طبق رواية فلان؛ فنحن هنا لسنا إزاء «البشارة/ الإنجيل» نفسه، وإنّما هي رواية للبشارة/ الإنجيل.

لقد كانت الأجيال الأولى تكتب قصّة المسيح على أنّها «بشارة». وسبب ذيوع اصطلاح «إفنجليون» تعبيرًا عن رسالة المسيح أنّ كتابه عليه السلام كان يحمل هذا الاسم؛ لأنّ جوهره بشارة بالخير القادم، كما أنّ كتاب موسى عليه السلام قد سُمّي

(1) Arland D. Jacobson, *The First Gospel: An Introduction to Q*, Eugene, OR: Wipf and Stock, 2005.
(2) John S Kloppenborg, *Q, the earliest Gospel: an introduction to the original stories and sayings of Jesus*, Louisville Westminster John Knox Press 2009.
(3) Frédéric Amsler, *L'évangile inconnu: la source des paroles de Jésus (Q)*, Genève: Labor et Fides, 2006.
(4) Marcus Borg, ed. *The Lost Gospel Q: The Original Sayings of Jesus* , Calif.: Seastone, 1999.
(5) Camille Focant, *The Gospel according to Mark: A Commentary*, Wipf and Stock Publishers, 2012, p.11.

«توراة» «תּוֹרָה»، من فعل «يارا» «ירה» الذي يعني في وزن «הפעיל» العبري: علَّم؛ لأنّ أبرز صفة في هذا الكتاب تعليم بني إسرائيل شريعة جديدة كاملة التفاصيل، سيتّبعها لاحقًا كلّ أنبياء بني إسرائيل. وفي المصادر اليهودية والحاخامية المبكرة استُعمل فعل «بسر» « בשׂר» و«بسورا» «בְּשׂוֹרָה» بمعنى الإعلان والرسالة. وقد استُعملت عبارة «بسورا» في الترجومات Targums الأقدم والمتأخّرة في وصف رسالة الأنبياء.(1) فما جاء به المسيح، «بسورا»؛ أي رسالة نبويّة وبشارة خير.

وقد كانت رسالة المسيح -من بين رسالات الأنبياء- بشارة بأمرين(2)، الأوّل، تخفيف أحكام التوراة؛ فقد قال المسيح عليه السلام لقومه: ﴿وَمُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيَّ مِنَ ٱلتَّوْرَىٰةِ وَلِأُحِلَّ لَكُم بَعْضَ ٱلَّذِى حُرِّمَ عَلَيْكُمْ﴾ (آل عمران/ 50). والثاني، الإخبار عن «ملكوت الله» «βασιλεία τοῦ θεοῦ» القريب ظهوره كما هو متكرر في الأناجيل، ومنه ما جاء في متّى 4/ 17: «مِنْ ذلِكَ الزَّمَانِ ابْتَدَأَ يَسُوعُ يَكْرِزُ وَيَقُولُ: «تُوبُوا لأَنَّهُ قَدِ اقْتَرَبَ مَلَكُوتُ السَّمَاوَاتِ». والملكوت، كما بيّنه من كتبوا في البشارات بنبيّ الإسلام ﷺ في الكتاب المقدس من المسلمين، دولة المؤمنين آخرَ الزمان.(3) ومن ضمن خبر دولة الملكوت، الإخبار عن صاحبها، نبيّ آخر الزمان. قال تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ عِيسَى ٱبْنُ مَرْيَمَ يَٰبَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ إِنِّى رَسُولُ ٱللَّهِ إِلَيْكُم مُّصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَىَّ مِنَ ٱلتَّوْرَىٰةِ وَمُبَشِّرًۢا بِرَسُولٍ يَأْتِى مِنۢ بَعْدِى ٱسْمُهُۥٓ أَحْمَدُ ۖ فَلَمَّا جَآءَهُم بِٱلْبَيِّنَٰتِ قَالُوا۟ هَٰذَا سِحْرٌ مُّبِينٌ ۝٦﴾ (الصف/ 6). وكلمة «مبشّرًا» في الآية، دالة على حقيقة الإنجيل.(4)

(1) Peter Stuhlmacher, art. "Gospel", E., Fahlbusch, & G. W. Bromiley, *The encyclopedia of Christianity*, Grand Rapids, Mich.; Leiden, Netherlands: Wm. B. Eerdmans, 2008, 2/446.

(2) هذا على جهة الاستنباط من المعنى اللغوي لكلمة «إنجيل»، وربط ذلك بخبر المسيح عليه السلام في القرآن.

(3) See David Benjamin Keldani, *Muhammad in the Bible*, Dammam: Esbah, 2012, pp.111-119.

(4) انظر في دلالة السياق القرآني على معاني الأسماء التي قيل إن أصلها أعجمي: رؤوف أبو سعدة، من إعجاز القرآن: العلم الأعجمي في القرآن مفسرًا بالقرآن، القاهرة: دار الهلال، 1994.

## المطلب الثاني: الإنجيل في المعجم النصراني

تقابل كلمة «إنجيل» العربيّة كلمة «إفنجليون» اليونانيّة. وغالبًا ما ترِد هذه الكلمة في الأدب اليوناني في صيغة الجمع، كما هو في كتابات هوميروس. وكلمة «إفنجليون» من فعل εὐαγγελίζομαι، أي «قدّم بشارة». ولهذا الفعل والاسم أهمية دينية في العالم اليوناني الروماني في موضوع عبادة الإمبراطور، فقد كانت كلمة Τα Ευαγγέλια تُستخدم للبشارة بولادة الإمبراطور أو إحسانه[1] والإمبراطور في الخيال الشعبي هو الحاكم الإلهي الذي يتصرّف في السنن الطبيعية للكون، ويمنح الشفاء من الأسقام، وبيده بركة الحظ السعيد، وتصحب ولادته أحداث كونيّة كبرى. ولذلك فالرسائل الإمبراطورية، هي رسائل مبهجة؛ لأنّ ما يقوله الإمبراطور عمل إلهي يتضمّن الخير والخلاص.[2] وقد استعمل يوسيفوس كلمة «إفنجليون» أساسًا بمعنى البشارة المتعلّقة بالإمبراطور.[3]

وقد وردت كلمة «إنجيل» في العهد الجديد اليوناني 76 مرّة في 73 عددًا، جلّها في رسائل بولس؛ 48 مرّة في الرسائل التي لا يشكّ عامة النقّاد في أصالتها، و8 مرّات في الرسائل المشكوك فيها Deutero-Paulines. ولم ترد الكلمة في الأناجيل سوى 12 مرّة، 8 مرّات منها في إنجيل مرقس، و4 منها في إنجيل متّى. ولا وجود لها في إنجيل لوقا ولا الأسفار اليوحناوية، ولا الرسالة إلى تيطس والعبرانيين ورسالة بطرس الثانية، ورسالة يعقوب، ورسالة يهوذا.

استُعملت كلمة إنجيل في صيغة المضاف («إنجيل الملكوت» « τὸ εὐαγγέλιον τῆς βασιλείας » متّى 4/ 23)، وفي غير صيغة المضاف («الإنجيل» « τῷ εὐαγγελίῳ » مرقس 1/ 15).[4] ووردت كلمة «إنجيلي» «εὐαγγελιστής» أي مبشِّر، مرتين (أفسس

(1) E., Fahlbusch, & G. W. Bromiley, *The encyclopedia of Christianity*, 2/446.

(2) Gerhard Kittel, Gerhard Friedrich, eds. *Theological Dictionary of the New Testament: Abridged*, Grand Rapids, MI: W.B. Eerdmans, 1985, p.269.

(3) Ibid., 270.

(4) H. R. Balz, & G.Schneider, *Exegetical Dictionary of the New Testament*, Grand Rapids, Mich.: Eerdmans, 1900, 2/70.

4/ 11، 2تيموثاوس 4/ 5). وتكرّر فعل «الإعلان عن البشارة» «εὐαγγελίζομαι» 21 مرّة في رسائل بولس (مرّتان منها في الرسائل المشكوك فيها).

ومن اللافت للنظر أنّه لم ترد الإحالة في العهد الجديد إلى إعلان الإنجيل قبل العصر المسيحي، إلا سوى في موضعين اثنين (غلاطية 3/ 8 وعبرانيين 4/ 2، 6). ووجه العجب في ذلك، ما نعرفه من حرص من كتبوا أسفار العهد الجديد على ربط أسفارهم ورسالة المسيح بالعهد الجديد تيبولوجيًا[1]؛ حتى صار العهد القديم مجرّد مقدّمة تمهيدية لرسالة المسيح، وما شخوصه -عندهم- سوى نماذج أولى «للمسيح الملك» «הַמֶּלֶךְ הַמָּשִׁיחַ» القادم آخر الزمان برسالة الخلاص النهائي.

تُقابل كلمة إفنجليون اليونانية -كما سبق ذكره- كلمة بسورا בְּשׂוֹרָה العبريّة، وفي الآراميّة בְּשׂוֹרְתָה أو בְּסוֹרְתָה أو בְּסוֹרָה.[2] وقد وردت الكلمة العبريّة ست مرات فقط في العهد القديم؛ بعضها بمعنى «البشرى» (2 صموئيل 18/ 20، 25، 27؛ 2 ملوك 7/ 9)، وفي أخرى بمعنى «مكافأة مقابل بشرى» (2 صموئيل 4/ 10؛ 18/ 22). والعلاقة بين المعنيين السابقين ظاهرة في ارتباط الخبر السار بعادة إكرام حاملها بهديّة، كما أنّ حامل الأخبار السيئة قد يعاقب على ذلك (2 صموئيل 1/ 15-16).[3]

وبالنظر في الترجمة اليونانية الأقدم والأشهر للتوراة، أي الترجمة السبعينية، نلاحظ أنّها لا تضم كلمة «إفنجليون» في صيغة المفرد، وإنّما وردت الكلمة في صيغة الجمع، على غير المعنى الظاهر في العهد الجديد. ولذلك لا يرى النقّاد أنّ كلمة «إفنجليون» في العهد الجديد مقتبسة من السبعينية اليونانية؛ لأنّ السبعينية لم تستعمل «إفنجليون» في المفرد، كما أنّها لم تستعملها بمعنى الجائزة.

والظاهر -لما سبق- أنّه لا يمكن ربط كلمة «إفنجليون» الإنجيلية بالعهد القديم العبري والسبعيني على السواء. ولذلك قال «المعجم التفسيري للعهد الجديد»: «**المسافة كبيرة بين تقاليد العهد القديم لليهود واستخدام العهد الجديد**

(1) See Leonhard Goppelt, *Typos: The Typological Interpretation of the Old Testament in the New*, tr. Donald Madvig, Oregon: Wipf and Stock Publishers, 2002.

(2) Hermann Strack, Paul Billerbec, *Commentary on the New Testament from the Talmud and Midrash: Volume 3, Romans through Revelation,* Ashland: Lexham Press, 2021, p.5.

(3) Gerhard Kittel, Gerhard Friedrich, eds. *Theological Dictionary of the New Testament,* p.269.

**لإفنجليون εὐαγγέλιον، لا سيما في ضوء حقيقة أن الأسماء العبرية واليونانية لا تظهر في النص العبري أو الترجمة السبعينية بمعنى لاهوتي».[(1)]**

وبالبحث عن معنى «إفنجليون» داخل العهد الجديد نفسه، نلاحظ أنّ لهذه الكلمة معاني متنوعة، تختلف باختلاف السفر والسياق. ومنها:

- ملكوت الله القريب (مرقس 1/ 14-15).
- الأخبار السارة عما فعله الله من أجل البشرية في المسيح (روما 1/ 1-4).
- سرد حياة / رسالة يسوع (مرقس 1/ 1).
- القصة التي تُروى عن يسوع بعد موته وقيامته (غلاطية 1/ 11-12).

وفي هذا التنوّع أو الاضطراب في شأن المساحة الدلاليّة لمصطلح «الإنجيل»،[(2)] دلالة على أنّ مؤلّفي أسفار العهد الجديد لم يحتفظوا بالمعنى الأوّل لهذه الكلمة أو اختلفوا فيه بسبب ضعف التراث الذي تلقّوه عن خبر المسيح عليه السلام. ويذهب «المعجم التفسيري للعهد الجديد» إلى أبعد من ذلك بالقول إنّ كلمة «إفنجليون» أو مقابلها العبري أو الآرامي ليست -على الراجح- جزءًا من السيرة التاريخية للمسيح عليه السلام؛ فهي ليست في (كوال)، ولا يمكن ردّها إلى التراث المسيحي-اليهودي الفلسطيني. ومع ذلك ذهب هذا المعجم إلى أنّ الاستعمال المبكّر النصراني لكلمة «إفنجليون» يعود إلى التراث السابق لبولس (1تسالونيكي 1/ 1 وما بعده، 1كورنثوس 15/ 1 وما بعده، روما 1/ 1 وما بعده)؛ إذ يظهر من رسائل بولس أنّ هذه الكلمة التي كان بولس يستعملها، معروفة في الكنائس التي أسّسها وفي الكنائس الأخرى. كما أنّ استعمال كلمة «إفنجليون» سابق لظهور إنجيل مرقس. وأضاف أنّ استعمال كلمة «إنجيل» قبل بولس ومرقس، كان متمحورًا حول المسيح.[(3)]

(1) "The distance between the OT-Jewish tradition and NT use of εὐαγγέλιον is considerable, particularly in view of the fact that the Hebrew and Greek nouns appear in neither the MT nor the LXX with a theological meaning" H. R. Balz & G. Schneider, *Exegetical dictionary of the New Testament*, 2/71.

(2) See J. K. Elliott, "Mark and the Teaching of Jesus: An Examination of ΛΟΓΟΣ and ΕΥΑΓΓΕΛΙΟΝ," in William L. Petersen, John S. Vos and Henk j. de Jonge, eds., *Sayings of Jesus: Canonical and Non-canonical: Essays in Honour of Tjitze Baarda*, pp.41-5

(3) H. R. Balz, & G. Schneider, *Exegetical dictionary of the New Testament*, 2/71.

وما قرّره «المعجم التفسيري» مضطرب؛ لأنّ استعمال كلمة «إفنجليون» في التراث السابق لبولس ومرقس موحٍ بأصالة هذا المصطلح؛ وإن كان اضطراب أصحاب أسفار العهد الجديد كاشفًا عن انحراف دلالي له متأخّر. ولذلك فالأعدل القول إنّ لكلمة «إفنجليون» تاريخًا يمتد إلى عصر المسيح، ولكن بهتت معالمه بصورة كبيرة بعد رفع المسيح عليه السلام مباشرة؛ بما أدّى إلى ظهور معان مختلفة له، وإن كانت تدور دلاليًا حول المسيح ورسالته.

فما نعرفه عن «الإنجيل»؛ ممّا يُستشفّ من العهد الجديد بعد فحصه نقديًا في ضوء ما بقي من كتابات الآباء في القرن الثاني، من الممكن أن نلخّصه في النقاط التالية:

- كانت كلمة «إنجيل» معروفة زمن المسيح عليه السلام، بدليل وجودها في العهد الجديد منذ زمن بولس بصورة مكثّفة، وفي سياقات مختلفة تمنع الظنّ أنّها نشأت في عصره.
- أُطلقت كلمة «إنجيل» في النصف الثاني من القرن الأول على رسالة المسيح أو سيرته. وقد قال أوريجانوس (ت. 254م)؛ إن هذه الكلمة تصدق على كلّ نص يتحدّث عن بشارة المسيح؛ ولذلك فالعهد الجديد كلّه «إنجيل» «**لأنّه يتضمّن تمجيده وتعليمه**».[1]
- عامة النقّاد على أنّ الأناجيل في بداية تداولها لم تكن تحمل اسم «إنجيل» ولا اسم مؤلّفيها. ومن ذلك قول «معجم العهد الجديد المتأخر وتطوراته»: «**من المعترف به مرارًا أنّ مرقيون كان أول من استخدم كلمة إفنجليون للإشارة إلى إنجيل مكتوب. لقد كانت تلك هي الطريقة التي حدّد بها مرقيون الرواية المتلقّاة والمنسّقة لحياة يسوع التي أذاعها خدمته**».[2] فاستعمال كلمة «إنجيل»

(1) John Barton, *Holy Writings, Sacred Text: The Canon in Early Christianity*, Westminster John Knox Press, 1998, p.86.

(2) "It is frequently acknowledged that Marcion was the first to have used euangelion to designate a written Gospel. That is how he identified the purified and harmonized account of the life and ministry of Jesus that he promulgated" R. P. Martin & P. H. Davids, *Dictionary of the later New Testament and its developments*, Downers Grove, IL: InterVarsity Press, 2000.

في كتابات الآباء الرسل قبل مرقيون لا يشير إلى الأناجيل المكتوبة.

- استُعملت كلمة «إنجيل» لاحقًا بمعنى السيرة المكتوبة للمسيح عليه السلام لأوّل مرّة في عصر يوستينوس الشهيد منتصف القرن الثاني -أو قبله بقليل-؛ فقد تحدّث يوستينوس عن «مذكرات الرسل» «Απομνημονεύματα των Αποστόλων» مرارًا[1]؛ وقال في إحداها بعد ذكره هذه «المذكّرات»، إنّها «تُدعى أناجيل» «ά καλείται ευαγγέλια»[2].[3] فما ذكره يوستينوس دال أنّ تسمية هذه الأسفار بـ«الأناجيل»، طارئة، وليست هي الأصل، وأنّه كان يُنظر إليها أنّها من جنس «المذكّرات» السائدة أدبيًا في ذاك العصر.

لا نملك اليوم، في ظلّ افتقادنا للوثائق المعاصرة للمسيح عليه السلام، أن نحدّد بصورة قائمةٍ على شواهد ماديّة قاطعة، ماهية «الإنجيل» الأوّل، ولكن تكفينا الوثائق المتاحة من القرنين الأوّل والثاني للدلالة على أنّ كلمة: «الإنجيل» هي اصطلاحٌ دال على شيء ما متعلّق بدعوة المسيح، وأنّها تربط هذه الدعوة بمعنى إيجابيّ بشّر به المسيح قومه. وفي القرآن خبر عن مركزيّة البشارة في دعوة المسيح عليه السلام، في خبر بشارة المسيح عليه السلام بنبي آخر الزمان.[4]

(1) Justin the Martyr, *1* Apology 66.3; 67.3; Dial. 100.4; 101.3; 102.5; 103.6, 8; 104.1; 105.1, 5, 6; 106.1, 3, 4; 107.1.

(2) Ibid. 66.3

(3) Edward Williams Byron Nicholson, *A New Commentary on the Historical Books of the New Testament*, London: C. Kegan, Paul & Company, 1881, 1/4.

(4) يُنظر في بشارة المسيح بالبركليتوس في إنجيل يوحنا 14/15-17، 26، 15/26: سامي عامري، البشارة بنبي الإسلام في كتب اليهود والنصارى، لندن: مركز تكوين، 1443هـ/2021م، ص193-222.

## المبحث الثاني: تحريف الإنجيل في الإسلام والنصرانية

موضوع تحريف الإنجيل، قضيّة جدليّة حيّة منذ القرن الثاني الميلادي -في حدود الوثائق المتاحة اليوم-. وقد ظهرت الإشارة إلى هذا الأمر مبكّرًا في كتابات بعض المؤلّفين الوثنيين الذين اتّهموا الكنيسة بتحريف كتبها، كما تبادلت الفرق النصرانية التهمة نفسها في الفترة ذاتها. وهو باب من البحث مهم، غير أنّه لم يأخذ حظّه الوافر من النظر؛ لأسباب عدّة؛ من أهمّها اندثار كتب خصوم النصارى المبكّرين، وكذلك اندثار كتب من وُصموا بالهرطقة من الكنيسة النيقوية،[1] على خلاف الجدل في تحريف العهد الجديد في الأدبيات الإسلامية والنصرانية المتأخّرة؛ فقد أخذ حظًا وافرًا من الرصد والنظر، بالكتابة في معالمه الكبرى، أو بدراسة صورته في أدبيات بعض الكتّاب.[2] وسنكتفي هنا بطلب معرفة صورة تحريف الإنجيل في الخبر القرآني، ومفهوم التحريف عند النصارى، بدءًا من بولس وانتهاء بالجدل القائم اليوم حول هذا المصطلح.

(1) أي التي انتصر لاهوتها لاحقًا في مجمع نيقية سنة 325م. (ويفضّل بارت إيرمان تسمية نيقويي قبل مجمع نيقية بـ Proto-orthodox Christians- Bart Ehrman, *The Orthodox Corruption of Scripture: The Effect of Early Christological Controversies on the Text of the New Testament*, Oxford: Oxford University Press, 1996, p.25). ومن الدراسات التي تناولت الحوارات المبكّرة:

G. Bady et D. Cuny, éd. *Les Polémiques Religieuses du Ier au IVe Siècle de notre ère. Hommage à Bernard Pouderon*, coll. Théologie historique 128, Paris, 2019; Wayne Campbell Kannaday, *Apologetic Discourse and The Scribal Tradition: Evidence of the influence of apologetic interests on the text of the canonical Gospels*, Leiden; Boston: Brill, 2004; Hans Conzelmann, *Gentiles, Jews, Christians: Polemics and Apologetics in the Greco-Roman Era*. M. E. Boring, trans. Minneapolis: Fortress, 1992; Leslie W. Barnard, *Athenagoras: A Study in Second Century Christian Apologetic*. ThH 18. Paris: Beauchesne, 1972; *Justin Martyr: His Life and Thought*, Cambridge: Cambridge University Press, 1967, 424–42.; "Pagan Perceptions of Christianity." *Early Christianity: Origins and Evolution to AD 600*, London: SPCK, 1991.

(2) انظر في رصد المؤلفات في الباب.

Georges C Anawati, *Polémique, Apologie et Dialogue Islamo-Chrétiens: Positions classiques médiévales et positions contemporaines*, Roma: Pontificia Universita Urbaniana, 1969; Ali Bouamama, *La littérature Polémique Musulmane contre le Christianisme depuis ses Origines Jusqu'au XIIIe siéc*, Alger: Entreprise nationale du livre, 1988; Moritz Steinschneider, *Polemische und Apologetische Literatur in Arabischer Sprache, Zwischen Muslimen*, Christen Und Juden, Hildesheim: Olms, 1966; Erdmann Fritsch, *Islam und Christentum im Mittelalter: Beiträge zur Geschichte der muslimischen Polemik gegen das Christentum in arabischer Sprache*, Kirchhain N.-L.: Buchdruckerei für fremde Sprachen Max Schmersow, 1930.

## المطلب الأول: تحريف الإنجيل في القرآن

يُعبّر في الاصطلاح الإسلامي عن ظاهرة تغيير نصّ الإنجيل، باصطلاح: «تحريف». ويغلب التعبير عن تغيير نص العهد الجديد في اللغتين الفرنسيّة والإنجليزيّة، بكلمة «corruption» الدالة على الإفساد، وكلمة «altération» أي التغيير. وتُعدّ الكلمة الثانية منهما أقلّ حدّة من الأولى؛ لأنّ محض التغيير قد لا يؤثّر في حقيقة صورة الشيء، على خلاف الإفساد. وفي حين تبدو العبارة الإسلاميّة المتعلّقة بتغيير نص العهد الجديد مثقلة بحمولة الإنكار والإدانة، انقسم النصارى في الموقف من مصطلح «التغيير» إلى معظّم للأمر ومهوّنٍ منه، كما سيأتي بيانه.

وقد جاء اللفظ المتعلّق بالتحريف في سياق بيان إفساد أهل الكتاب أسفارهم في قوله تعالى: ﴿أَفَتَطْمَعُونَ أَن يُؤْمِنُوا لَكُمْ وَقَدْ كَانَ فَرِيقٌ مِّنْهُمْ يَسْمَعُونَ كَلَامَ اللَّهِ ثُمَّ يُحَرِّفُونَهُ مِن بَعْدِ مَا عَقَلُوهُ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴿٧٥﴾﴾ (البقرة/ 75)، وقوله سبحانه: ﴿مِّنَ الَّذِينَ هَادُوا يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَن مَّوَاضِعِهِ﴾ (النساء/ 46)، وقوله جلّ وعلا: ﴿فَبِمَا نَقْضِهِم مِّيثَاقَهُمْ لَعَنَّاهُمْ وَجَعَلْنَا قُلُوبَهُمْ قَاسِيَةً يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَن مَّوَاضِعِهِ وَنَسُوا حَظًّا مِّمَّا ذُكِّرُوا بِهِ﴾ (المائدة/ 13)، وقوله سبحانه: ﴿يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ لَا يَحْزُنكَ الَّذِينَ يُسَارِعُونَ فِي الْكُفْرِ مِنَ الَّذِينَ قَالُوا آمَنَّا بِأَفْوَاهِهِمْ وَلَمْ تُؤْمِن قُلُوبُهُمْ وَمِنَ الَّذِينَ هَادُوا سَمَّاعُونَ لِلْكَذِبِ سَمَّاعُونَ لِقَوْمٍ آخَرِينَ لَمْ يَأْتُوكَ يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ مِن بَعْدِ مَوَاضِعِهِ يَقُولُونَ إِنْ أُوتِيتُمْ هَٰذَا فَخُذُوهُ وَإِن لَّمْ تُؤْتَوْهُ فَاحْذَرُوا﴾ (المائدة/ 41).

والتحريف لغةً يدور حول معنى التغيير والتبديل والإمالة. والحرف في الأصل: الطرف والجانب. قال الراغب الأصفهاني: «**تحريف الشيء: إمالته كتحريف القلم. وتحريف الكلام: أن تجعله على حرف من الاحتمال يمكن حمله على الوجهين**».[1] وقال صاحب «الصحاح»: «**حرف كل شيء: طرفه، وشفيره،**

(1) الراغب الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن، تحقيق: صفوان عدنان الداودي، دمشق: دار القلم، 1412 هـ، ص 228.

**وحدّه. وتحريف الكلام عن مواضعه: تغييره».[1] وقال صاحب «تاج العروس»: «قال أبو عبيدة: حرف «الشيء عن وجهه» حرفًا: صَرَفه... والتحريف: التغييرُ والتبديل، ومنه قوله تعالى: ﴿ثُمَّ يُحَرِّفُونَهُۥ﴾، وقوله تعالى أيضًا: «يحرّفون الكلم عن مواضعه». وهو في القرآن. والكلمة: تغيير الحرف عن معناه، والكلمة عن معناها... وقول أبي هريرة: آمنت بمُحرِّف القلوب، أي بمصرِّفها، أو مميلها أو مزيلها...».[2]**

والتحريف في المعنى الاصطلاحي، تغيير الشيء عن موضعه. وفي كلّ فنّ له صورة؛ فهو تغيير الحديث عند المحدّثين، وفي اصطلاح القرّاء تغير ألفاظ القرآن لمراعاة الصوت.[3] وقد يميّز أهل الفنّ بين صور تغيير اللفظ باصطلاحات مختلفة؛ كتمييزهم بين التحريف والتصحيف في تغيير صورة الكلام، والتحريف والتأويل في تغيير معنى الكلام عن أصل معناه الذي وُضع له أو أراده المتحدّث.

وللتحريف صورتان: تحريف لفظي وآخر معنوي. والتحريف اللفظي له ثلاثة أشكال كبرى: التحريف بالتبديل، والتحريف بالحذف، والتحريف بالنقصان. وأمّا التحريف المعنوي؛ فهو صرف اللفظ عن معناه الذي أراده صاحبه إلى معنى آخر، دون تغيير صورته.

وقد جاء الإخبار بتحريف الإنجيل، في أكثر من صورة في القرآن:

**أ.الإعلام بنسبة الإنجيل إلى المسيح عليه السلام:** أظهرُ وجه للقول بتحريف الإنجيل، نسبة هذا السِفر إلى المسيح عليه السلام، وأنّه تلقّاه وحيًا مباشرة، على خلاف «إنجيل» الكنيسة الذي هو في أحد معانيه العرفيّة مجموعة كتبٍ أُوحيت إلى رجال بعد رفع المسيح عليه السلام إلى السماء. والرابط بين إنجيل المسيح وأناجيل الكنيسة، قوله تعالى: ﴿ وَلْيَحْكُمْ أَهْلُ ٱلْإِنجِيلِ بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فِيهِ ۚ وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ ﴿٤٧﴾﴾ (المائدة/ 47)؛ على قول من فسّر الآية أنّ فيها أمرًا

(1) الجوهري، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، بيروت: دار العلم للملايين، 1407 هـ/ 1987م، 4/-1341 1343.

(2) الزبيدي، تاج العروس، تحقيق: عبد الفتاح الحلو، الكويت: 1406هـ/1986م، 122-135.

(3) التهانوي، كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، تحقيق: علي دحروج، بيروت: مكتبة لبنان، 1996م، 1/ 390.

للنصارى زمن البعثة المحمّدية أن يحكموا بالإنجيل؛ بما يدلّ على أنّ أناجيلهم تضمّ بقيّةً من إنجيل عيسى عليه السلام.

وخلاصة الموقف الإسلامي من أناجيل الكنيسة، ما قرّره ابن تيمية، بقوله: «وَأَمَّا الْأَنَاجِيلُ الَّتِي بِأَيْدِي النَّصَارَى: فَهِيَ أَرْبَعَةُ أَنَاجِيلَ إِنْجِيلُ مَتَّى وَيُوحَنَّا وَلُوقَا وَمُرْقُسَ وَهُمْ مُتَّفِقُونَ عَلَى أَنَّ لُوقَا وَمُرْقُسَ لَمْ يَرَيَا الْمَسِيحَ، وَإِنَّمَا رَآهُ مَتَّى وَيُوحَنَّا[1]، وَأَنَّ هَذِهِ الْمَقَالَاتِ الْأَرْبَعَةَ الَّتِي يُسَمُّونَهَا الْإِنْجِيلَ، وَقَدْ يُسَمُّونَ كُلَّ وَاحِدٍ منها إِنْجِيلًا، إِنَّمَا كَتَبَهَا هَؤُلَاءِ بَعْدَ أَنْ رُفِعَ الْمَسِيحُ، فَلَمْ يَذْكُرُوا فِيهَا أَنَّهَا كَلَامُ اللَّهِ، وَلَا أَنَّ الْمَسِيحَ بَلَّغَهَا عَنِ اللَّهِ، بَلْ نَقَلُوا فِيهَا أَشْيَاءَ مِنْ كَلَامِ الْمَسِيحِ، وَأَشْيَاءَ مِنْ أَفْعَالِهِ وَمُعْجِزَاتِهِ. وَذَكَرُوا أَنَّهُمْ لَمْ يَنْقُلُوا كُلَّ مَا سَمِعُوهُ مِنْهُ وَرَأَوْهُ فَكَانَتْ مِنْ جِنْسِ مَا يَرْوِيهِ أَهْلُ الْحَدِيثِ وَالسِّيَرِ وَالْمَغَازِي عَنِ النَّبِيِّ ﷺ مِنْ أَقْوَالِهِ وَأَفْعَالِهِ الَّتِي لَيْسَتْ قُرْآنًا».[2] فأناجيل الكنيسة ألّفها رجال من القرن الأوّل، احتفظوا فيها ببعض ما أوحي إلى المسيح عليه السلام.

**ب.نسبة أخبار إلى الإنجيل لا وجود لها في أناجيل الكنيسة:** من أدلّة تحريف النصارى الإنجيل الأوّل أنّ أناجيل النصارى لا تضمّ البشارة بمحمّد ﷺ على الصورة التي ذكرتها الآية 29 من سورة الصف. وفي ذلك يقول ابن حزم: «وَمَا نَدْرِي كَيفَ يسْتَحل مُسلم إنْكَار تَحْرِيف التَّوْرَاة وَالْإِنْجِيل وَهُوَ يسمع كَلَام الله عز وَجل: ﴿مُّحَمَّدٌ رَّسُولُ ٱللَّهِۚ وَٱلَّذِينَ مَعَهُۥٓ أَشِدَّآءُ عَلَى ٱلۡكُفَّارِ رُحَمَآءُ بَيۡنَهُمۡۖ تَرَىٰهُمۡ رُكَّعٗا سُجَّدٗا يَبۡتَغُونَ فَضۡلٗا مِّنَ ٱللَّهِ وَرِضۡوَٰنٗاۖ سِيمَاهُمۡ فِي وُجُوهِهِم مِّنۡ أَثَرِ ٱلسُّجُودِۚ ذَٰلِكَ مَثَلُهُمۡ فِي ٱلتَّوۡرَىٰةِۚ وَمَثَلُهُمۡ فِي ٱلۡإِنجِيلِ كَزَرۡعٍ أَخۡرَجَ شَطۡـَٔهُۥ فَـَٔازَرَهُۥ فَٱسۡتَغۡلَظَ فَٱسۡتَوَىٰ عَلَىٰ سُوقِهِۦ يُعۡجِبُ ٱلزُّرَّاعَ لِيَغِيظَ بِهِمُ ٱلۡكُفَّارَۗ﴾(الفتح/ 29). وَلَيْسَ شيءٌ من هَذَا فِيمَا بأيدي الْيَهُود وَالنَّصَارَى مِمَّا يدعونَ أَنه التَّوْرَاة وَالْإِنْجِيل فَلَا بُد لهَؤُلَاء الْجُهَّال من تَصْدِيق رَبهم جلّ وَعز أَن الْيَهُود وَالنَّصَارَى بدلُوا التَّوْرَاة والإنجيل وَألا يرجعوا إِلَى الْحمق ويكذبوا رَبهم جلّ وَعز

(1) على زعم الكنيسة. وهو ما لا يسلّم به النقّاد اليوم.

(2) ابن تيمية، الجواب الصحيح لمن بدّل دين المسيح، تحقيق: علي بن حسن وعبد العزيز بن إبراهيم وحمدان بن محمد، السعودية: دار العاصمة، 1419هـ / 1999م، 3/21-22.

**ويصدقوا الْيَهُود وَالنَّصَارَى فيلحقوا بهم».**[1]

**ت.ذكر أخبارٍ تعارض ما في الأناجيل:** خبر المسيح عليه السلام في القرآن يختلف في عدد من تفاصيله عن قصّته في الأناجيل، خاصة في خبر صلب المسيح عليه السلام وقيامته من الموت؛ فإنّ القرآن مصرّح أنّ المسيح عليه السلام لم يُصلب، بما ينفي تبعًا دعوى القيامة من الموت. قال تعالى: ﴿ وَقَوْلِهِمْ إِنَّا قَتَلْنَا ٱلْمَسِيحَ عِيسَى ٱبْنَ مَرْيَمَ رَسُولَ ٱللَّهِ وَمَا قَتَلُوهُ وَمَا صَلَبُوهُ وَلَٰكِن شُبِّهَ لَهُمْ ۚ وَإِنَّ ٱلَّذِينَ ٱخْتَلَفُوا۟ فِيهِ لَفِى شَكٍّ مِّنْهُ ۚ مَا لَهُم بِهِۦ مِنْ عِلْمٍ إِلَّا ٱتِّبَاعَ ٱلظَّنِّ ۚ وَمَا قَتَلُوهُ يَقِينًۢا ﴿١٥٧﴾ ﴾ (النساء/ 157). وأمّا الأناجيل فمصرّحة بصلب المسيح عليه السلام، في تفصيل بالغ لهذا الخبر، على تناقض في ذلك وارتباك جعل بعض الباحثين يستدلّ ببعض كلام المسيح عليه السلام وتفاصيل قصّة الصلب للانتصار للقول بوهم أصحاب الأناجيل في ظنّهم أنّ المصلوب هو المسيح عليه السلام لا غيره.[2]

**ث.ظاهرة تحريف الأسفار المقدسة عند أهل الكتاب:** تكرّر الخبر القرآني في أنّ أهل الكتاب قد صار تحريف كلام الله لهم عادة، حتى زمن البعثة الخاتمة. قال تعالى: ﴿ ۞ أَفَتَطْمَعُونَ أَن يُؤْمِنُوا۟ لَكُمْ وَقَدْ كَانَ فَرِيقٌ مِّنْهُمْ يَسْمَعُونَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ ثُمَّ يُحَرِّفُونَهُۥ مِنۢ بَعْدِ مَا عَقَلُوهُ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴿٧٥﴾ ﴾ (البقرة/ 75). وقال سبحانه: ﴿ يُحَرِّفُونَ ٱلْكَلِمَ عَن مَّوَاضِعِهِۦ ۙ وَنَسُوا۟ حَظًّا مِّمَّا ذُكِّرُوا۟ بِهِۦ ۚ ﴾ (المائدة/ 13). وصيغة المضارع: «يحرّفون» دالة على أنّ التحريف عادة في أهل الكتاب، وإن كانت فاشية بصورة أكبر في اليهود. قال الآلوسي المفسّر (ت. 1270هـ): «**والتعبير بالمضارع للحكاية واستحضار الصورة، وللدلالة على التجدّد والاستمرار**».[3]

وأمّا التحريف المعنوي للأناجيل؛ فقد كان محلّ تفصيل من كثير من علماء الإسلام. ومن ذلك قول ابن تيمية عن النصارى إنّ: «**الكتبُ الإلهيةُ الّتِي بِأَيْدِيهِمْ لَا**

(1) ابن حزم، الفصل في الملل والنحل، القاهرة: مكتبة الخانجي، د.ت، 1/ 160.

(2) انظر مثلًا: منقذ السقار، هل افتدانا المسيح على الصليب؟، القاهرة: دار الإسلام، 1428هـ/2007م، ص115-127، أحمد عبد الوهاب، الإسلام والأديان الأخرى، نقاط الاتفاق والاختلاف، القاهرة: مكتبة التراث الإسلامي، ص65-68.

(3) الألوسي، روح المعاني، تحقيق: علي عبد الباري عطية، دار الكتب العلمية، بيروت، 1415 هـ، 3/262.

تَدُلُّ عَلَى صِحَّةِ مَا كَفَّرَهُمْ بِهِ مُحَمَّدٌ ﷺ وَأُمَّتُهُ مِثْلِ التَّثْلِيثِ وَالاتِّحَادِ وَالْحُلُولِ وَتَغْيِيرِ شَرِيعَةِ الْمَسِيحِ وَتَكْذِيبِ مُحَمَّدٍ ﷺ فَلَيْسَ فِي الْكُتُبِ الَّتِي بِأَيْدِيهِمْ مَا يَدُلُّ لَا نَصًّا وَلَا ظَاهِرًا عَلَى الْأَمَانَةِ الَّتِي هِيَ أَصْلُ دِينِهِمْ وَمَا فِي ذَلِكَ مِنَ التَّثْلِيثِ وَالاتِّحَادِ وَالْحُلُولِ وَلَا فِيهَا مَا يَدُلُّ عَلَى أَكْثَرِ شَرَائِعِهِمْ كَالصَّلَاةِ إِلَى الشَّرْقِ وَاسْتِحْلَالِ الْمُحَرَّمَاتِ مِنَ الْخِنْزِيرِ وَالْمَيْتَةِ وَنَحْوِ ذَلِكَ».[1]

وخلاصة القول، شمول تحريف الإنجيل في الفهم الإسلامي:

- تحريف إنجيل المسيح عليه السلام، بظهور الأناجيل الأربعة التي نقلت بعض الوحي الذي جاء فيه.
- التحريف اللفظي لأناجيل الكنيسة، لترَسُّخِ طابع تحريف الكلم عن مواضعه في النصارى.
- التحريف المعنوي للأناجيل؛ بنسبة عقائد الكنيسة النيقوية إليها.

وأمّا مراحل التحريف اللفظي؛ فهي على الصورة التالية:

- تحريف إنجيل المسيح عليه السلام، بكتابة مرقس إنجيله الذي ذكر فيه بعض ما بقي من الإنجيل الحق للمسيح، وإن بصياغته بغير لفظ الإنجيل الحقّ، مع مادة تراثيّة أخرى.
- تحريف مؤلّف إنجيل متّى ومؤلّف إنجيل لوقا إنجيل مرقس، بإعادة استعمال مادته، مع تهذيبٍ وتعديلٍ وإضافاتٍ.
- تحريف ما بقي من التراث الشفهي لإنجيل المسيح عليه السلام آخر القرن الأول أو بداية الثاني[2] في ما يُعرف بإنجيل يوحنا.

(1) ابن تيمية، الجواب الصحيح لمن بدّل دين المسيح، 2/ 407.

(2) ظهر القول بنسبة تأليف إنجيل يوحنا إلى بداية القرن الثاني، في القرن التاسع عشر، ثم سقط هذا القول بعد اكتشاف البرديّة 52 التي تضم نص يوحنا 17/31-33، 18/37-38؛ إذ تمّ رَدّ هذه المخطوطة إلى سنة 125؛ بما اضطر النقّاد إلى أن يجتمعوا على القول أن هذا الإنجيل الذي انتشر خبره في هذه الفترة المبكرة، قد ألّف نهاية القرن الأوّل. وهو تأريخ تعرّض مؤخرًا إلى النقد الجاد؛ ففي الدراسة الخطاطيّة Paléographique التي قام بها العالم المحقق في الباب Brent Nongbri تم التشكيك في التأريخ القديم، وبيان أنّه يجب ألّا نهمل إمكانيّة ردّ هذه البرديّة إلى نهاية القرن الثاني وبداية الثالث.
See Brent Nongbri, “The Use and Abuse of P52: Papyrological Pitfalls in the Dating of the Fourth Gospel,” Harvard Theological Review 98, 2005, p. 48.

- تحريف النص الأصلي للأناجيل الأربعة قبل أن تُصبح أناجيل قانونيّة ومجتمعة في كتاب واحد؛ وذلك بتطوير لغتها ومادتها وعقيدتها، تأثّرًا بعقائد الجماعة الأولى التي كانت تروّجها.
- تحريف الأناجيل الأربعة بعد دخولها القائمة القانونية وانتشارها، وذلك بالتوفيق بينها، وتغيير النص لإخفاء الأغلاط والتناقضات، ونصرة العقيدة الأرثودكسية.

## المطلب الثاني: تحريف الإنجيل في التراث النصراني

إطلاق تهمة تحريف الإنجيل في حقّ المخالفين داخل دائرة المؤمنين بيسوع، شائع بين النصارى، على فهم يحتاج تفصيلًا؛ فإنّ النصارى يؤمنون بحدوث التحريف بوجهيه، اللفظي في المخطوطات والمعنوي في التأويلات. وهاهنا صوره الكبرى:

أ. **تحريف مفهوم رسالة الخلاص اليسوعي:** تحدّثَ بولس عن «الإنجيل» مرارًا. وجاء خبره عنه في صيغة المضاف على أكثر من صورة:

- إنجيل الله: «أَمْ أَخْطَأْتُ خَطِيَّةً إِذْ أَذْلَلْتُ نَفْسِي كَيْ تَرْتَفِعُوا أَنْتُمْ، لأَنِّي بَشَّرْتُكُمْ مَجَّانًا بِإِنْجِيلِ اللهِ؟» (2 كورنثوس 11/ 7).
- إنجيل المسيح: «لأَنِّي لَسْتُ أَسْتَحِي بِإِنْجِيلِ الْمَسِيحِ، لأَنَّهُ قُوَّةُ اللهِ لِلْخَلاَصِ لِكُلِّ مَنْ يُؤْمِنُ: لِلْيَهُودِيِّ أَوَّلاً ثُمَّ لِلْيُونَانِيِّ» (الرسالة إلى روما 1/ 16).
- إنجيل بولس: «فِي الْيَوْمِ الَّذِي فِيهِ يَدِينُ اللهُ سَرَائِرَ النَّاسِ حَسَبَ إِنْجِيلِي بِيَسُوعَ الْمَسِيحِ». (الرسالة إلى روما 2/ 16).

«إنجيل الله»، و«إنجيل المسيح»، و«إنجيل بولس»، أسماء لمُسّمى واحد؛ هو رسالة المسيح عليه السلام الخلاصيّة. وتحريف هذا الإنجيل، يكون بالدعوة إلى إنجيل آخر؛ بالبشارة برسالة خلاصيّة تُنسب إلى المسيح عليه السلام على خلاف ما نقله عنه بولس؛ بنفي صلب المسيح عليه السلام، أو نفي قيامته من الموت، أو نفي مركزيّة الصلب والقيامة، أو الجدال في طبيعة المسيح عليه السلام، أو الدعوة إلى الالتزام بالشريعة الموسويّة.

ووجود «أناجيل خلاصيّة» متنافرة أمر معلوم، يكشفه عددُ الفرقِ الكثيرة المتنازعة عقديًا في القرن الثاني. ولا شكّ أنّ هذا التنازع العقدي ظِلٌّ لنزاع يعود إلى القرن الأوّل. وهو تحريف بالاستبدال سببه اختلاف القوائم القانونية للأسفار كما هو عند مرقيون والأبيونيين، أو هو يعود إلى اختلافٍ في فهم النصوص وتأويلها.

وحديث بولس عن وجود رؤى خلاصية مختلفة تُنسب إلى المسيح عليه السلام في القرن الأول؛ واضح في قوله في الرسالة الثانية إلى أهل كورنثوس 11/ 4: «فَإِنَّهُ إِنْ كَانَ الآتِي يَكْرِزُ بِيَسُوعَ آخَرَ لَمْ نَكْرِزْ بِهِ، أَوْ كُنْتُمْ تَأْخُذُونَ رُوحًا آخَرَ لَمْ تَأْخُذُوهُ، أَوْ إِنْجِيلًا آخَرَ لَمْ تَقْبَلُوهُ، فَحَسَنًا كُنْتُمْ تَحْتَمِلُونَ». كما قال بولس في رسالته إلى أهل غلاطية 1/ 6: «إِنِّي أَتَعَجَّبُ أَنَّكُمْ تَنْتَقِلُونَ هكَذَا سَرِيعًا عَنِ الَّذِي دَعَاكُمْ بِنِعْمَةِ الْمَسِيحِ إِلَى إِنْجِيلٍ آخَرَ!». فوجود «إنجيل آخر»، دالٌّ على تعدد القراءات الخلاصيّة لرسالة المسيح عليه السلام منذ السنوات الأولى التالية لرفع المسيح عليه السلام.

**ب.تحريف الهراطقة لمعنى النص في اللغة الأصل:** اختلفت الفرق النصرانية في شأن ضبط القائمة القانونية للأسفار المقدسة.[1] ولم يمنع اتفاق الفرق النصرانية الأخرى على عموم الأسفار أن تختلف في فهمها، وأن تتنابز بتهمة الهرطقة[2]؛ للتمايز الواضح في تأويل النصوص ذات الطابع اللاهوتي. وهو ما يَظهر في القرون الأولى في تفسير النص بلغته اليونانية الأصل.

ولعلّ أشهر مثال في تاريخ الكنيسة في شأن اتّهام النيقويين لمن وُصموا بالهرطقة بتحريف معاني الإنجيل، ما كان في شأن الجدل مع الآريوسيين في القرن الثالث وما بعده؛ فقد كان جوهر الخلاف معهم في فهم طبيعة الابن وعلاقته بالآب. وكان جلّ الخلاف يتمحور في شأن تفسير عدد من نصوص العهدين، خاصة العهد الجديد.

(1) See Bruce Metzger, *The Canon of the New Testament: Its Origin, Development, and Significance*, Oxford: Oxford University Press, Incorporated, 1997; Edmon L Gallagher; John D. Meade, *The Biblical Canon Lists from Early Christianity: Texts and Analysis*, Oxford: Oxford University Press, 2019.

(2) جمع الناقد أ. بلودو كثيرًا منها:
August Bludau, *Die Schriftfälschungen der Häretiker*, Münster i.W: Aschendorffsche Verlagsbuchhandlung, 1925.

وكان كلّ فريق يفسّر هذه النصوص على صورة توافق عقيدته، ويستدلّ لذلك بالنص في لغته الأصل، وبالسياق والسباق واللحاق، وبنصوص أخرى من الكتاب المقدّس تؤيّد هذا الفهم.

ومن أهم المؤلّفات التي تَظهر فيها التهمة الموجّهة إلى الآريوسيين بتحريف الدلالات اللاهوتية للنصوص، الرسائل الثلاث التي كتبها قديس الكنيسة الأبرز أثناسيوس (ت. 373م) في الرد على الآريوسيين؛ فقد حشد فيها جمًا كبيرًا من النصوص التي يُجادل في معانيها آريوس وشيعته. ووجّه إليهم صريح تهمة تحريف معانيها. ومن ذلك قول أثناسيوس في وصف الآريوسيين: «**يبدو أنّهم يخشون أن يتخلّوا عن أساطيرهم المبتدعة؛ ولذلك فهم يتعلّلون على الدوام بالأقوال التي سبق ذكرها في الكتب الإلهية. ورغم أنّها صحيحة، إلّا أنّهم يقومون بتحريف معناها. لذلك نشرح مرّة أخرى معنى الأقوال التي أوردناها؛ لكي نذكّر بها المؤمنين ونوضّح لهم بواسطة كلّ قول من هذه الأقوال أنّ هؤلاء لا يعرفون المسيحيّة على الإطلاق؛ لأنّهم لو كانوا يعرفونها لما أغلقوا على أنفسهم في عدم الإيمان كاليهود المعاصرين**».[1]

وقد تبلغ لغة الإدانة في شأن ما يُقال إنه تحريف لمعنى النص، درجة عنيفة في لفظها، لا تتحرّج من نسبة المخالف المدان إلى أبشع أنواع الكفر أو وصفه بأفحش لفظ في أثناء تقديم ما يُزعم أنّه المعنى الصحيح لنصوص العهد الجديد؛ ومن ذلك قول أثناسيوس عن أستيروس -أحد أتباع آريوس-: «**دعونا نفحص إذن ما يقوله السوفسطائي أستيروس، المدافع عن الهرطقة؛ فهو إذ يتمثّل باليهود، يكتب ما يلي: «إنّه واضح جدًا أنّه قد قال: أنا في الآب والآب أيضًا فيّ؛ لهذا السبب فلا الكلمة التي كان يقولها هي كلمته بل كلمة الآب، ولا الأعمال هي خاصة به بل خاصة بالآب الذي أعطاه القوّة». فلو كان أستيريوس الذي قال هذا القول هو طفل صغير لالتمسنا له عذرًا بسبب صغر سنّه، ولكن لأنّ من كتب هذا يسمّى حكيمًا ويزعم أنّ له معرفة**

(1) أثناسيوس، المقالات الثلاثة ضد الأريوسيين، تعريب: صموئيل السيد ونصحي بطرس ومجدي صموئيل، القاهرة: مؤسسة القديس أنطونيوس، 2015 ، ص154.

**كبيرة، فكم يكون مقدار اللوم الذي يستحقّه؟ ألَا يثبت أستيريوس نفسه أنّه غريبٌ تمامًا عن الرسول طالما هو ينتفخ بكلام الحكمة الإنسانية المقنع، ويظنّ بهذا أنّه يستطيع أن ينجح في خداعه، بينما هو لا يفهم ما يقوله، ولا ما يقرّره؟»**(1)

ومن أمثلة الاتهام بتحريف الإنجيل بتغيير دلالات ألفاظ العهد الجديد، ما يظهر في موقف رموز الإصلاح البروتستانتي من فهم الكنيسة الكاثوليكية لرسالة المسيح عليه السلام؛ فقد اتهم لوثر وكالفن وزونجلي وغيرهم من أعلام الثورة البروتستانتية كنيسة روما بتحريف رسالة المسيح عليه السلام، خاصة في باب الإيمان؛ إذ جعلت الكنيسة الكاثوليكية التبرير (أي بلوغ مرحلة البرّ، بالاصطلاح الكنسيّ العربي) بالعمل لا بالإيمان وحده، على خلاف صريح كلام بولس في رسائله.

كما أنكر البروتستانت على الكاثوليك تحريف معاني الأسفار المقدسة اعتمادًا على التقليد الكنسي المدّعى له العصمة؛ إذ جعلوا كلام البشر فوق كلمة الربّ، في حين أنّ الأسفار المقدّسة هي التي تُكسب أفكار القديسين وقرارات الهيئات الدينيّة الحجيّة لا العكس. والتقليد الذي يُخالف الأسفار المقدسة مرفوض.

وقد عبّر مارتن لوثر عن ذلك بقوله: **«أؤكد أنّ المَجمع الكنسي قد أخطأ وقد يخطئ أحيانًا. ولا يملك المجمع سلطة إنشاء مواد إيمانية جديدة. لا يمكن للمجمع أن يصنع حقًا إلهيًا مما هو بطبيعته ليس حقًا إلهيًا. لقد تناقضت المجامع بعضها مع بعض، فقد خالف مجمع لاتران الأخير ادّعاء مجمعَي كونستانس وبازل بأنّ المجمع أعلى من البابا. إن الشخص العادي البسيط المسلّح بالكتاب المقدس أحرى بالتصديق من بابا أو مجمع... لا الكنيسة ولا البابا يمكن أن يؤسسا عقائد الإيمان؛ إذ يجب أن تصدر العقائد من الأسفار المقدسة. علينا أن نرفض البابا والمجامع من أجل الأسفار المقدسة»**.(2)

وذهبت الكنيستان الإنجليكانية والميثوديّة إلى رفع شعار جديد، بين أقصى

(1) أثناسيوس، المقالات الثلاثة ضد الأريوسيين، ص287.
(2) Cité: Roland H. Bainton, *Here I Stand: A Life of Martin Luther*, Peabody, MA: Hendrickson, 1950, 103.

البروتستانتية (الفريق القائل منهم بالمصدر المعصوم الواحد) والكنيسة الكاثوليكية، وهو شعار « Prima scriptura»، أي أولويّة الأسفار؛ بالإقرار بتقدّم الأسفار على التقليد وغيره، مع التسليم بوجود مصادر أخرى مرجعيّة لا يُستغنى عنها أو لا تُردّ حين توافرها؛ كالتقليد والتجارب الصوفيّة والتلقّي عن الملائكة.

**ت.تحريف الترجمة**: وهو وجه من أوجه التحريف المعنوي واللفظي. وهو في الوجه المعنوي، لا يُنكر اللفظ اليوناني المتّفق عليه في عصر ما، وإنّما يغيّر المعنى المتبادر منه. ومن أشهر أمثلة جدال الكنيسة في تحريف الترجمة، الخصومة الواسعة بين النيقويين ومتأخري الآريوسيين والموحّدين ، في شأن ترجمة نص يوحنا 1/ 1: «καὶ θεὸς ἦν ὁ λόγος»؛ إذ ذهب خصوم النيقويين إلى أنّ الترجمة الصحيحة هي: «وكان الكلمة إلهًا» أي كانت الكلمة إلهيّة؛ إذ إنّ كلمة «θεὸς» أي «إله» في النص قد جاءت بلا أداة التعريف « ὁ». وتُظهر الترجمة القبطية القديمة، ومعها كثير من الترجمات العربية القديمة عنها، ميلًا إلى اعتماد «إلهًا» بدل القراءة الشهيرة.[1] وقد ردّ النيقويون على مخالفيهم هنا بأنّ غياب أداة التعريف لا يمنع في اليونانية من تعريف الكلمة، كما أنّ القراءة التي يرفضونها تثبت للمسيح الألوهية أيضًا.[2]

ومن النماذج المتأخرة جدًا لتحريف الترجمة، موقف عامة النصارى من ترجمة شهود يهوه للعهدين؛ والمسمّاة «New World Translation of the Holy Scriptures»، ومقابلها الفرنسي ترجمة « Traduction du Monde Nouveau » التي صدرت سنة 2018، وفي العربية صدرت الترجمة باسم: «ترجمة العالم الجديد» (وقد نُقِّحت سنة 2019). فقد هوجمت هذه الترجمة بشدّة، خاصة من الإنجيليين؛ فألّف ر. هـ. كاونتس في عموم مشكلات الترجمة.[3] وكتب آخرون في بعض المشكلات المخصوصة في

(1) Hikmat Kachouh, "The Arabic Versions of The Gospels: A Case Study of John 1.1 And 1.18", in David Richard Thomas, ed. *The Bible in Arab Christianity*, Leiden: David Richard Thomas, 2007, pp.9-36.

(2) See Daniel Wallace, *Greek Grammar beyond the Basics: An Exegetical Syntax of the New Testament*, Grand Rapids, MI: Zondervan. 1996, p. 267

(3) R. H. Countess, *The Jehovah's Witnesses' New Testament: A Critical Analysis of the New World Translation of the Christian Greek Scriptures*, Philipsburg, N. J.: Presbyterian and Reformed, 1982.

تحريفات الترجمة –على مذهبهم في ذلك–.[1] وقدح فيها الناقد الشهير بروس ميتزجر، بقوله: «**أدرج شهود يهوه في ترجمتهم للعهد الجديد عدة ترجمات للغة اليونانية خاطئة تمامًا**».[2]

كما اعترضت الكنائس العربيّة على ترجمة شهود يهوه للكتاب المقدس؛ فقال البابا شنودة الثالث (ت. 2012م) في كتابه عن هذه الفرقة: «**هذه الترجمة الخاطئة بدأت سنة 1950... وتوجد بالعربية وبالإنجليزية. وهى ترجمة محرفة تحريفًا سيئًا جدًا لبعض آيات الكتاب المقدس لتطابق ما ينشرونه من أفكار. وقام بها أشخاص ليسوا علماء بلغات الكتاب الأصلية، حرصوا أن تكون الترجمة مطيعة لعقائدهم**».[3]

وعامة النصوص التي اتُّهم شهود يهوه بتحريف ترجمتها، متعلّقة بطبيعة الابن، وعلاقته بالآب. ومنها نص رؤيا 3/ 14:

| | |
|---|---|
| Καὶ τῷ ἀγγέλῳ τῆς ἐν Λαοδικείᾳ ἐκκλησίας γράψον· Τάδε λέγει ὁ ἀμήν, ὁ μάρτυς ὁ πιστὸς καὶ ἀληθινός, ἡ ἀρχὴ τῆς κτίσεως τοῦ θεοῦ· | NA[28] |
| وَاكْتُبْ إِلَى مَلاَكِ كَنِيسَةِ اللاَّوُدِكِيِّينَ: «هذَا يَقُولُهُ الآمِينُ، الشَّاهِدُ الأَمِينُ الصَّادِقُ، بَدَاءَةُ خَلِيقَةِ اللهِ». | الفاندايك |
| And to the angel of the church of the Laodiceans write, 'These things says the Amen, the Faithful and True Witness, the Beginning of the creation of God. | King Kames Version |

(1) See Kenneth J. Baumgarten, *A Critique of the New World Translation of the Christian Greek Scriptures' Treatment of Nine Texts Employing Θεός in Reference to Jesus Christ*, Master of Theology in Biblical Greek, South African Theological Seminary. December 2007.

(2) "The Jehovah's Witnesses have incorporated in their translation of the New Testament several quite erroneous renderings of the Greek", Bruce M Metzger, "The New World Translation of the Christian Greek Scriptures", *The Bible Translator*. July 1964, p. 151.

(3) شنودة الثالث، شهود يهوه وهرطقاتهم، نسخة إلكترونية.
< https://st-takla.org/books/pope-sheounda-iii/watchtower/index.html >.

| | |
|---|---|
| To the angel of the congregation in La·o·di·ce'a write: These are the things that the Amena says, the faithful and true witness, the beginning of the creation by God | New World Translation |
| À l'ange de l'assemblée de Laodicéez, écris: Voici ce que dit l'Amena, le témoin fidèleb et véridiquec, le commencement de la création de Dieu. | Traduction du Monde Nouveau |
| وَاكْتُبْ إِلَى مَلَاكِ الْجَمَاعَةِ فِي لَاوُدِكِيَّةَ: هٰذَا مَا يَقُولُهُ الْأمينُ، الشَّاهِدُ الْأَمِينُ وَالْحَقُّ، بِدَايَةُ خَلِيقَةِ اللهِ. | ترجمة العالم الجديد |

ترجمة شهود يهوه الإنجليزية لنص رؤيا 3/ 14 بالغة الوضوح في تقرير أنّ المسيح مخلوق من الله «the Beginning of the creation of God»، واضعة «by» مكان «of» الموجودة في الترجمات الإنجليزية الأخرى (ومقابلها في ترجمة شهود يهوه في الفرنسية). وقد أُنكِر هنا على ترجمة شهود يهوه نقلها «τοῦ θεου» إلى «by God»؛ لأنّ هذه العبارة قد وردت في صيغة المضاف إليه، ولو كان المقصود -كما يقول ميتزجر- « by God»؛ لكان الأصل يقول: «ὑπο».

كما اتُّهِم شهود يهوه بتحريف نصوص متعلّقة بنصرة عقائد أخرى لهم «هرطقيّة»، ومن ذلك نص متّى 25/ 46:

| | |
|---|---|
| καὶ ἀπελεύσονται οὗτοι εἰς κόλασιν αἰώνιον, οἱ δὲ δίκαιοι εἰς ζωὴν αἰώνιον. | NA[28] |
| فَيَمْضِي هؤُلَاءِ إِلَى عَذَابٍ أَبَدِيٍّ وَالأَبْرَارُ إِلَى حَيَاةٍ أَبَدِيَّةٍ | الفاندايك |
| And these shall go away into everlasting punishment: but the righteous into life eternal. | King Kames Version |

| | |
|---|---|
| New World Translation | These will depart into everlasting cutting - off, but the righteous ones into everlasting life. |
| Traduction du Monde Nouveau | Et ils subiront la mort éternellef, mais les justes recevront la vie éternelle |
| ترجمة العالم الجديد | فَيَذْهَبُ هٰؤُلَاءِ إِلَى قَطْعٍ أَبَدِيٍّ، وَالْأَبْرَارُ إِلَى حَيَاةٍ أَبَدِيَّةٍ. |

وقد غيّرت ترجمة شهود يهوه معنى كلمة «κόλασιν» من «عذاب»[(1)] إلى «قطع»؛ لأنّ هذه الفرقة لا تؤمن بالعذاب الأبدي للكافرين، وترى أنّه لا وجود لجهنّم التي يُعاقَب فيها غير المؤمنين إلى الأبد؛ فإنّ مصير هؤلاء العصاة، الفناء -كما هو قول بعض ليبراليي النصارى اليوم أيضًا-.[(2)]

ومن آخر أوجه تحريف العهد الجديد، الطابع اللاجنسي لبعض الترجمات الحديثة، أو ما يُعرف بـ«Gender–inclusive language». وقد تعقّب عدد من النقّاد هذا التوجّه، ومنهم صاحب كتاب «تحريف الأسفار: تحدّي ترجمة الكتاب المقدس والدقّة الجندريّة»، راصدًا الترجمات ذات طابع «Gender–inclusive language»، ومنها ترجمة New Revised Standard Version، والترجمات ذات الطابع النسوي، ومنها ترجمة «The New Testament and Psalms» التي قامت على نص ترجمة «New Revised Standard Version»، لكنّها انطلقت من عدم ارتياح التيّار النسوي من عدم مضيّ هذه الترجمة إلى آخر الطريق في إلغاء التمايز بين الجنسين.[(3)] ومن آخر

(1) Walter Bauer, *A Greek-English Lexicon of the New Testament, and other Early Christian Literature*, Chicago, University of Chicago Press 1957, p.441.

(2) David A. Reed, *Answering Jehovah's Witnesses: Subject by Subject*, MI: Baker Books, 1996, pp.133-136.

(3) Mark L. Strauss, *Distorting Scripture?: The Challenge of Bible Translation and Gender Accuracy*, Eugene: Wipf and Stock Publishers, 2010, pp.35-73.
See Vern Poythress and Wayne Grudem, *The Gender-Neutral Bible Controversy: Muting the Masculinity of God's Words*, Tenn.: Broadman and Holman, 2000.

الترجمات المعروفة التي أثارت لغطًا في المسألة الجندرية، ترجمة Today's New International Version.(1)

**ث. التحريف اللفظي**: تحريف الإنجيل بتغيير لفظه، محلّ اتّفاق بين علماء النصارى اليوم، وإن كان السائد في الخطاب التنصيري الشعبوي إنكار ذلك؛ إذ يُجمع علماء النصارى الذين لهم اطلاع على المخطوطات، على أمور ثلاثة:

- التسليم بعدم تطابق المخطوطات. وهو ما عبّر عنه بعض الباحثين بعبارتين مختلفتين تنتهيان إلى إثبات هذا الأمر: «لا توجد مخطوطتان متطابقتان من بين المخطوطات المحفوظة اليوم»(2)، و«لا يوجد نص واحد في العهد الجديد أجمعت المخطوطات على إيراد صورة واحدة له». وينقل الاتفاق على هذه الحقيقة هارولد براون Harold O. J. Brown–أستاذ اللاهوت الكتابي والمنهجي–، بقوله: «**يُجمع عامةُ علماءِ الكتاب المقدس على أنّ مخطوطات الكتاب المقدس الموجودة تحتوي على بعض أخطاء النسّاخ**».(3)
- وجود تحريف غير مؤثّر في رسالة المسيح عليه السلام. وصورته ما يظهر في أخطاء النَسخ غير المؤثرة في المعنى أو التي لا معنى لها.
- مخطوطات فيها تحريفات تمسّ المعنى؛ وهي مخطوطات ضعيفة القيمة نقديًا. وفي حين يذهب جمهور النقّاد إلى أنّ هذا الغالب على المخطوطات المتأخرة، يذهب البقية إلى أنّ هذا الغالب على المخطوطات المبكّرة المحفوظة اليوم، والتي يرون أنّها لا تمثّل حقيقة واقع المخطوطات في تلك القرون.

وخلاصة الحديث أنّ النصارى يسلّمون بالتحريف المعنوي للأناجيل، ويرونه فاشيًا في القرون الأولى بين الهراطقة، كما تتبادل الكنائس الكبرى اليوم التهمة

(1) See Marmy A. Clason, "Feminism, generic 'he', and the TNIV Bible translation debate", *Critical Discourse Studies*. 2006. 3 (1): 23–35.

(2) Bart Ehrman, *The Orthodox Corruption of Scripture: The Effect of Early Christological Controversies on the Text of the New Testament*, p.27.

هذا الاستقراء لا يشمل الشذرات الصغيرة التي تضم نصوصًا قصيرة.

(3) "Biblical scholars generally agree that the existing manuscripts of the Bible contain some copyists' errors". Harold O. J. Brown, "The inerrancy and infallibility of the Bible", in Frederick Bruce *et al.*, *The Origin of the Bible*, Tyndale House Publishers, Inc., Illinois, 2020, p.41.

نفسها، في المسائل العقدية. ويتقاذف هذه التهمة المحافظون والليبراليون في بابَي العقائد والشرائع. كما يتّفق النصارى اليوم على التحريف اللفظي للعهد الجديد، ويختلفون بعد ذلك في اختيار القراءة الصحيحة، أو مساحة التحريف وأثره.

# الفصل الثاني:
# جدل تحريف العهد الجديد بين الدفاعيين النصارى ومخالفيهم

**المبحث الأول: جدل التحريف في الكتابات العربية**
المطلب الأول: جدل التحريف في الكتابات الدفاعية العربية
المطلب الثاني: جدل التحريف في الكتابات العربية غير الدفاعية
المطلب الثالث: جدل التحريف في الكتابات الإسلامية العربية
**المبحث الثاني: جدل التحريف بين الدفاعيين النصارى الغربيين ومخالفيهم**
المطلب الأول: جدل التحريف في كتابات الدفاعيين الغربيين
المطلب الثاني: جدل التحريف في الكتابات غير الدفاعية في الغرب
المطلب الثالث: جدل التحريف في الكتابات الإسلامية الغربية

**تمهيد:**

يشيع في الخطاب الدعوي الشعبي[1] النصراني في العالمين العربي والغربي التأكيد على أنّ العهد الجديد محفوظ بعناية تامة منذ كتابته، وأنّ ما يتداوله المؤمنون بعقائد الكنيسة من ترجمات حديثة، يمثّل النص في نقائه الأوّل، وأنّ المسلمين يتفرّدون بالقول بتحريف النص الأصلي لأسفار العهد الجديد. وهذا موقف يزعم أنّه يعكس بأمانة موقف الدفاعيين النصارى كلّهم، وموقف المسلمين في مواجهتهم. والحقّ أنّ الأمر في رصد موقف الدفاعيين يقتضي تفصيلًا، كما أنّ العلم بموقف غير الدفاعيين النصارى من ليبراليين نصارى وغيرهم، يقتضي تتبعًا ورصدًا؛ حتّى تكتمل أمامنا الصورة الكبرى للموقف من تحريف الإنجيل.

(1) وهو غير موقف علماء النصارى، كما نقلته سابقًا.

## المبحث الأول: جدل التحريف في الكتابات العربية

لا يمكن للحديث عن تحريف الإنجيل في المكتبة العربيّة أن يستوفي شروط الدقّة والأمانة حتّى يرصد هذه المسألة في ثلاث دوائر مختلفة، وهي كتابات الدفاعيين، وكتابات غير الدفاعيين من النصارى، ثم كتابات المسلمين، قديمًا وحديثًا.

### المطلب الأول: جدل التحريف في الكتابات الدفاعية العربية

الكتابات النصرانية الدعوية والسجاليّة في المكتبة العربيّة، منها ما هو مؤلَّفٌ أصالة باللغة العربيّة، ومنها ما هو معرّب عن الإنجليزية (عند البروتستانت خاصة) أو الفرنسيّة (عند الكاثوليك خاصة). وعددها في تنام بصورة عظيمة، خاصة كتابات الإنجيليين الأمريكيين. وهي تتراوح بين كتب علمية ووعظية وشعائرية. وقد أخذت الكتابات ذات البعد الدفاعي حظًا متناميًا فيها منذ بداية القرن الحادي والعشرين، مع ظهور مساحات جديدة على وسائل التواصل لجدل ديني مفتوح، علمي وشعبي.

وتكمن أهميّة موضوع التحريف في أدبيات الكنائس العربيّة؛ في ارتباط هذا البحث بإثبات أصالة النصّ المقدّس، ولتعلّقه بأصالة العقائد التي يعتقد المسلمون زيف نسبتها إلى المسيح عليه السلام. وقد صدرت فيه مجموعة من المؤلّفات، بالإضافة إلى تناوله في فصول ضمن كتب، خاصة مع تردّده على ألسنة السائلين في اللقاءات الدينية التي يقيمها القساوسة في الكنائس.

ولهذا الجدل جذور عميقة في البيئة الإسلاميّة العربيّة تمتد لقرون ماضية بعيدة. وقد نشر موريتس شتاينشنايدر Moritz Steinschneider سنة 1877 كتابه: «أدب الجدل والدفاع» لرصد الجدل الدفاعي الإسلامي-النصراني، اعتمادًا على الأعمال المبكّرة لهوتنجر ومراتشي ورينوكيوس وفابريكيوس وكالمبرج وشنورر. وكانت أوّل دراسة موسّعة في الباب، أطروحة الدكتوراه لفريتش، تحت عنوان: «الإسلام والنصرانية في العصور الوسطى»، والتي نشرها سنة 1930 ودرس فيها أعمال قرابة عشرة علماء، منهم ابن ربن الطبري والجاحظ وابن حزم وابن تيمية.[1]

---

(1) *Encyclopaedia of Islam*, 3/1207.

وقام منذ سنوات أحد الباحثين الغربيين -في أطروحته للدكتوراه- بدراسة مسألة تحريف الكتاب المقدس في كتابات القرنين الثامن والتاسع الميلاديين. وتناول بالعرض كتاباتٍ تردّ تهمة التحريف، لدفاعيي النصرانية في هذه المرحلة المبكّرة من التاريخ الإسلامي، وإن لم تكن ردودًا على كتب إسلاميّة خاصة بالتحريف. وهي دالة على أنّ النصارى قد بلغهم أنّ المسلمين يقولون بالتحريف اللفظي للكتاب المقدس، بعهديه، على خلاف ما يُزعم في الخطاب التنصيري اليوم من أنّ المسلمين قبل عصر ابن حزم لم يقولوا إلّا بالتحريف المعنوي للكتاب المقدّس.

كما أثبتت الدراسة السالفة أنّ موضوع التحريف له حضور بارز في الخطاب الدعوي الإسلامي المبكّر. وهو ما يُفهم من مناظرات طيموثاوس الأول (ت. 823م)، وتيودور أبي قرّة (ت. بعد 816م)، وحبيب بن خدمة أبي رائطة التكريتي (ت. حوالي 835م)، وعمّار البصري (ت. منتصف القرن التاسع)، وعبد المسيح بن إسحاق الكندي (ت. القرن التاسع)، والراهب إبراهيم الطبراني (ت. منتصف القرن التاسع) والإمبراطور البيزنطي ليو الثالث (ت. القرن الثامن).[1] وهي مناظرات تعكس موقف النصارى من مسائل الجدل مع المسلمين في زمانهم في باب العقائد والعوائد، وإن كان القول بصحّة وقوع هذه المناظرات بعيدًا جدًّا؛ للصياغات المتحيّزة للحوارات، وطابع السذاجة البالغة التي يظهر بها الطرف المسلم.[2]

---

(1) Ryan Schaffner, *The Bible through a Qur'ānic Filter: Scripture Falsification (*Taḥrīf*) in 8th- and 9th-Century Muslim Disputational Literature*, PhD Dissertation, Ohio State University, 2016, 329, 329-330.

(2) See Taylor, David G.K., ''The Disputation between a Muslim and a Monk of Bēt Ḥālē: Syriac Text and Annotated English Translation", in *Christsein in der islamischen Welt: Festschrift für Martin Tamcke zum 60. Geburtstag*, eds. Sidney Griffith and Sven Grebenstein, Wiesbaden: Harrassowitz Verlag, 2015, p.188.

وقد كشف الدكتور محمد حمدي البكري -أستاذ اللغات السامية بجامعة القاهرة- زيف أهم هذه المناظرات في: «رسالة الهاشمي ورد الكندي عليها»، مجلة كليّة الآداب، جامعة القاهرة، م1، العدد الأول، 1947م، ص29-49، و«محاورة المهدي الخليفة العباسي مع تيموثاوس»، مجلة كلية الآداب، جامعة القاهرة، م12، جـ2، ديسمبر 1950م، و«محاورة البطريق يوحنا مع أمير العرب»، مجلة كلية الآداب، جامعة القاهرة، م16، ح1، مايو 1954م. وبيّن الدكتور البكري أنّه كانت هناك مدرسة دفاعيّة في أعالي العراق تختلق الرسائل الجدلية في محاورة المسلمين (يُنظر د. نجاح محمود سليمان الغنيمي، مقدمة ترجمة كتاب: أحمد ديدات، هل الكتاب المقدس كلام الله، القاهرة: دار المنار، 1410هـ/1989م، ص55).

كما أشار سدني غريفث Sidney Griffith -المستشرق المتخصص في النصرانية السريانية وعلاقتها بالإسلام- إلى أنّ النقاد قد أشاروا إلى زيف النصوص الجدليّة النصرانيّة التي لم يشتهر مؤلّفوها بأعيانهم المعروفة للناس، والتي كتبت بلغة نصارى البلاد العربيّة (السريانيّة، والقبطيّة، والأرمنيّة) (Sidney Griffith, The Church in the Shadow of the Mosque, Christians and Muslims in the World of Islam, N. J.: Princeton University Press, 2008, p.39).

ولعلّ أوضح الأمثلة على ظاهرة اختلاق المحاورات بين النصارى والمسلمين، «رسالة عبد الله بن إسماعيل الهاشمي إلى عبد المسيح بن إسحق الكندي يدعوه بها إلى الإسلام، ورسالة الكندي إلى الهاشمي يردّ بها عليه ويدعوه إلى النصرانية». فرغم شهرة هاتين الرسالتين، وقدمهما، إلّا أنّ كلّ المستشرقين تقريبًا على أنّهما من تأليف كاتب نصراني واحد أراد أن يتّخذ قالب «المناظرة» وسيلة للدفاع عن النصرانية ومهاجمة الإسلام.

وتعكس مناظرة الجاثليق طيموثاوس -بطريرك كنيسة المشرق الآشورية- مع الخليفة المهدي في القرن السابع الميلادي، الصورة الأبكر للجدل النصراني في البلاد الإسلامية. وفيها قال المحاور المسلم للنصراني: إنّكم لو لم تغيّروا التوراة والإنجيل لكنتم تشاهدون محمدًا ﷺ أيضًا ضمن الأنبياء.(1) فردّ عليه المحاور النصراني بقوله إنّ التوراة وكتب الأنبياء تشهد للتعاليم النصرانية، بما يمنع أن يحرص النصارى على تحريفها، كما أنّ العداوة بين النصارى واليهود تمنع أن يتّفقا على تحريف النص. وأمّا الإنجيل، فتحريفه ممتنع لأنّ التوراة وكتب الأنبياء توافق ما فيه، كما أنّ النصارى لو أرادوا تحريفه لأقدموا على حذف النصوص المستنكرة من مخالفيهم، والتي فيها خوف المسيح وضربه وصلبه.(2)

وكان أبو قرّة أيضًا صريحًا في ردّه على المسلمين في مسألة التحريف؛ إذ قال في إحدى مناظراته لمخاطبيه، إنّ تهمة الزيادة والنقص في إنجيل الكنيسة لا يمكن أن تصحّ، لأنّ الإنجيل قد ظهر قبل القرآن بـ 614 سنة؛ ولذلك فالحقيقة أنّه لم يُزد حرف في الإنجيل وما أُقصي منه حرف.(3)

وفي حوار آخرَ سجّله باليونانيّة شماس اسمه يوحنا بن أبي قرّة و«سَرَسانيّ» (=مسلم)، تطرق الحوار إلى تحريف الكتاب المقدّس في سياق نقاش نبوّة محمّد ﷺ. وفي هذا الحوار دلّل أبو قرّة على رفضه نبوّة محمّد ﷺ بأنّه لا يقبل نبوّة أحد من الناس إلّا أن يتنبّأ بظهوره نبيّ سابق أو يُظهر معجزات. فردّ عليه المسلم أنّ المسيح عليه السلام في الإنجيل قد قال: «سأرسل إليكم نبيًّا اسمه محمّد». ولمّا أنكر أبو قرّة وجود هذا النصّ في الإنجيل، قال له المسلم إنّ هذا النصّ كان موجودًا في الإنجيل، غير أنّكم حذفتموه.(4) والكلام في ذلك صريح في التحريف اللفظي لا المعنوي للإنجيل.

(1) Clint Hackenburg, "An Arabic-to-English Translation of the Religious Debate between the Nestorian Patriarch Timothy I and the 'Abbāsid Caliph al-Mahdī" (M.A., Ohio State University, 2009), 135 (In Ryan Schaffner, The Bible through a Qur'ānic Filter: Scripture Falsification (Taḥrīf) in 8th- and 9th-Century Muslim Disputational Literature, 332).

(2) Ryan Schaffner, *The Bible through a Qur'ānic Filter: Scripture Falsification (*Taḥrīf*) in 8th- and 9th-Century Muslim Disputational Literature*, 332.

(3) Ibid., 337.

(4) Ibid., 338.

وأمّا عمّار البصري؛ فهو مؤلّف كتاب «البرهان» في النصف الأوّل من القرن التاسع الميلادي، وهو أقدم كتاب معروف باللغة العربية في الردّ على الاعتراضات التي ساقها المسلمون ضدّ النصرانيّة. والمسائل التي تناولها الكتاب كثيرة، أهمّها: (1) معايير تحديد الدين الحقيقي (2) الدفاع عن حقيقة النصرانيّة (3) أصالة الكتاب المقدس (4) الثالوث (5) اتحاد اللاهوت بالناسوت في المسيح (6) التجسد. (7) الصلب. (8) المعمودية (9) القربان المقدس... وقد تعرّض في الفصل الخاص بأصالة نص الكتاب المقدس إلى تحريف التنزيل والتأويل.[1]

وأكّد البصريّ في فصل ردّ دعوى التحريف أنّ الإنجيل قد تأكّد صدقه بالمعجزات؛ بما يدفع الحاجة إلى بذل الجهد لردّ تهمة التحريف بأدلّة التاريخ؛ فإنّ ما ثبت صدقه بمعجزة، امتنع رميه بتهمة التحريف. ولذلك يرى البصريّ أنّ حديثه التالي في إبطال التحريف أقرب إلى الترف الذهني لا المعالجة الضرورية لتهمة جادة.

وقد استمرّ الدفاعيون المتأخّرون على الطريق نفسه لسلفهم في إنكار التحريف. بما ألزم علماء الإسلام أن لا يتجاوزوا الاعتراضات الأولى في كتاباتهم الدفاعية. وهو ما يظهر مثلًا في منتصف القرن الخامس الهجري، في افتتاح أبي المعالي الجويني كتابه: «شفاء الغليل في بيان ما وقع في التوراة والإنجيل من التبديل» الخاص بالتحريف، بنقل كلام اليهود والنصارى في إنكار التحريف. وملخّصه، امتناع التحريف لأربعة أسباب:

1. إمكان التحريف مشروط بتعلّق العلم بحصر نسخ التوراة والإنجيل المبثوثة في أقطار الأرض مع اتساع خطتها.
2. ومشروط أيضًا بانقياد اليهود والنصارى، بصالحهم وطالحهم، لهوى التحريف، رغم تباين آرائهم، مع علمهم بأنّ ذلك لا يورثهم نفعًا في الآخرة.

---

(1) نشرَ الأب ميشال حايك الكتاب وحققه تحت عنوان: كتاب البرهان وكتاب المسائل والأجوبة، بيروت: دار المشرق، 1977.
ترجمة كتاب «البرهان» ودراسته متاحان في كتاب:
Wageeh Mikhail, *A Topical and Theological Analysis of Arabic Christian Theology in the Ninth Century* (Ph.D., University of Birmingham, 2013).

3. امتناع التحريف على يد قوم مدحهم القرآن: ﴿ وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا مُوسَى ٱلْكِتَٰبَ فَلَا تَكُن فِى مِرْيَةٍ مِّن لِّقَآئِهِۦ ۖ وَجَعَلْنَٰهُ هُدًى لِّبَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ﴿٢٣﴾ وَجَعَلْنَا مِنْهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا لَمَّا صَبَرُوا ۖ وَكَانُوا بِـَٔايَٰتِنَا يُوقِنُونَ ﴿٢٤﴾ ﴾ (السجدة/ 23-24).

4. التوراة منها نُسَخ بأيدي اليهود ونسخ أخرى بأيدي النصارى، وبين الفريقين عداوة ظاهرة تمنع تواطؤهم على التحريف.[1]

وقد استمرّ الخطاب النصراني الدفاعي -من القرون الإسلامية الأولى إلى آخر القرن الرابع عشر الهجري- في الجزم أنّ العهد الجديد غير محرّف، فكلّ كلمة في العهد الجديد، كما هي، لم تتغيّر، وإذا وقع شيء من التغيير، فهو هامشي، وغير مؤثّر في النص اليوناني، ومن اليسير معرفة موضعه، والتنبيه إليه. وهو خطاب يعبّر عنه صموئيل مشرقي بقوله: «**هكذا تمت عملية نسخ الأسفار المقدسة بدقة هي مضرب الأمثال تؤكد بأنها ما زالت إلى اليوم على صحتها ونزاهتها لم يلحق بها أدنى تغيير منذ كتابتها في صدر المسيحية إلى أن وصلت إلينا كما هي الآن**».[2]

ويمثّل كتاب «استحالة تحريف الكتاب المقدس» للقمص المصري مرقس عزيز أشهر الكتب المتأخّرة والرائجة بين النصارى العرب في باب جدل التحريف[3]، وقد طبع طبعات كثيرة لا تكاد تُحصر. ونفدت طبعته التاسعة في يوم نشرها.[4] وكانت الطبعة الأولى قد نفدت في أقلّ من شهر واحد.[5]

ومما يعبّر عن طبيعة هذا الكتاب، ما جاء في الغلاف الخلفي له. فقد ورد فيه: «**مضى على الكتاب المقدس آلاف من السنين، وقام ضده آلاف من الكفرة والملحدين والمعاندين فلم يزدد إلّا رسوخًا وانتشارًا وتأثيرًا في العالم أجمع، ولم يستطع أي معارض إلى يومنا هذا أن يثبت ضده تهمة تقدح في حقيقة الوحي به، أو تلقي الشبهة**

(1) أبو المعالي الجويني، شفاء الغليل في بيان ما وقع في التوراة والإنجيل من التبديل، القاهرة: مكتبة الكليات الأزهرية، 1979، ص30.
(2) صموئيل مشرقي، عصمة الكتاب المقدس واستحالة تحريفه، ص31-32.
(3) صدرت الطبعة الأولى سنة 1977م.
(4) مرقس عزيز، استحالة تحريف الكتاب المقدس، كنيسة القديسة مريم العذراء، 2002، ط10، ص 5.
(5) المصدر السابق، ص7.

**على ما جاء فيه، ورغم الادعاءات بالتحريف إلا أنّ المدعين لم ولن يستطيعوا أن يأتوا ببرهان واحد يؤيد إدعائهم (كذا)...لقد صمد كتاب الله الحي أمام قوات الجحيم فلم تقو على زعزعته... بل كانت تتدافع متكسرة عليه كما تتكسر أمواج البحر الهائجة على الصخور الصلبة... كل هذا وكتابنا المقدس صامد ثابت يسخر منها ويهزأ بها وهو يشاهد زوالها مودعًا إياها ومستقبلاً غيرها ليودعها كسابقتها وداع الأحياء للأموات الذين يسكنون القبور».**

فالحديث عن تحريف العهد الجديد (مع القديم) مجرّد دعوى باطلة، لا تسندها الأدلة، قد سقطت عند الامتحان، وما عاد لها وجود إلّا في الكتابات الإسلامية ذات الطابع الدوغمائي. ذاك هو ما يصوّره هذا الكتاب للقارئ العربي. وهذا الخطاب التبسيطي، والحماسي، هو الذي يمنح هذا الكتاب وما سار في طريقه في العرض والجدل، جاذبية عند جماهير النصارى العرب؛ لأنّه يحفظ للنص قداسته، ويدفع معارضة إسلامية شهيرة تتكرّر في الخطاب الإسلامي الشعبي، بصورة جازمة.

وتظهر المبالغة في عبارات تزعم أنّ الجماعة العلمية قد انتهت إلى نقض ما يشكّك في حفظ نص الكتاب المقدس أو ربانيته. ومن ذلك قول المؤلّف: «**ومن المؤسف بعض الهجومات نشأت بين علماء الكتاب المقدس المنحرفين عن الحق، في أوائل القرن التاسع عشر، وأطلقوا عليها اسم (النقد العالي والنقد المنخفض). وقد ردّ رجال الدين المحافظون على هذه الكتابات، وفندوها وأظهروا خطأها، فلم تعد تحظى بالاحترام في يومنا هذا. ولكن هناك فئة من غير المسيحيين لا زالوا يقتبسونها كأنها صحيحة، ولا زال بعض أساتذة الجامعات العربية في كليّات الآداب يدرّسونها دون أن يتيحوا لطلابهم فرصة الاطلاع على الردود التي تفندها. ومع ذلك فقد بقي الكتاب المقدس لامعًا قويًا يهدي الناس إلى التوبة والحياة النقية**».[1]

وأفاض مرقس عزيز في عرض ما يرى وأن حُجّة لردّ تهمة تحريف العهد الجديد،

(1) المصدر السابق، ص 11.

ومن ذلك حديثه عن الاقتباسات الآبائية، وأنّه بإمكاننا استعادة نص العهد الجديد منها، لو فقدت كل المخطوطات.[1] كما زعم أنّ الترجمات القديمة قد حفظت النصّ الأصلي؛ غافلًا عن حقيقة ما جاء في الدراسات النقدية الأكاديميّة؛ حتّى إنّه قال: «**هذه الترجمات ومخطوطاتها تقدّم لنا دليلًا من أقوى الأدلّة على صحّة وسلامة آيات العهد الجديد ونصوصه وأننا نملك بين أيدينا نفس كتاب العهد الجديد بنفس كلماته وحروفه كما كان في القرن الأول والثاني الميلادي**».[2]

ولم يفت مرقس عزيز تكرار دعوى أنّ العهد الجديد قد شهد لنفسه بالحفظ. فقد قال يسوع: «اَلسَّمَاءُ وَالأَرْضُ تَزُولاَنِ وَلكِنَّ كَلاَمِي لاَ يَزُولُ» (متّى 24/ 35). وجاء في ختام العهد الجديد: «أَنِّي أَشْهَدُ لِكُلِّ مَنْ يَسْمَعُ أَقْوَالَ نُبُوَّةِ هذَا الْكِتَابِ: إِنْ كَانَ أَحَدٌ يَزِيدُ عَلَى هذَا، يَزِيدُ اللهُ عَلَيْهِ الضَّرَبَاتِ الْمَكْتُوبَةَ فِي هذَا الْكِتَابِ. وَإِنْ كَانَ أَحَدٌ يَحْذِفُ مِنْ أَقْوَالِ كِتَابِ هذِهِ النُّبُوَّةِ، يَحْذِفُ اللهُ نَصِيبَهُ مِنْ سِفْرِ الْحَيَاةِ، وَمِنَ الْمَدِينَةِ الْمُقَدَّسَةِ، وَمِنَ الْمَكْتُوبِ فِي هذَا الْكِتَابِ». (رؤيا 22/ 18-19).[3]

ومن الحجج اللاهوتية لمنع التحريف؛ القول أنَّ نسبة التحريف إلى كتاب إلهي تُعارض كمال صفات الله سبحانه؛ فإنّ دعوى التحريف تنسب إلى الله عدم الحب؛ إذ إنّ رسالة الخلاص رسالة حبّ، والسماح بتحريفها نقيض ذلك، كما يلزم من إثبات تحريف كلمة الله، نسبة العجز إلى الربّ؛ بإثبات قدرة المخلوق على تحريف كلام الخالق.[4]

ولم يخل كتاب مرقس عزيز من الاستشهاد بالقرآن لإثبات حفظ نص الكتاب المقدس؛ فيذكر المؤلّف في ذلك تقريرات قاطعة، مثل: «شهادة الإسلام بعدم تحريف الكتاب المقدس قبل ظهور الإسلام»، و«شهادة الإسلام بسلامة الكتاب

(1) المصدر السابق، ص62. يُراجع الردّ على هذه الدعوى المشهورة بين المحافظين من النصارى الإنجيليين، من خلال نقد الاقتباسات الآبائية، كمًا، ونوعًا، سامي عامري، استعادة النص الأصلي العهد الجديد، الرياض: مركز الفكر الغربي، 1438هـ/2017م، ص149-189.

(2) مرقس عزيز، استحالة تحريف الكتاب المقدس، ص64

(3) المصدر السابق، ص45.

(4) مثلًا المصدر السابق، ص53.

المقدس وقت ظهور الإسلام»، و«شهادة الإسلام باستحالة تحريف الكتاب المقدس بعد ظهور الإسلام»، وأنّ «الكتاب المقدس أحد مصادر التشريع الإسلامي»، وهو «المرجع فيما يستغلق فهمه».(1)

كما كرّر البابا شنودة قبله دعوى دلالة القرآن على عدم تحريف الإنجيل؛ مستدلًا بقوله تعالى: ﴿ نَزَّلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَأَنزَلَ ٱلتَّوْرَىٰةَ وَٱلْإِنجِيلَ ﴿٣﴾ مِن قَبْلُ هُدًى لِّلنَّاسِ ﴾ (آل عمران/ 3-4)، وقوله سبحانه: ﴿ وَقَفَّيْنَا عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِم بِعِيسَى ٱبْنِ مَرْيَمَ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ ٱلتَّوْرَىٰةِ ۖ وَءَاتَيْنَٰهُ ٱلْإِنجِيلَ فِيهِ هُدًى وَنُورٌ وَمُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ ٱلتَّوْرَىٰةِ وَهُدًى وَمَوْعِظَةً لِّلْمُتَّقِينَ ﴿٤٦﴾ وَلْيَحْكُمْ أَهْلُ ٱلْإِنجِيلِ بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فِيهِ ۚ وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ ﴿٤٧﴾ وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ ﴾ (المائدة/ 46-48)، ليعلّق لاحقًا بقوله: «**وكون القرآن مصدّقًا لما بين يديه من الكتاب، فهذا يعني صحّة الإنجيل والتوراة وسلامتهما من التحريف. وإلّا فإنّه يستحيل على المسلم أن يؤمن بأنّ القرآن نزل مصدّقًا لكتاب محرّف**».(2)

وقد يلفّق مرقس عزيز حجّة لحفظ النصّ، لم تُعرف من قبل في التراث الدفاعي العربي؛ كحديثه عن الطابع الحسابي لتكرار كلمات العهدين وحروفهما؛ إذ زعم أنّ التحريف ممتنع؛ للطابع الحسابي الفريد والدقيق للتوراة والإنجيل؛ فهو يجد في النصّين العبري واليوناني:

- عدد كلمات كلّ منها مكرّرٌ رقم سبعة.
- عدد حروف كل منها مكرّرٌ رقم سبعة.
- الكلمات الصحيحة مكرّرٌ رقم سبعة.
- الكلمات المعتلة مكرّرٌ رقم سبعة.
- عدد حروف الكتاب المقدس، المعتل منها والصحيح، مكرّرٌ سبعة... (3)

---

(1) مرقس عزيز، استحالة تحريف الكتاب المقدس، ص 73-77.
(2) الأنبا شنودة، القرآن والمسيحية (د.ن.)، ص6-8.
(3) المصدر السابق، ص32.

وتبقى الحجّة الأشهر عند مرقس عزيز -وجميع المنصّرين-، امتناع تحريف الأسفار بعد انتشار نسخها في الأرض. وفي ذلك كتب هذا القمّص: «**لقد كُتبت الأناجيل في مناطق متفرقة، وكتب منها آلاف الآلاف من النسخ. فهل يُعقل أن يتم جمع هذه النسخ جميعها من أنحاء العالم وتحرّف لتنشر بعد ذلك النسخ المحرّفة؟ لو كان الإنجيل في حيازة دولة واحدة أو كان قد كتب بلغة واحدة لكان القول بالتحريف هينًا ومقبولًا نسبيًا**».(1)

ومن الحجج المكرّرة أيضًا، وفرة المخطوطات مقارنة بمخطوطات كتب مشاهير الفلاسفة والمؤرخين السابقين ممن نُسخت مؤلفاتهم بكثرة منذ زمنهم إلى ما قبل انتشار الطباعة، كأرسطو وأفلاطون وهيردوت؛ فمخطوطات العهد الجديد أغزر عددًا، وأقرب إلى زمن التأليف، وأولى بشرف الحفظ منها، ومن لم يُنازع في تلك فلا ينازع في هذه.(2)

ولا يخلو كتاب مرقس عزيز -كغيره من المؤلّفات الدفاعيّة العربيّة- من حشو. وهو ما يظهر في الإكثار من الحديث عن مسائل لا تمتّ إلى أصل الحديث عن حفظ النص الأوّل للعهد الجديد؛ فقد تحدّث مرقس عزيز مثلًا في كتابه الخاص بالتحريف عن «قضيّة التجسّد الإلهي»، و«قضية لاهوت السيد المسيح»، و«قضية فداء السيد المسيح»، و«قضية موت السيد المسيح»، و«قضية التثليث والتوحيد والاعتقاد الخاطئ بأنّ المسيحيين مشركون غير موحدين بالله»، و«الكتاب المقدس والعلوم الحديثة»، و«الآثار تشهد لصحة الكتاب المقدس».

ويكثر في هذا النوع من الكتب ذكر القصص الشخصية للمؤمنين، وقصص المتحوّلين إلى النصرانية، وقصص الخوارق التي تؤكّد أن العهد الجديد كتاب إلهي، تؤيّده المعجزات الناقضة لنواميس الكون؛ حتّى أذعن لربانيّته كبار الجاحدين؛ كقصّة أمير «جماعة إرهابية» كُلِّف بالبحث عن أخطاء في الكتاب المقدس؛ لكنّه تنصّر بعد أن اكتشف عظمة الكتاب المقدس.(3)

---

(1) المصدر السابق، ص43.
(2) المصدر السابق، ص54.
(3) انظر مثلًا: مرقس عزيز، استحالة تحريف الكتاب المقدس، ص 51.

وقد حاول -لاحقًا- القمص عبد المسيح بسيط -عميد معهد الكتاب المقدس اللاهوتي في مطرانية شبرا الخيمة- تدارك ما في خطاب مرقس عزيز ومن سبقوه من خلل، فاجتهد للإفادة من المكتبة الغربية الدفاعية، لكنه لم يتّجه إلى الكتابات الأكاديمية في النقد النصي، وإنّما لجأ إلى الكتابات الدفاعية الشعبية للمحافظين والإنجيليين الأمريكيين، ليؤلّف أكثر من كتاب في شأن التحريف. وهي كتابات راجت بصورة كبيرة عند الشباب النصراني في مصر بعد تصدر القمص عبد المسيح بسيط الجدل الدفاعي على مدى عقدين من الزمان. ومن هذه الكتب: «الإنجيل كيف كتب؟ وكيف وصل إلينا؟»،[1] و«الكتاب المقدس يتحدى نقاده والقائلين بتحريفه»،[2] و«هل يشهد الكتاب المقدس على نفسه بالتحريف؟»،[3] و«عظمة الكتاب المقدس وحفظ الله له عبر آلاف السنين: ردًا على الدكتور زغلول النجار»،[4] و«مخطوطات العهد الجديد والنص الأصلي لكلمة الله الموحى بها».[5] ولعلّ أهمّها كتاب: «الكتاب المقدس يتحدى نقاده والقائلين بتحريفه»؛ لأنّه الأكثر ارتباطًا بجواب أسئلة التحريف.

وقد عجز القمّص بسيط -رغم استفراغه وسعه للإفاضة في موضوع التحريف والردّ عليه- أن يتجاوز الدفاع الشعبي التقليدي النافي كليّة تحريف نص العهد الجديد. ولم تتغيّر في كتاباته اللغة الوثوقية المخالفة للمعلوم من علم النقد النصّي بالضرورة، رغم كثرة إحالاته إلى الكتب والمخطوطات. وهو ما يظهر بصورة واضحة في قوله المُنكَر: «**لم يقل أحد قط من المسيحيين سواء من المستقيمين في العقيدة أو الهراطقة بتحريف الكتاب المقدس عبر تاريخ الكتاب المقدس والمسيحية. وبرغم ظهور الفرق المسيحية المختلفة، سواء في القرون الأولى أو في العصور الحديثة، وظهور البدع والهرطقات عبر تاريخ المسيحية، واختلافها وتباينها في الفكر والعقيدة**

(1) القاهرة، د ن، 1994.
(2) القاهرة: د ن، 2005
(3) القاهرة، د ن، 2008.
(4) القاهرة، د ن، 2008.
(5) القاهرة: مطبعة بيت مدارس الأحد، 2013.

**حول شخص وطبيعة الرب يسوع المسيح، فلم تقل فرقة واحدة أو مجموعة من المجموعات بتحريف الكتاب المقدس».**[1] وذاك في حقيقته مخالف للإجماع العلمي على تحريف نص العهد الجديد، سواء باتهام الهراطقة للأرثودكس[2] بتحريف النص، أو العكس، أو اعتراف الآباء بتحريف النص.[3]

كما لم يتجاوز بسيط التدليس السائد في كتابات السابقين؛ إذ إنّه كثيرًا ما يستحضر الدليل الذي تؤكّد الشواهد فساده، دون حرج منه؛ ومن ذلك قوله: «**ومن أشهر المناقشات في القرن الثاني الحوار الذي دار بين يوستينوس الشهيد وتريفو اليهودي، واعتمد كلاهما على آيات نفس الكتاب المقدس الواحد، العهد القديم، ولم يتّهم أحدهما الآخر بتحريف الكتاب المقدس إنما اختلفا في التفسير والتطبيق**».[4] في حين أنّ يوستينوس قد اتّهم في هذه المناظرة الشهيرة اليهود بتحريف النص صراحة. فقد قال لمحاوره تريفو إنّ اليهود قد حرّفوا الترجمة السبعينية لإخفاء خبر يسوع وصلبه الكفّاري، كما اتّهمهم بتحريف النص العبري لإرمياء 11/ 19 وللمزمور 95.[5]

والناظر عن كثب للمراجع التي يُحيل إليها القمّص بسيط، يُدرك الطابع الانتقائي غير العلمي لاستشهاداته؛ ففي تأريخ المخطوطات، خالف بسيط الإجماع العلمي على غياب أي مخطوطة متاحة تعود إلى القرن الأول، وتابع الأقوال الشاذة للمؤرّخ الألماني كارستن ثيد Carsten Peter الذي زعم أنّه قد ثبتَ أنّ مخطوطة من

(1) عبد المسيح بسيط، الكتابُ المقدّس يتحدّى نُقّاده والقائلين بتحريفه، نسخة إلكترونية.
< https://alkalema.net/abdelmesih/biblenochange.htm >.

(2) أرثودكس: أستعمل في هذا الكتاب هذه الكلمة بالمعنى الأوّلي لها في المكتبة الغربية، والذي يُقصد به الطائفة المقابلة للهراطقة (وهو معنى الاصطلاح كما ظهر لأول مرّة في الكتابات الآبائية)، على خلاف المعنى الأوّلي في المكتبة العربية، والذي يقصد به مجموعة الكنائس الشرقية أو بعضها.

(3) ستأتي الشهادات لذلك لاحقًا.

(4) عبد المسيح بسيط، الكتابُ المقدّس يتحدّى نُقّاده والقائلين بتحريفه، نسخة إلكترونية.

(5) قال يوستينوس: «من سفر إرمياء حذفوا: «وأنا كحمل يساق إلى الذبح. فكّروا عليّ أفكارًا قائلين هلمّوا نضع خشبة في خبزه ونقطعه من أرض الأحياء فلا يذكر اسمه بعد» (إرمياء 19/11). وبما أنّ هذه الفقرة من سفر إرمياء ما زالت توجد في بعض النسخ في المجامع اليهودية -لأنّها قد حذفت منذ زمن قصير-، وبما أنّ هذه الكلمات تشير إلى تآمر اليهود على قتل المسيح بالصلب، فقد أعلن أنّه «كخروف يُقتاد الى الذبح» (إشعياء 7/53)، كما تنبّأ إشعياء. وقد مُثّل هنا «كحمل بلا عيب». ومثل هذه الكلمات قد أربكتهم إلى درجة أنهم لجؤوا للتجديف. وأيضًا حذفوا هذه الكلمات من سفر إرمياء: «الربّ الإله تذكّر موتاه من بني إسرائيل الراقدين في القبور ونزل إليهم ليبشّرهم بخلاصه». وفي المزمور 95 (الفانادايك 96) تم حذف عبارة «على خشبة»؛ ففي حين أنّ النص يقول: «قولوا بين الأمم: الرب قد ملك على خشبة» (الفانادايك 10/96)؛ فقد تركوا فقط: «قولوا بين الأمم الرب قد ملك». ( يوستينوس، القديس يوستينوس الفيلسوف والشهيد، الدفاعان والحوار مع تريفون ونصوص أخرى، تعريب: آمال فؤاد، مصر الجديدة: دار باناريون، 2012، ص232-233).

مخطوطات قمران، تحمل بعض نص إنجيل متّى، وتعود إلى سنة 65م.[1] كما أخذ بسيط بالتأريخ الشاذ لفيليب كومفورت Philip Comfort وديفيد بارت David Barrett للبرديات في كتابهما «نص أبكر المخطوطات اليونانية للعهد الجديد»،[2] رغم إنكار العلماء عليهما منهجهما.[3]

ولعلّ أظهر صفة لكتابات بسيط، طابع التلفيق المنهجي فيها؛ إذ يقوم إنكار مؤلّفها للتحريف على الالتجاء إلى كثرة الشواهد المؤيدة لقراءات ترجمة الفاندايك التي تمثّل عنده النص الأصلي؛ بما يلزمه -أي بسيط- أن ينتمي إلى مدرسة النص الأغلبي التي تقرّر أنّ النصّ الأصلي محفوظ في أغلب المخطوطات المتاحة، أو مدرسة ترجمة الملك جيمس، غير أنّه يُظهر مع ذلك بصورة صريحة إيمانه أنّ النص الأصلي متاح في المخطوطات الأقدم، والتي يغلب عليها النوع النصّي السكندري. فهو القائل-مثلًا-: «**وفي هذا البحث العلمي، نؤكد على حقيقة وحي ومصداقية وموثوقية وأصالة كل آيات ونصوص وجوهر ومضمون العهد الجديد، من خلال المخطوطات التي يرجع أقدمها للقرنين الأول والثاني وتضم حوالي 40 ٪ من نصوص العهد الجديد، والمخطوطات التي ترجع لما بين سنة 325 إلى 350م، والمنسوخة عن مخطوطات ترجع لمنتصف القرن الثاني الميلادي، كل نصوص العهد الجديد بنسبة 100 ٪**».[4]

كما صرّح بسيط بتأييد قواعد المنهج الانتقائي، بانحيازه إلى «**تفضيل القراءة الموجودة في المخطوطة الأقدم لأنها أقرب للأصل، لأنه كلما كانت المخطوطة أقدم كانت أدق وأصح**» و«**تفضيل القراءة الصعبة عن القراءة السهلة لضمان دقتها**

(1) عبد المسيح بسيط، مخطوطات العهد الجديد والنص الأصلي لكلمة الله الموحى بها، ص 67.

(2) المصدر السابق، ص66.

(3) انتقد موريس روبنسون في مراجعته النقدية لكتاب كومفورت مع بارت: «The Text of the Earliest New Testament Greek Manuscripts» هذا التقدير التأريخي المميز للبرديات، مقررًا أنه «يبدو أنهما [كومفورت وبارت] يطبّقان المعايير الخطاطية (palaeographical) الخاصة بهما في تأريخ المخطوطات المختلفة، ويميلان إلى القول بتاريخ مبكر للعديد من المخطوطات المضمّنة في كتابهما على خلاف ما يسمح به علماء الخطاطة الآخرون» (Maurice A. Robinson, "Review: Philip W. Comfort and David P. Barrett, eds., The Text of the Earliest New Testament Greek Manuscripts: A Corrected, Enlarged Edition of The Complete Text of the Earliest New Testament Manuscripts," in *TC: A Journal of Biblical Textual Criticism*; 2001, Vol. 6).

(4) عبد المسيح بسيط، مخطوطات العهد الجديد والنص الأصلي لكلمة الله الموحى بها، ص8.

وعدم محاولة تبسيطها، وهذه القراءات تتوفر في عائلة النص الإسكندري»،[1] رغم أنّ الانتصار لترجمة الفاندايك لا بدّ أن يقوم على رفض المنهج الانتقائي كليّة.

وقد توقّف عبد المسيح بسيط عن الكتابة في موضوع التحريف منذ بضع سنوات، ولم يتطوّر بعده الخطاب الدفاعيّ النصراني العربي، وإن اتّجه تلامذته بصورة كبيرة إلى تعريب مقالات دانيال والس Daniel Wallace وتلاميذه ومشايعيه، رغم أنّ أفكارهم صادمة لعامة النصارى العرب. ولذلك يتمّ انتقاء الكتب والمقالات انتقاء خاصًا للترجمة؛ حتى لا تظهَر اعترافات هؤلاء الكتاب بالتحريف، أو لا ينتبه القارئ إليها ضمن الردّ الحاد على تهمة التغيير الجذري لنصّ الأناجيل أو مضمونها.[2]

## المطلب الثاني: جدل التحريف في الكتابات العربية غير الدفاعية

بحثُ مسألة التحريف في المكتبة النصرانيّة العربيّة، ليس حكرًا على الكتابات الدفاعية؛ فإنّ الحديث في شأن أصالة المقاطع والكلمات في العهد الجديد داخلٌ في عمل المفسّر واللاهوتي والواعظ والمترجم ومن يكتب في عموم بحث النقد النصّي وقواعده. ورغم محاولة عامة النصارى العرب اجتناب الخوض في الجدل العلمي في التحريف، والاكتفاء بالعبارات العامة، إلّا أنّ بعض الشخصيات العلميّة قد اضطرت أن تصرّح بحقيقة تغيير النصّ، وفساد بعض نصوص العهد الجديد.

ومن أهم الأصوات التي جاهرت بالقول إنّ العهد الجديد قد حُرّف، الأب متّى المسكين (ت. 2006م) الذي رُشّح لكرسي البابوية عام 1971م. وقد كان المسكين من غرماء بابا الكنيسة شنودة الثالث، بسبب مجموعة من المواقف، من أشهرها إقراره العلني بتحريف بعض النصوص، وعلى رأسها خاتمة إنجيل مرقس؛ فقد قال المسكين في تفسيره لإنجيل متّى: «**نجد في إنجيل ق. مرقس الآيات** (16/ 1-8) **مسجّلة بقلمه وروحه وقد شرحناها. أمّا الآيات الاثنتا عشرة الباقية** (16/ 9-20)

---

(1) عبد المسيح بسيط، الكتابُ المقدّس يتحدّى نُقّاده والقائلين بتحريفه، نسخة إلكترونية.
< https://tinyurl.com/yc82sexk >.

(2) من هذه الدراسات المعرّبة، كتاب تيموثي بول جونز، سوء اقتباس الحقيقة، الرد على كتاب بارت إيرمان «سوء اقتباس يسوع»، مراجعة وتقديم: عبد المسيح بسيط، تعريب: أمجد بشارة، القاهرة: دار رسالتنا، 2018.

فقد أثبتت أبحاث العلماء المدقّقين أنها فُقدت من الإنجيل، وقد أُعيد كتابتها بواسطة أحد التلاميذ السبعين المسمَّى بأريستون. وهذا التلميذ عاش في القرن الأول. وهذه الآيات الاثنتا عشرة جمعها أريستون من إنجيل ق. يوحنا وإنجيل ق. لوقا ليكمِّل بها القيامة. هذه الآيات لم نتعرَّض لها ولم نشرحها».[1] وقال أيضًا في شأن زيف خاتمة إنجيل مرقس: «بهذا يرتاح ضميري إذ أكون قد قدَّمت للقارئ مفهومًا حقيقيًا عن القيامة بما يتناسب مع الجزء الضائع من نهاية إنجيل ق. مرقس، بل ربما يكون هذا القديس البارع قد قصد أن يترك الحديث عن القيامة غير منتهٍ كدعوة منه لقارئ إنجيله أن يمتد بالتأمل الحر في معنى القيامة فوق ما تستطيع الألفاظ والكلمات أن تعبِّر عنه. هذا هو رأينا في معنى الجزء الناقص من الأصحاح السادس عشر في إنجيل ق. مرقس كما يراه قبطي عاش إنجيل ق. مرقس وأحبَّه، بل عشقه».[2]

كما اعترف متّى المسكين بتحريف مواضع أخرى في العهد الجديد، ومن ذلك قوله عند نص: «فَالْتَفَتَ وَانْتَهَرَهُمَا وَقَالَ: «لَسْتُمَا تَعْلَمَانِ مِنْ أَيِّ رُوحٍ أَنْتُمَا!» (لوقا 9/ 55): «اتّفق هنا جميع العلماء وبلا استثناء أنّ هذه الآية أُضيفت مبكّرًا جدًا بواسطة أحد النسّاخ؛ لأنّ النص الأقدم لم يحتويها. على كلّ حال هي توافق الموقف والمعنى. والكلام ينتهي في المخطوطات القديمة عند: «وانتهرهما».».[3] وقال عن نصّ: «كما هو مكتوب في الأنبياء» في مرقس 1/ 2 ، إنّه «تعديل قديم في أصل الآية: «كما هو مكتوب في إشعياء» لأنّ النص مأخوذ أيضًا في بدايته من (ملاخي 3/ 1).».[4] وعلّق على نصّ متّى 25/ 13، بقوله: «وفي اليونانيّة أسقط عبارة: «التي يأتي فيها ابن الإنسان»، التي أضافها المترجم العربي».[5]

لقد أثار متّى المسكين أزمة داخل الكنيسة الأرثوذكسيّة المصريّة، بسبب مجموع

---

(1) متّى المسكين، الإنجيل بحسب القديس مرقس، دراسة وتفسير وشرح، القاهرة: دير القديس أنبا مقار، 1996، ص 622.
(2) المصدر السابق، ص631.
(3) متّى المسكين، الإنجيل بحسب القديس لوقا ـ دراسة وتفسير وشرح، القاهرة: دير القديس أنبا مقار، 1998، ص428.
(4) متّى المسكين، الإنجيل بحسب القديس مرقس، ص 120.
(5) متّى المسكين، الإنجيل بحسب القديس متّى، دراسة وتفسير وشرح، القاهرة: دير القديس أنبا مقار، 1999، ص702.

مواقفه النصيّة واللاهوتيّة؛ حتّى كتب الأنبا بيشوي - مطران دمياط وكفر الشيخ والبراري، ورئيس قسم علم اللاهوت بمعهد الدراسات القبطية - في إدانة «هرطقاته» كتابًا، بدأه بقوله: «**من الأمور المذهلة أن يوجد هذا الكَمّ الهائل من الأخطاء العقائدية في كتب مؤلف واحد مشهور منسوب للكنيسة القبطية الأرثوذكسية، ووصل عدد ما حصرناه منها حتى الآن ثمانية وأربعين كتاب. ونظرًا لسعة انتشار هذه الكتب وخطورة انتشار ما فيها من أفكار بين خدام وشعب الكنيسة، وجدنا أنه من الواجب علينا أن نحذّر مما فيها، ونرد على هذه المُغالطات التي تصل أحيانًا إلى مهاجمة الآب السماوي، أو الطعن في الوحي الإلهي في الكتب المقدسة**».(1)

ومما جاء في كتاب بيشوي، الرد على مسألة تحريف خاتمة إنجيل مرقس. وفي ذلك قال: «**آباء القرون الأولى استخدموا الآيات التي وردت في هذا الجزء من إنجيل معلمنا مرقس أمثال يوستين الشهيد (162 م)، كما ذكرنا أيضًا هنا في موقع الأنبا تكلا هيمانوت في أقسام أخرى، وذلك في الفصل 95 من «الدفاع الأول». وأيضا تاتيان تلميذه تضمن هذا الجزء في كتابه Diatessaron. كما أن القديس إيرينيئوس (184 م.) في كتابه «ضد الهرطقات» اقتبس (مر16/ 19) بوضوح قائلًا أنه اقتبسها من قرب نهاية رواية القديس مرقس. علاوة على ذلك فإن كُتّاب القرن الثاني والثالث أمثال هيبوليتس وبروفري وغيرهم اقتبسوا هذا الجزء من إنجيل مرقس في كتاباتهم. هذه الكتابات الآبائية هي أقدم من أقدم المخطوطات القديمة التي ظلت موجودة لإنجيل معلمنا مرقس**».(2)

وكان شنودة نفسه قد أدان متّى المسكين بعبارات حادة، لتقريره عدم نسبة خاتمة إنجيل مرقس إلى صاحب الإنجيل؛ وذلك في قوله: «**هذا الأمر لم يجرؤ عليه البروتستانت الذين حذفوا أسفارًا من العهد القديم، ولا جرؤ عليه مفسرو الكتاب عندهم. ولا جرؤ عليه شهود يهوه، الذين وضعوا ترجمة جديدة للكتاب المقدس تناسب عقائدهم. فهل هذا لون من النقد الكتابي تعمق أكثر من كثيرين في نقده وهل**

(1) الأنبا بيشوي، بيان بالكتب وفهرس الأخطاء الواردة فيها، ومعها ردود مختصرة الخاصة بكتب مؤلف مشهور منسوب لكنيستنا، مصر: مطرانية دمياط وكفر الشيخ والبراري، 2015م، ص7.
(2) المصدر السابق، ص16-17.

**هذا النقد يخالف ما ورد من عقوبة وردت في آخر سفر الرؤيا عمن يحذف..!!»**[1] مشيرًا إلى نص رؤيا يوحنا 22/ 18: «إِنْ كَانَ أَحَدٌ يَزِيدُ عَلَى هذَا، يَزِيدُ اللهُ عَلَيْهِ الضَّرَبَاتِ الْمَكْتُوبَةَ فِي هذَا الْكِتَابِ».

والخلاف بين متّى المسكين وتلاميذه من جهة وشنودة وأتباعه من جهة أخرى، أقدمُ من الإقرار بالتحريف؛ فإنّ أصوله لاهوتية، ولكنّ إقرار متّى المسكين بالتحريف، كان فرصة اغتنمها خصومه لتضخيم رصيد هرطقاته. وكان متّى المسكين -في المقابل- صريحًا في موقفه من شنودة، خاصة عند خصومته مع رئيس مصر أنور السادات واعتقاله الرموز الدينية الدعوية الإسلامية والنصرانية آخر حكمه. فقد قال المسكين في لقاء صحفي مع مجلة التايم: «**رسامة شنودة كانت بداية المشاكل؛ فقد حلّ بسببه العقل محلّ الوحي والتخطيط محلّ الصلاة. لقد كنتُ أصلي لأجله في السنوات الأولى، لكنّني أرى الكنيسة تسير الآن من سيئ إلى أسوأ بسبب سلوكه**».[2]

ولا يزال موقف متّى المسكين من تحريف نص الأناجيل -حتّى بعد موته- من أهم أبواب التشهير به من طرف خصومه داخل الكنيسة. ولا يعني ذلك تفرّد المسكين بذلك؛ فقد أدّى تدفّق الكتابات الغربية بلغتها الأصليّة أو المعرّبة إلى المكتبة العربيّة إلى تنامي اعترافات الكتّاب النصارى بظاهرة تحريف المخطوطات، في سياقات بحثيّة مختلفة. وهي اعترافات مبعثرة في الكتب، ولم تشكّل بعدُ ظاهرة سهلةَ الرصد عند القارئ النصرانيّ العربي. ولعلّ ذلك يعود إلى محاولة اجتناب الصدام مع الكنيسة ورعيتها، والخوف من منح المسلمين حجّة في الجدال مع النصارى.

ومن هذه الاعترافات، قول صاحب كتاب «مدخل إلى النقد الكتابي» الذي أُلّف لعرض المناهج النقديّة الكتابيّة: «**كان الكِتاب يُنسخ نَسخ اليد في بداية العصر المسيحيّ، وكانوا ينسخون بأدوات كتابةٍ بدائية، عن نُسخ منسوخة، ولقد أدخل النُسّاخ الكثير من التبديل والتعديل على النصوص وتراكَمَ بعضه على بعضه الآخر،**

(1) البابا شنودة الثالث، في اللاهوت المقارن، بدع حديثة، القاهرة: الكلية الإكليريكية بالعباسية، 2006، ص181.

(2) "Shenouda's appointment was the beginning of the trouble. The mind replaced inspiration, and planning replaced prayer. For the first years I prayed for him, but I see the church is going from bad to worse because of his behavior."
<http://content.time.com/time/subscriber/article/0,33009,953135,00.html>. Retrieved 14/7/2021.

**فكان النصّ الذي وصل آخر الأمر مثقلاً بألوان التبديل التي ظهرت في عدد كبير من القراءات؛ فما أن يصدر كتاب جديد حتى تُنشر له نسخات مشحونة بالأغلاط».**[1]
وهو ما أيّده القس حبيب سعيد -وإن شعر بالحرج البالغ في أن يعترف بتحريف الكتاب المقدس أمام العامة-، وذلك في قوله: «**ولعلّ بعض الناس يضطربون بعض الاضطراب حين يرون من هذا البحث الفني أنّ الكتاب المقدس لم يُنقل إلينا كلمة كلمة، معصومًا عصمة كاملة من حيث سلامة النصوص اللفظية. ولكن هذا هو الواقع، أردنا أو لم نرد، ولا خير في إخفاء الحقائق الواضحة».**[2]

وقد يرد الاعتراف في الكتابات غير الدفاعية على يد كتّاب دفاعيين؛ ومن ذلك ما جاء في «دائرة المعارف الكتابية» التي قام على تحريرها منيس عبد النور -أشهر الدفاعيين البروتستانت العرب- مع آخرين: «**أما أخطاء الاجتهاد -بالإضافة إلى الأخطاء السابقة- فقد تدفع الناسخ إلى تسجيل ملحوظة هامشية باعتبارها جزءًا من النص نفسه، ويجد البعض في هذا تفسيرًا لما ورد في إنجيل يوحنا (5/ 3و4) عن تحريك الماء، حيث يغلب أنها كانت عبارة هامشية أدخلها الناسخ في النص... وقد حدثت أحيانًا بعض الإضافات لتدعيم فكر لاهوتيّ، كما حدث في إضافة عبارة «والذين يشهدون في السماء هم ثلاثة» (1 يو 5/ 7) حيث أن هذه العبارة لا توجد في أي مخطوطة يونانية ترجع إلى ما قبل القرن الخامس عشر ، ولعلّ هذه العبارة جاءت أصلاً في تعليق هامشي في مخطوطة لاتينية، وليس كإضافة مقصودة إلى نص الكتاب المقدس، ثم أدخلها أحد النسّاخ في صلب النص».**[3]

وجاء في «ورقة بحثية حول تطوير المعاهد الدينية والكليات الإكليريكية» التي قُدّمت تحت رعاية البابا تواضروس الثاني: «إنّه لمن العار أن تكون الكنيسة القبطية بكلّ تاريخها العريق بلا كتاب مقدّس موحّد باللغة العربيّة. من يدقّق في كتب الكنيسة أوّل ما يفاجأ به هو اختلاف النص في الكتب من كتاب لآخر فما هو موجود في

---

(1) رياض يوسف داود، مدخل إلى النقد الكتابي، بيروت: دار المشرق، 1997، ص23.
(2) حبيب سعيد، المدخل إلى الكتاب المقدس، القاهرة: دار التأليف والنشر للكنيسة الأسقفية، ص48.
(3) منيس عبد النور وآخرون، دائرة المعارف الكتابية، القاهرة: دار الثقافة، 1995، 3/294-295.

الأجبية لا علاقة له بالنص الموجود بالقطمارس أو بأي كتاب آخر من كتب الكنيسة، بل حتّى الاختلاف موجود في نفس الكتاب من موضع لآخر».[1]

وقد ظهر الاعتراف بالتحريف في مؤلفات بعض الكتاب الكاثوليك، خاصة في لبنان، بصورة أعظم ممّا في الكنائس الأخرى؛ تأثرًا بالطابع غير المحافظ لعامة أكاديميي كاثوليك فرنسا الذين درس عندهم هؤلاء الكتّاب. ومن هؤلاء اللاهوتيين الأب بولس فغالي -المفسّر والمترجم واللاهوتي، صاحب المؤلفات الغزيرة-؛ إذ قال: «... **الأناجيل رغم قيمة محتواها، لم تتقبّل بعد الطابع القدسي كنصوص منفردة. وسوف يلحقها بعض التغيير كما كان الأمر مع نهاية مرقس (16/ 9 ي) ويوحنا (21/ 1 ي)**».[2]

وفي تعليق الدكتور القس غسان خلف على ترجمة الفاندايك، من جهة تصحيح ما فيها من ركاكة لغوية ومن قصور عن تأدية معنى الأصل اليوناني، أشار إلى أنّ ترجمة الفاندايك قد اعتمدت النص اليوناني الذي أعدّه ديزيديريوس إيرازموس، ونشره سنة 1516م. وذكر أنّ إيرازموس قد اعتمد مخطوطات يونانية متأخّرة يرجع تاريخها إلى الفترة الممتدة من القرن الحادي عشر إلى الرابع عشر. مضيفًا أنّ «**نصوصها تُعتبر أقلّ نقاوة ودقّة من المخطوطات اليونانيّة الأقدم**».[3] ومدح نص نستلي-ألاند أنّه نص قائم على مخطوطات أقدم. وأخبر إثر ذلك «**بوجود دراسة خاصة علميّة جاهزة، تتعلّق بالفروقات بين «النص المقبول» و«النص المحقّق» تنتظر الظرف المناسب للنشر**».[4]

ويبقى أنّ أظهر صورة للإقرار بالتحريف في البيئة النصرانية العربية، صدور ترجمات عربية للعهد الجديد لاحقة لترجمة الفاندايك التي يعدّها المحافظون الصورة القياسية للنص المقدس. وفي مواضع مختلفة من هذه الترجمات، تمّ حذف عدد من النصوص أو وضعها بين عمودين؛ دلالةً على طبيعتها الإلحاقية، كما تمّت الإشارة في الهامش إلى أنّ نصًا ما غير موجود في أفضل المخطوطات.

ومن نماذج ذلك ما جاء في مقدمة العهد الجديد لترجمة الرهبانية اليسوعية، تحت

(1) فؤاد نجيب يوسف، ورقة بحثية حول تطوير المعاهد الدينية والكليات الإكليريكية، د.ن، 15

(2) الخوري بولس الفغالي وآخرون، مقدمات في الكتاب المقدس، بيروت: مؤسسة دكاش، 2002، ص74

(3) غسان خلف، أضواء على ترجمة البستاني-فاندايك (العهد الجديد)، بيروت: جمعية الكتاب المقدس، 2009، ص11.

(4) المصدر السابق، 12.

عنوان: «نص العهد الجديد». وهو معبّر عن وضوح مسألة التحريف عند من أعدّوا هذه الترجمة المتداولة بين الكاثوليك العرب: «**إنَّ نُسَخَ العهد الجديد التي وصلت إلينا ليست كلها واحدة، بل يُمكن للمرء أن يرى فيها فوارق مختلفة الأهمية ولكنّ عددها كثيرٌ جدًا على كل حال. هناك طائفة من الفوارق لا تتناول سوى بعض قواعد الصرف والنحو أو الألفاظ أو ترتيب الكلام، ولكن هناك فوارق أخرى بين المخطوطات تتناول معنى فقرات برمتها. واكتشاف مصدر هذه الفوارق ليس بالأمر العسير، فإنّ نص العهد الجديد قد نُسِخَ ثم نُسِخَ طُوالَ قرون كثيرة بيد نُسَّاخ صلاحهم للعمل متفاوت، وما من واحد منهم معصوم من مختلف الأخطاء التي تحول دون أن تتّصف أي نسخة كانت، مهما بُذل فيها من الجهد، بالموافقة التامة للمثال الذي أُخذت عنه. يُضاف إلى ذلك أنّ بعض النساخ حاولوا أحيانًا، عن حسن نيّة، أن يصوّبوا ما جاء في مثالهم. وبدا لهم أنّه يحتوي أخطاء واضحة أو قلّة دقّة في التعبير اللاهوتي. وهكذا أدخلوا إلى النص قراءات جديدة تكاد أن تكون كلها خطأ. ثم يمكن أن يضاف إلى ذلك كله أن الاستعمال لكثير من الفقرات من العهد الجديد في أثناء إقامة شعائر العبادة أدى أحيانًا كثيرة إلى إدخال زخارف غايتها تجميل الطقس أو إلى التوفيق بين نصوص مختلفة ساعدت عليه التلاوة بصوت عال. ومن الواضح أن ما أدخله النساخ من التبديل على مرّ القرون تراكم بعضه على بعضه الآخر. فكان النص الذي وصل آخر الأمر إلى عهد الطباعة مثقلًا بمختلف ألوان التبديل ظهرت في عدد كبير من القراءات**».[1]

ورغم دعوى هذه الترجمة أنّ النص الذي انتهى إليه اليوم علماء النقد النصي مثبتٌ «إثباتًا حسنًا»، إلّا أنّها اعترفت مع ذلك بالفارق بين هذا النص والترجمات التقليدية المتأخرة، كترجمة الملك جيمس التي تكاد تطابق ترجمة الفاندايك؛ إذ جاء فيها: «**إن هذه النتائج مكّنت من التقدّم الكبير الذي يراه المرء إذا قارن بين الطبعات الحديثة للعهد الجديد من جهة والطبعات التي ظهرت منذ 1520 إلى نحو سنة 1850، قبل العمل المحكَّم بقواعد علم النقد النصي**».[2]

(1) ترجمة الرهبانية اليسوعية، بيروت: المكتبة الشرقية، 1988م، ط3، ص12-13.
(2) المصدر السابق، ص15.

ومن الاعترافات التفصيليّة بالتحريف في هذه الترجمة، ما جاء في مدخل إنجيل يوحنا: «**لا بد من الإضافة أنّ العمل يبدو مع كل ذلك ناقصًا، فبعض اللحمات غير مُحكمة وتبدو بعض الفقرات غير متّصلة بسياق الكلام (3/ 13-21 و31-36 و1/ 15). يجرى كل شيء وكأنّ المؤلف لم يشعر قطّ بأنه وصل إلى النهاية. وفي ذلك تعليل لما في الفقرات من قلّة ترتيب. فمن الأرجح أنّ الإنجيل كما هو بين أيدينا، أصدره بعض تلاميذ المؤلف فأضافوا عليه الفصل 21 ولا شكّ أنّهم أضافوا أيضًا بعض التعليق (مثل 4/ 2 (وربما 4/ 1) و 4/ 44 و7/ 39 و11/ 2 و19/ 35). أمّا رواية المرأة الزانية (7/ 53 -8/ 11) فهناك إجماع على أنّها من مرجع مجهول أُدخلت في زمن لاحق (وهي مع ذلك جزء من «قانون» الكتاب المقدس)**».[1]

كما ترد الاعترافات الصريحة بالتحريف في ترجمات عربيّة أخرى؛ فنقرأ مثلًا في هامش «الترجمة العربية المشتركة» عند نص مرقس 9/ 49 الذي جاء في الفاندايك على صورة: «لأَنَّ كُلَّ وَاحِدٍ يُمَلَّحُ بِنَارٍ، وَكُلَّ ذَبِيحَةٍ تُمَلَّحُ بِمِلْحٍ»، ما يُظهر الاعتراف بالتحريف، بعبارة: «**تضيف بعض المخطوطات: فكلّ ذبيحة تملح بملح**»[2]، بعد أن حذفت الزيادة من المتن.

وجاء في هامش الترجمة البولسية للعهد الجديد، للأب جورج فاخوري البولسي، عند نص مرقس 9/ 48: «**حيث الدود...**»: **هذه العبارة المكررة في الآيتين 44 و46 يبدو أنّها مضافة بوحي الآية 48**».[3] كما جاء في الترجمة نفسها، في هامش نص مرقس 15/ 28: «**هذه الآية لم تَرد في أكثر المخطوطات، والكتابة من إشعياء 53/ 12**»[4]، بعد أن وضعت نص: «فتمّت الكتابة القائلة: «وأحصي مع المجرمين» في المتن بين عمودين، دلالة على إلحاقيّته.

ولمّا ترجم القمّص قزمان الراهب البراموسي العهد الجديد إلى اليونانية، قارن

(1) ترجمة الرهبانية اليسوعية، العهد الجديد، ص286.
(2) الترجمة العربية المشتركة، العهد الجديد، بيروت: دار الكتاب المقدس في الشرق الأوسط، 1994، ص71.
(3) الترجمة البولسية للعهد الجديد، ترجمة الأب جورج فاخوري البولسي، بيروت: المكتبة البولسية، 2007، ص232.
(4) المصدر السابق، ص264.

متنه في الهامش بالنص في ترجمته القبطية، في اللهجة البحيريّة التي لها مكانة متقدّمة عند علماء النقد النصّي من بين الترجمات القديمة؛ فجاءت هوامش هذه الترجمة غزيرة الإشارة إلى الاختلافات مع النص اليوناني[1]، ببيان اختلاف النصوص -وهو الأكثر-، أو حذفها.[2]

ومن نماذج مخالفة متن الترجمات العربيّة الحديثة لترجمة الفاندايك، بإسقاط كلمات أو نصوص:

**حذف: «يقترب إليّ هذا الشعب بفمه» (متى 15/ 8)**

| الترجمة | النص |
|---|---|
| فاندايك | يَقْتَرِبُ إِلَيَّ هَذَا الشَّعْبُ بِفَمِهِ وَيُكْرِمُنِي بِشَفَتَيْهِ وَأَمَّا قَلْبُهُ فَمُبْتَعِدٌ عَنِّي بَعِيدًا. |
| العربية المشتركة | هذا الشَّعبُ يُكرمُني بِشَفَتيهِ، وأمَّا قَلبُهُ فبعيدٌ عنِّي. |
| العربية المبسطة | هَذَا الشَّعبُ يُمَجِّدُنِي بِشَفَتَيهِ، وَأَمَّا قَلْبُهُ بَعِيدٌ عَنِّي. |
| كتاب الحياة | هَذَا الشَّعْبُ يُكرِمُنِي بِشَفَتَيْهِ، أَمَّا قَلْبُهُ فَبَعِيدٌ عَنِّي جدًّا!. |
| الكاثوليكية | هذا الشَّعْبُ يُكرِمُني بِشَفَتَيْه وأَمَّا قَلبُه فبَعيدٌ مِنِّي . |
| البولسية | هذا الشَّعْبُ يُكرِمُني بشفتَيْهِ، وأَمَّا قُلوبُهم فَبَعيدةٌ عَنِّي جدًّا. |

**حذف: «وَالَّذِي يَتَزَوَّجُ بِمُطَلَّقَةٍ، يَرْتَكِبُ الزِّنَى» (متى 19/ 9)**

| الترجمة | النص |
|---|---|
| فاندايك | وَأَقُولُ لَكُمْ: إِنَّ مَنْ طَلَّقَ امْرَأَتَهُ إِلاَّ بِسَبَبِ الزِّنَا وَتَزَوَّجَ بِأُخْرَى يَزْنِي وَالَّذِي يَتَزَوَّجُ بِمُطَلَّقَةٍ يَزْنِي. |

(1) المعرّب لم يشر إلى اسم النص اليوناني الذي ترجمه!، ويبدو أنّه «النص المستلم» اليوناني لقرائن، منها إيراده نص 1يوحنا 7/5 الذي اتفقت النصوص النقدية على حذفه.

(2) الكتاب المقدس، العهد الجديد، القمّص قزمان الراهب البراموسي، القاهرة: د.ن، 1981م.

| | |
|---|---|
| العربية المشتركة | أمّا أنا فأقولُ لكُم: مَنْ طلَّقَ امرأتَهُ إلَّا في حالَةِ الزِّنى وتزوَّجَ غَيرَها زنى. |
| العربية المبسطة | لِذَلِكَ أَقُولُ لَكُمْ إنَّهُ كُلُّ مَنْ يُطَلِّقُ زَوجَتَهُ، إلاَّ إذَا زَنَتْ، وَيَتَزَوَّجُ بِأُخرَى يَرتَكِبُ الزِّنَى. |
| كتاب الحياة | وَلَكِنِّي أَقُولُ لَكُمْ: إِنَّ الَّذِي يُطَلِّقُ زَوْجَتَهُ لِغَيْرِ عِلَّةِ الزِّنَى، وَيَتَزَوَّجُ بِغَيْرِهَا، فَإِنَّهُ يَرْتَكِبُ الزِّنَى. وَالَّذِي يَتَزَوَّجُ بِمُطَلَّقَةٍ، يَرْتَكِبُ الزِّنَى. |
| الكاثوليكية | أَمَّا أَنا فأَقولُ لكم: مَن طَلَّقَ امرَأَتَه، إِلاَّ لِفَحْشاء، وتَزَوَّجَ غيرَها فقَد زَنى. |
| البولسية | وإنِّي أَقولُ لكم: مَنْ طلَّقَ امرأَتَهُ - إلاَّ في حالةِ الزِّنى - وتَزوَّجَ أُخرى، فقَد زَنى. |

**حذف جملة: «اَلْحَقَّ أَقُولُ لَكُمْ: سَتَكُونُ لأَرْضِ سَدُومَ وَعَمُورَةَ يَوْمَ الدِّينِ حَالَةٌ أَكْثَرُ احْتِمَالاً مِمَّا لِتِلْكَ الْمَدِينَةِ» (مرقس 6/ 11).**

| الترجمة | النص |
|---|---|
| فاندايك | وَكُلُّ مَنْ لَا يَقْبَلُكُمْ وَلَا يَسْمَعُ لَكُمْ فَاخْرُجُوا مِنْ هُنَاكَ وَانْفُضُوا التُّرَابَ الَّذِي تَحْتَ أَرْجُلِكُمْ شَهَادَةً عَلَيْهِمْ. اَلْحَقَّ أَقُولُ لَكُمْ: سَتَكُونُ لأَرْضِ سَدُومَ وَعَمُورَةَ يَوْمَ الدِّينِ حَالَةٌ أَكْثَرُ احْتِمَالاً مِمَّا لِتِلْكَ الْمَدِينَةِ. |
| العربية المشتركة | وإذا جِئتُم إلى مكانٍ وما قَبلَكُم أهلُهُ ولا سَمِعوا كلامَكُم، فارْحَلوا عَنهُ وانفُضوا الغُبارَ عَنْ أقدامِكُم نَذيرًا لهُم! |
| العربية المبسطة | وَإنْ جِئْتُمْ إلَى مَدِينَةٍ وَلَمْ تُرَحِّبْ بِكُمْ، وَلَمْ تَسمَعْ رِسَالَتَكُمْ، فَانفُضُوا، عِنْدَ خُرُوجِكُمْ، الغُبَارَ الَّذي عَلِقَ بِأَقدَامِكُمْ كَشَهَادَةٍ ضِدَّ تِلْكَ المَدِينَةِ |
| كتاب الحياة | وَإِنْ كَانَ أَحَدٌ لَا يَقْبَلُكُمْ وَلَا يَسْمَعُ لَكُمْ فِي مَكَانٍ مَا، فَاخْرُجُوا مِنْ هُنَاكَ، وَانْفُضُوا التُّرَابَ عَنْ أَقْدَامِكُمْ شَهَادَةً عَلَيْهِمْ. |

| | |
|---|---|
| الكاثوليكية | وإِن لم يَقبَلْكُم مَكانٌ ولم يَستَمِعْ فيه النَّاسُ إِليكم، فارحَلوا عنهُ نافِضينَ الغُبارَ مِن تَحتِ أَقدامِكم شَهادَةً علَيهم. |
| البولسية | وأَيُّ مَوضِعٍ لا يَقْبلونَكم فيهِ، ولا يَسْمَعونَ لكم، فاخْرُجوا مِنْهُ، وانْفُضُوا الغُبارَ العالِقَ بأَرْجُلِكم، شَهادَةً عَلَيهم.[1] |

وقد أدّت الهوامش النقدية في الترجمات العربية، وحذوفات متن نص العهد الجديد، إلى إثارة البلبلة في أوساط رعايا الكنائس العربيّة، لأنّ «التحريف» في الخطاب الكنسيّ الرسمي، مجرّد تهمة إسلاميّة تمسّ حقيقة صدق النص المقدس؛ ولذلك هي مرفوضة بصورة جازمة. وقد عبّر عن ذلك بابا الكنيسة شنودة الثالث، في حديث له مصوّر وذائع على الشبكة العنكبوتية، أمام ممثّلي جمعية دار الكتاب المقدّس التي توزّع الكتاب المقدس بمختلف اللغات، لجميع الطوائف والمذاهب، بإظهار امتعاضه الشديد من الهوامش الموجودة في بعض الترجمات، والتي تشير إلى زيف بعض النصوص لغيابها في أهم مخطوطات العهد الجديد؛ ممّا من شأنه أن يشكّك النصراني العامي في كتابه، ويمنح المسلمين حجّة ضدّ أصالة نص هذه الأسفار.[2]

## المطلب الثالث: جدل التحريف في الكتابات الإسلامية العربية

أدرك علماء الإسلام منذ القرن الهجري الأول أنّ للنصارى أناجيل غير إنجيل المسيح عليه السلام الذي جاء خبره في القرآن؛ وذلك بسبب مخالطتهم لأهل

(1) ذكر صاحب كتاب «الحذف والتجديد في العهد الجديد» 170 مثالاً لاختلافات الحذف والإضافة بين التراجم العربية للعهد الجديد.

(2) قال بابا الكنيسة المرقسيّة لأعضاء «دار الكتاب المقدس» الذين حضروا حديثه، بالحرف، في حديثه المرتجل باللهجة المصريّة في هذا الفيديو: «أرجو من دار الكتاب، أرجو مُلحًا في الملاحظة الآتية: طلّعتوا طبعة جديدة للكتاب المقدس في أوّلها ملاحظات، يتكون دي مزيدة ودي ناقصة في بعض النسخ؛ طب الكلام ده يشكك يا جماعة. غير المسحيين يقولوا علينا إيه؟! أنتم بتنقصوا في الكتاب وبتزودوا، ودي مش موجودة في نسخ ودي موجودة في حاجة تانية. ياريت.. ياريت أنّ القائمين على طبع النسخ يفرقوا تمامًا بين ما يقال في «كليات اللاهوت» وما يُعطى للمؤمن العادي ليقرأهُ. المؤمن العادي يتعبه إن تقوله دي مزيدة ودي ناقصة، ودي موجودة في نسخ ودي مش موجودة في نسخ. الكتاب أيضًا له شواهد فيه الحاجات دي. ليس من نفع المؤمنين أن يقال لهم هذا، إنما هذا من نوع التشكيك؛ برفض ما به. لما بيجي لي كتاب مقدس من هذا النوع برفض أمضي عليه. إحنا بنتعاون مع بعض في مسألة الكتاب المقدس، وأكثر ناس بياخدوا منكم من «دار الكتاب المقدس» هم: الكنيسة القبطية الأرثوذكسية؛ فيجب أن نراعي مشاعرها في هذه الطبعات. ما تجبروناش إن إحنا نطبع الكتاب لوحدينا وما نتعاملش مع الدار تاني».
اسم الفيديو: «محاضرة البابا شنودة كاملة عن أختلافات نسخ الكتاب المقدس».
<https://www.youtube.com/watch?v=FFpLghNVJO4>

الكتاب، على اختلاف مذاهبهم، في البلاد الإسلامية المفتوحة، خاصة الشام التي بقي عامة أهلها نصارى لقرون بعد فتحها.

ورغم تكرّر حديث علماء الإسلام عن تحريف الإنجيل إلّا أنّهم لم يعتنوا ببيان تحريف النصوص على سُنّة المناهج الحديثة للنقد النصيّ؛ بإظهار اختلاف المخطوطات، وتعارض الأنواع النصية، وشهادة آباء الكنيسة لاختلاف القراءات. وسبب ذلك أنّ الذين كتبوا في النصرانية ما كانوا يقرؤون النصوص في غير الترجمة العربية، إلا قلّة مبكّرة اطلعت على الترجمات السريانية، بالإضافة إلى عدم اطلاعهم على المخطوطات الأقدم، وحديث الآباء عن قراءات عصرهم في مخطوطاتهم، كما أنّ عنايتهم كانت منصرفة إلى تحقيق القول في تحريف الوحي المنزّل لا تحريف النص المقدس عند الكنيسة؛ ولذلك انشغلوا ببيان الأقوال التي لا تصحّ نسبتها إلى المسيح عليه السلام، لا مطابقة المخطوطة للنصّ الأوّل، بالإضافة إلى أنّ علم النقد النصّي لم يكنْ بَعْدُ قد نَشَأَ -على الصورة العلميّة الصحيحة- إلّا منذ قرون قليلة.

ومن الممكن تلخيص الموقف الإسلامي من تحريف الإنجيل، بقول صاحب كتاب «تخجيل من حرف التوراة والإنجيل»[1] في تمهيده لما سيفصّله في شأن التحريف: «**نبيّن - بعون الله - في هذا الباب من تناقض إنجيل النصارى وتعارضه وتكاذبه وتهافته ومصادمة بعضه بعضًا ما يشهد معه من وقف عليه أنه ليس هو الإنجيل الحق المنَزَّل من عند الله، وأن أكثره من أقوال الرواة وأقاصيصهم، وأن نقلته أفسدوه ومزجوه بحكاياتهم، وألحقوا به أمورًا غير مسموعة من المسيح ولا من أصحابه مثل ما حكوه من صورة الصلب والقتل واسوداد الشمس وتغير لون القمر وانشقاق الهيكل، وهذه أمور إنما جرت في زعم النصارى بعد المسيح، فكيف تجعل من الإنجيل ولم تسمع من المسيح؟! والإنجيل الحقّ إنما هو الذي نطق به المسيح**».[2]

(1) تقي الدين الجعفري، أبو البقاء (581-688هـ): قاضي قوص في مصر. من مؤلّفاته: «الردّ على النصارى» اختصر فيه كتابه «التخجيل»(انظر تقي الدين الجعفري، العشر المسائل المشهور بـ (بيان الواضح المشهود من فضائح النصارى واليهود)، تحقيق: حمزة العايش، بيروت: ناشرون، 1435هـ/2014م، ص16-20).

(2) تقي الدين الجعفري ، تخجيل من حرّف التوراة والإنجيل، القاهرة: مكتبة النافذة، 2006، ص141.

فالمسائل الدالة على تحريف الإنجيل الأوّل في الأدبيات الإسلاميّة، ليست هي اختلاف المخطوطات فيما بينها أو اختلاف الشواهد في الإضافة والحذف والتبديل، وإنّما هي تناقض الأناجيل الأربعة، ومعارضة العهد القديم للعهد الجديد، ومخالفتها سنن التاريخ، والمعلوم منه، ومخالفة العقل والحكمة، ومصادمة ما يجب للرب من كمال وللنبيّ من عصمة.

ومن الأمثلة التي ساقها صاحب «التخجيل»:

**المثال الأول:**

«فَأَجَابَ يَسُوعُ وَقَالَ لَهُ: «طُوبَى لَكَ يَا سِمْعَانُ بْنَ يُونَا، إِنَّ لَحْمًا وَدَمًا لَمْ يُعْلِنْ لَكَ، لكِنَّ أَبِي الَّذِي فِي السَّمَاوَاتِ» (متّى 16/ 17).

«فَالْتَفَتَ وَقَالَ لِبُطْرُسَ: «اذْهَبْ عَنِّي يَا شَيْطَانُ! أَنْتَ مَعْثَرَةٌ لِي، لأَنَّكَ لاَ تَهْتَمُّ بِمَا للهِ لكِنْ بِمَا لِلنَّاسِ»» (متّى 16/ 23).

عقّب الجعفري، قائلًا: «**فبينا بطرس عنده للطوبى مالكًا، إذ جعله في الدركات هالكًا**».[1]

**المثال الثاني:**

«وَيُعْطِيهِ الرَّبُّ الإِلهُ كُرْسِيَّ دَاوُدَ أَبِيهِ، وَيَمْلِكُ عَلَى بَيْتِ يَعْقُوبَ إِلَى الأَبَدِ، وَلاَ يَكُونُ لِمُلْكِهِ نِهَايَةٌ» (لوقا 1/ 32-33).

«قَالَ لَهُمْ يَسُوعُ: «ابْنُ الإِنْسَانِ سَوْفَ يُسَلَّمُ إِلَى أَيْدِي النَّاسِ فَيَقْتُلُونَهُ» (متّى 17/ 22-23).

قال الجعفري معقّبًا: «**وهذا غاية التناقض والتكاذب. وكيف يخبر جبريل عن الله أن المسيح يجلس على كرسي داود ويملك على أسباط بني إسرائيل ويخلف ذلك فلا يجري منه حرف واحد بل يجري نقيضه، فيرذل يسوع ويقهر ويطاف به مُهاناً ويُشهر، ويأرق من شدّة الفرق ويسهر، ويقرن مع اللصوص ويسب وينهر ويقتل ويصلب ويقبر**

(1) المصدر السابق، ص149.

**وينصدع شمل أصحابه بمصابه فلا يجبر، هذا ما لا يصدر عن جهال الكهان، فكيف يصدر من رئيس ملائكة الرحمن؟!».[1]**

**المثال الثالث:**

«فَقَالَ لَهُمْ يَسُوعُ: «الْحَقَّ أَقُولُ لَكُمْ: إِنَّكُمْ أَنْتُمُ الَّذِينَ تَبِعْتُمُونِي، فِي التَّجْدِيدِ، مَتَى جَلَسَ ابْنُ الإِنْسَانِ عَلَى كُرْسِيِّ مَجْدِهِ، تَجْلِسُونَ أَنْتُمْ أَيْضًا عَلَى اثْنَيْ عَشَرَ كُرْسِيًّا تَدِينُونَ أَسْبَاطَ إِسْرَائِيلَ الاثْنَيْ عَشَرَ». (متّى 19/ 28).

«حِينَئِذٍ ذَهَبَ وَاحِدٌ مِنَ الاثْنَيْ عَشَرَ، الَّذِي يُدْعَى يَهُوذَا الإِسْخَرْيُوطِيَّ، إِلَى رُؤَسَاءِ الْكَهَنَةِ وَقَالَ: «مَاذَا تُرِيدُونَ أَنْ تُعْطُونِي وَأَنَا أُسَلِّمُهُ إِلَيْكُمْ؟» فَجَعَلُوا لَهُ ثَلاَثِينَ مِنَ الْفِضَّةِ. وَمِنْ ذلِكَ الْوَقْتِ كَانَ يَطْلُبُ فُرْصَةً لِيُسَلِّمَهُ». (متّى 26/ 14-16).

عقّب الجعفري بقوله: **«شهد للكل بالفوز والزعامة في القيامة، ثم نقضَ ذلك متّى وغيره... فانظر -رعاك الله- إلى قبح هذا النقل وشناعة هذه الرواية. هذا راوٍ واحدٌ بينما يهوذا عنده جالس على كرسي من كراسي المجد يحاسب سبطًا من أسباط بني إسرائيل، إذ جعله كافرًا فاجرًا بائعًا ربَّه بالثمن البخس، طالعًا نجمه بعد السعد بالنحس، وهذا لا يليق بنبيّ الله المسيح أن يخبر عن رجل بمصيره إلى السعادة والسيادة ويختاره لحفظ أموال الصدقات وهو من الكفار في دركات النار، هذا مما يتحاشي عنه النبيّ، فكيف يصدر ممن تعتقد ربوبيته؟!».[2]**

فالتحريف له من الدلائل ما هو أعظم من اختلاف المخطوطات، وهو مضمون النصّ نفسه؛ فإنّ النصّ الموحى به من الربّ لا يمكن أن يلابسه خطأ أو أن يتخلّله تناقض؛ ولذلك فالكتاب الذي له أصل من الوحي، تشهد لتحريفه مخالفة الحقّ الذي يجب أن يكون عليه في صورته البكر.

وقد كانت العلامة الفارقة في تاريخ الدراسات الإسلاميّة للعهد الجديد، صدور كتاب العالم الهندي المسلم رحمت الله الهندي (ت. 1888م): «إظهار

(1) المصدر السابق، ص150-151.
(2) المصدر السابق، ص152.

الحق». وقد صدر هذا الكتاب باللغة العربية[1]، بطلب من الخليفة في الأستانة إثر سماعه خبر مناظرة الشيخ رحمت الله للمنصّر فندر في الهند، وما أثير حولها من كلام ولغط. فكتب الشيخ في موضوع المحاور الخمسة التي كان يُطلب أن تكون حولها المناظرات التي انقطعت بعد جلستين فقط تمّت فيهما مناقشة مسألتي التحريف والنسخ.[2]

وقد ظهر أثر المنهج الجديد الذي أسّسه رحمت الله الهندي، في مناظرته لفندر؛ فقد نقل الثقل الأكبر للمناظرة حول التحريف، من الجدل الكلامي الذي كان سائدًا سابقًا، إلى التشكيك في أصالة النص المقدس، مستعينًا بدراسات النقد الكتابي الأوروبي والأمريكي الحديثين.[3]

وقد فوجئ فندر بما أعدّه الشيخ رحمت الله الهندي في بحث التحريف عند المناظرة؛ إذ لم يكن مستعدًا لذلك؛ لسببين، أوّلهما أنّ النقد الكتابي قد بلغ في أوروبا ذروته بعد أن غادر فندر أوروبا عام 1825 للعمل التنصيري، وثانيهما أنّ التدريب الذي تلقاه فندر في Basel Missiongesellschaft قد عزّز فيه منهجه.غير النقدي في الدراسات الكتابية، بسبب طابع المحافظة في مناهجها ومسارها الدراسي.[4] وقد كانت هذه المؤسسة التعليميّة حريصة على صرف طلبتها عن المدارس العقلانية والنقديّة الحديثة.[5]

نقل كتاب «إظهار الحق» المكتبة الإسلامية إلى طور جديد في مناقشة مسألة تحريف العهد الجديد، بالإفادة من كتابات النقد النصي الغربي، وحديث مفسّري الكتاب المقدّس عن المواضع المستشكل أصالتها في النص؛ فكان النقل عن علماء كبار لهم وزن في الساحة العلمية في بريطانيا، ولكثير منهم تقدير بين أهل عصرهم؛

---

(1) شرع رحمت الله الهندي في تأليف الكتاب بتاريخ 16 رجب 1280هـ/أواخر كانون الأول 1863م، وانتهى منه في أواخر ذي الحجّة 1280هـ/حزيران سنة 1864م، كما ذكره في آخر كتابه.

(2) جرى المجلس الأوّل للمناظرة العامة يوم الاثنين 11 رجب 1270هـ/10 نيسان 1854م.

(3) Avril A. Powell, *Muslims and Missionaries in Pre-Mutiny India*, Richmond, Surrey: Curzon Press Ltd., 1993, p. 246.

(4) Powell, *Muslims and Missionaries*, p.133.

(5) Ibid., 133-134.

كالمفسّر آدم كلارك، وعالم النقد النصي غريسباخ، كما أفاد المؤلّف بصورة واضحة من المكتبة الجرمانية المتقدّمة أيضًا في هذا الباب.(1)

وتميّزت دراسة رحمت الله الهندي بالبيان التفصيلي للمواضع التي حُرِّفت. وممّا يُظهر استفاضتها في ذلك، تقسيم الحديث عن التحريف إلى «التحريف اللفظي بالتبديل»، و«التحريف اللفظي بالزيادة»، و«التحريف اللفظي بالنقصان»، مع التمثيل لكلّ وجه بأمثلة كثيرة؛ فأوردت الدراسة 35 شاهدًا على النوع الأول، و45 شاهدًا على النوع الثاني، و20 شاهدًا على النوع الثالث.(2)

أثّر حديث كتاب «إظهار الحق» في عامة الكتب الإسلاميّة اللاحقة له في موضوع التحريف، بالنقل الحرفي المكثّف عنه.(3) ولم يحاول أحد من الكتّاب العرب التقاط طرف خيط البحث الذي قدمه المؤلف ليسير على منواله بالإفادة من المراجع التي أفاد منها رحمت الله أو من الدراسات النقديّة في المكتبتين الإنجليزية والجرمانية. وتوقّف العمل النقدي الإسلامي عند هذا الكتاب.

لم يتطوّر بحث التحريف لاحقًا إلّا في آخر القرن العشرين على يد الباحث المصري أحمد عبد الوهاب الذي نقل المكتبة الإسلامية إلى طور جديد، وإن كان ذلك دون حجم القفزة التي حققها رحمت الله الهندي؛ بإفادته من المكتبة الإنجليزية في مبحث التحريف، سواء ببيان أقوال النقاد في بعض النصوص المحرفة -معتمدًا أساسًا على تفاسير الأناجيل الأربعة في سلسلة «Pelican New Testament Commentaries series»-، أو التنبيه على حذف التراجم الحديثة لهذه النصوص، وذلك في مجموع كتبه، وخاصة كتابه «المسيح في مصادر العقائد المسيحية: خلاصة أبحاث علماء المسيحية في الغرب».(4)

---

(1) Christine Schirrmacher, "The Influence of German Biblical Criticism on Muslim Apologetics in the 19th Century," in *A Comprehensive Faith: An International Festschrift for Rousas John Rushdoony*, ed. Andrew Sandlin, San Jose: Friends of Chalcedon, 1996.

(2) رحمت الله الهندي، إظهار الحق، تحقيق: محمد ملكاوي، الرياض: الرئاسة العامة لإدارة البحوث العلمية والإفتاء، 1414هـ-1994م، 1/429-541.

(3) انظر مثلًا عبد الرحمن الباجه جي زاده، الفارق بين المخلوق والخالق، دار عمار للنشر والتوزيع، عمان، 1418هـ/1998م.

(4) القاهرة: مكتبة وهبة، 1978.

تطوّر الجدل الإسلامي في بداية القرن الحادي والعشرين بالإفادة من الجدل الأكاديمي في التحريف، وذلك في المنتديات الإسلامية على الشبكة العنكبوتية وعلى بقية منصّات وسائل التواصل الاجتماعي، باستحضار إقرارات النقاد، وأدلتهم من الشواهد الثلاثة: المخطوطات اليونانية والترجمات القديمة واقتباسات الآباء، ولكن لم يظهر هذا النشاط في عامة المؤلفات المطبوعة التي تعتني ببحث أمر التحريف، كما لم يظهر له ظلّ في رسائل الماجستير والدكتوراه في الجامعات الإسلاميّة؛ ولعلّ ذلك يعود لحداثة هذه الصحوة العلمية. ويُعدّ كتاب «تحريف مخطوطات الكتاب المقدس» لعلي الريس، من الكتب القليلة التي اهتمّت ببحث مسألة التحريف في ضوء جدل اختلاف المخطوطات، مع الاستشهاد بموقف النقّاد والترجمات الحديثة.[1]

ومن الظواهر المنكرة في هذه المرحلة التي عرفت انفجارًا معرفيًا عظيمًا في الدراسات التخصصيّة، انتشار بعض الخرافات المرسلة التي تروجها بعض الكتابات التجاريّة الغربيّة كرواية شفرة دافنشي[2] التي انتُقدت بحدّة من طرف المتخصصين في دراسات «يسوع التاريخي» والتاريخ المبكّر للنصرانية[3]، وكتاب «The Holy Blood and the Holy Grail»[4] الذي روّج لقصص المؤامرة، وفصّل في التاريخ النصراني المبكّر بصورة منقطعة كليّة عن البحث الأكاديمي الجاد. وقد عُرّب الكتاب، ليكون رصيدًا جديدًا لقصص الخيال التاريخي في المكتبة العربيّة العامة. وحُرمت الدعوة الإسلاميّة بذلك من الانفتاح الواسع على الكتابات المحقّقة في باب تحريف العهد الجديد ورسالة المسيح عليه السلام.

---

(1) علي الريس، تحريف مخطوطات الكتاب المقدس، الجيزة: مكتبة النافذة، 1426هـ/2006م.

(2) رواية تشويقية، بوليسية، ألّفها الكاتب الأمريكي دان براون، ونشرت سنة 2003.

(3) أقحم براون في روايته حديثًا عن نشأة المسيح، ورسالته، ومجمع نيقية وقسطنطين وأثرهما في تشكيل النصرانية. والكاتب صاحب ثقافة شعبية غير علميّة، تظهر في أخطائها الساذجة في حديثه عن التاريخ النصراني والأبوكريفا. وقد صدرت أكثر من دراسة في نقد دعاويه التاريخية، منها:

Bart D. Ehrman, *Truth and fiction in The Da Vinci Code: a historian reveals what we really know about Jesus, Mary Magdalene, and Constantine*, Oxford University Press, 2004; Ben Witherington, III, *The Gospel Code: novel claims about Jesus, Mary Magdalene, and Da Vinci*, Downers Grove, Ill.: InterVarsity Press, 2004; Darrell L. Bock, *Breaking the Da Vinci Code: answers to the questions everyone's asking*, Nashville, Tenn.: Thomas Nelson ; London: New Holland, 2004.

(4) ألّف الكتاب ميشيل بيجنت Michael Baigent وريتشارد لي Richard Leigh وهنري لنكولن Henry Lincoln. وقد نشر سنة 1982. وقد عُرّب تحت عنوان: «الدم المقدس والكأس المقدسة». ونشرته دار أوائل سنة 2006.

# المبحث الثاني: جدل التحريف بين الدفاعيين النصارى الغربيين ومخالفيهم

موضوع تحريف العهد الجديد حاضر بقوّة في البحث الأكاديمي؛ لتعلّقه بحفظ رسالة المسيح، واختلاف قراءات الكنيسة لها، وشرعية الالتجاء إلى الأسفار المقدّسة للوصول إلى «يسوع التاريخي» الذي من الممكن أن يكون آخر غير «يسوع الإيمان»،[1] لكنّ حضوره في الساحة الشعبيّة دون ذلك. ولذلك يهتم الدفاعيون النصارى بالجدل مع النصارى الليبراليين الذين لهم حضور بارز في الساحة الأكاديمية. كما ألجأ اهتمام المسلمين في الغرب بمبحث التحريف -لتعلّقه ببيان أسباب رفضهم للنصرانية، رسالةً وأسفارًا - هؤلاء الدفاعيين إلى تناول الموقف الإسلامي بالنقد. وهو ما يدفعنا هنا أن نبحث مسألة التحريف في الغرب عند الدفاعيين، وغير الدفاعيين من نصارى وليبراليين، وفي الكتابات الإسلاميّة.

## المطلب الأول: جدل التحريف في كتابات الدفاعيين الغربيين

الحديث في التحريف، باب من الجدل حاضر في أدبيات الدفاعيين النصارى منذ القرون الميلاديّة الأولى. وهذه القيمة التي اكتسبها هذا الموضوع، تعود إلى قداسة النصّ ومرجعيته في الجدل المذهبي داخل النصرانية، وركنيّته في الحوار بين النصرانية واليهوديّة والإسلام. كما تجدّدت قيمة هذا الموضوع في أيامنا مع صعود التيّار الليبرالي داخل الكنيسة، والذي أصبح يُجادل في بعض المسائل القيمية أو التشريعية التي جاءت في العهد الجديد، كإلزام المرأة أن تسكت داخل الكنيسة، ومنعها من الكلام فيها (1 كورنثوس 14/ 34)، وهو ما وجد له صدى حتّى داخل التيّار الإنجيلي.[2]

---

(1) باصطلاح «ندوة يسوع» "Jesus Seminar" :"Jesus of History", "Jesus of Faith"

(2) See Philip B. Payne, "Ms. 88 as Evidence for a Text Without 1 Cor 14.34-5" in New Testament Studies 44 (1998) 152-158; G. D. Fee, *The First Epistle to the Corinthians*, Grand Rapids: Eerdmans, 1987, pp.699-702.

بدأ الحديث الدفاعي في مناقشة تحريف العهد الجديد منذ القرن الثاني حيث اتّهم الهراطقةُ النيقويينَ بتحريف الأسفار، وتكرّر -في المقابل- في كتابات الآباء اتّهام الهراطقة بتحريف هذه الأسفار عينها؛ حتّى قال إبرهرد نستلي Eberhard Nestle إنّ «**كلّ الهراطقة تقريبًا قد اتُهموا بدورهم بتحريف الأسفار المقدسة**».[1] وقال بروس ميتزجر في السياق نفسه، مفصّلًا الأمر: «**اتّهم إيرينيئوس وكليمنت السكندري وترتليان ويوسابيوس والعديد من آباء الكنيسة الآخرين الهراطقة بتحريف الأسفار المقدسة لنصرة اعتقاداتهم الخاصة**».[2]

ومن أعيان هذه الاتهامات، اتهام إبيفانيوس مرقيون بتحريف بعض المواضع في الأناجيل،[3] وأيضًا اتهام إيرينيئوس مرقيون أنه «**فكّك رسائل بولس حاذفًا كل ما قيل من الرسول فيما يتعلّق بالله خالق العالم من أنّه أبو ربنا يسوع المسيح، وكذلك المقاطع الواردة في الكتب النبوئية التي اقتبسها الرسول ليعلّمنا أنها تخبر سلفًا بمجيء الربّ**».[4] كما كتب كايوس -وهو من الآباء الأرثوذكس بين سنة 170م و200م- أنّ أسكلبيادس وثيودوتس وهرموثيلوس وأبولونيدس الهراطقة قد حرّفوا نسخًا للأسفار المقدسة، وأنّ تلاميذهم قد نشروا الكثير من هذه النسخ.[5]

ومن المهم هنا الإشارة إلى أنّ عددًا من الدراسات الجادة للنقاد تنتصر للقول أنّ مرقيون لم يحرّف مخطوطات الأسفار المقدّسة التي استلمها من الأجيال السابقة، وإنّما حفظ مرقيون إلى حدّ كبير القراءات التي كانت متاحة في زمانه.[6] وقد درس يوهان هج Johann Hug عددًا من القراءات التي نسبها الآباء إلى مرقيون، ووضّح أن

---

(1) "Nearly all the heretics were in turn accused of falsifying the scriptures" Eberhard Nestle, *Introduction to the Textual Criticism of the Greek New Testament*, Williams and Norgate, London, 1901 p.197

(2) "Irenaeus, Clement of Alexandria, Tertullian, Eusebius, and many other Church fathers accused the heretics of corrupting the Scriptures in order to have support for their special views". Bruce Metzger and Bart Ehrman, *The Text of the New Testament, Its Transmission, Corruption and Restoration*, Oxford University Press, New York, 2005, pp. 265-266.

(3) See Epiphanius, *Panarion* 42. 10. 4-5

(4) Irenaeus, *Against Heresies* 1.27.2

(5) See "*Fragments of Caius*," in *The Ante-Nicene Fathers*, New York: Charles Scribner, 1903, 5/602

(6) See G. Quispel, "Marcion and the Text of the New Testament," in Vigiliae Christianae 52, 1998, 349-60; J. J. Clabeaux, A Lost Edition of the Letters of Paul: A Reassessment of the Text of the Pauline Corpus Attested by Marcion, CBQMS 21; Washington, DC: Catholic University of America Press, 1989.

هذه الأمثلة والكثير مما اشترك فيه مرقيون مع مخطوطة بيزا «**لا يمكن الدفاع عن شبهة التحريف المتعمد فيه**».[1] كما أنّ الدراسات النقدية قد نبّهت الباحثين إلى تأثير نص مرقيون على الترجمة اللاتينية للعهد الجديد كما تظهر في النوع النصي الغربي.[2]

سيطرت -بعد عصر الآباء- ترجمة الفولجاتا اللاتينيّة على الغرب، لقرون طويلة. وكان ذلك مانعًا دون ظهور حوافز واقعية عند دفاعيي الكنيسة للخوض في مسألة أصالة النص أو تحريفه، بعد الانصراف عن النسخ اليونانية، وقمع المخالفين للكنيسة الكاثوليكية.

استمرّ تعظيم الفولجاتا لقرون، حتّى نشر إيرازموس نصّه اليوناني الذي لقي في بداية الأمر معارضة بتهمة تحريف كلمة الله الممثّلة في الفولجاتا.[3] استقرّ بعد ذلك تعظيم نصّ إيرازموس الذي صار «النص المستلم»[4]، خاصة بعد أن اعتُمد من طرف الفريق القائم على إعداد أشهر ترجمة إنجليزية مطبوعة، ترجمة الملك جيمس، كما كان المرجع في تفاسير العهد الجديد التي أُلّفت حتى القرن التاسع عشر. وتوطّد مقام «النصّ المستلم» بتبنّي أعلام الإصلاح البروتستانتي له، مع ما هو معلوم من مركزية النص المقدس في مشروع القراءة الدينية البروتستانتية.

عاد الحديث عن تحريف العهد الجديد مع ظهور نصوص نقدية لبعض علماء النقد النصيّ، غير أنّ التزام هذه الإصدارات عامةً الأخذ «بالنص المستلم» في المتن، وعدم تأثيرها في الترجمات إلى اللغات الحديثة، منعا أن ينشأ نقاش علمي عام في تحريف النص اليوناني الأوّل، وإن نبّه الجهدُ النقديّ غير المتخصصين إلى وجود قراءات مختلفة في الدوائر العلميّة.

أدّى لاحقًا تطوّرُ النقد النصّي منذ أواخر القرن العشرين، وتنامي الحديث عن

(1) Johann Leonhard Hug, Hug's *Introduction to the New Testament*, tr. David Fosdick, Andover: Gould and Newman, 1836, p.89

(2) Bruce Metzger, *The Early Versions of the New Testament, Their Origin, Transmission and Limitations*, Oxford: University Press, 2001,, p.329

(3) James R. White, *The King James Only Controversy: Can You Trust Modern Translations?*, Baker Publishing Group, 2009, pp.16-17.

(4) «النص المستلم» «Textus Receptus»: لقب أطلق على نص إيرازموس بعد أن وُضع هذا الوصف في مقدمة طبعة 1633.

التحريف وأسبابه ومآلاته بين غير الدفاعيين، إلى تطوّر الجبهة الدفاعية نفسها، وتمايزها منهجيًا، تأثّرًا بخلفياتها العقدية أو انتمائها المدرسيّ في علم النقد النصيّ. ومن الممكن تقسيم الدفاعيين في هذا الباب إلى ثلاث مدارس: أنصار ترجمة الملك جيمس، وأنصار النص الأغلبي، والإنجيليين من أنصار المذهب الانتقائي باتّجاهاته المختلفة.

يمثّل أنصار ترجمة الملك جيمس، الشقّ المحافظ الأكثر تطرّفًا في نفي التحريف؛ فهم يرون أنّ نص ترجمة الملك جيمس هو كلام الله المحفوظ بعناية منذ القرن الأول، وإلى اليوم. ولا يتوانى رموز هذا التيار عن اتهام مخالفيهم من الإنجيليين وغيرهم بالهرطقة، ومحاربة الكتاب المقدس، والانحراف عن الإيمان المستقيم.

وأمّا أنصار النص الأغلبي، فإنّهم لا ينتصرون لمخطوطة واحدة بعينها، وإنّما يرون أنّ النص الأصلي متاح في أغلب المخطوطات؛ فالقراءة الأغلبيّة -عددًا- هي القراءة الصحيحة. وهم يعترفون باختلاف المخطوطات، وتعدّد القراءات، ولا يُنكرون التحريف، لكنّهم يرونه هامشيًا، مع تقريرهم الجازم أنّ النصّ الأصلي كان أغلبيًا في مخطوطات كلّ عصر؛ حتّى في العصور التي لا تشهد مخطوطاتها المتاحة اليوم للنصّ الأغلبي كما يراه أهل هذا الفريق.

ويُعدّ التيار الإنجيلي الدفاعيّ المنحاز إلى النص الانتقائي، التيّار الأعظم نشاطًا في الدفاع عن العهد الجديد، ويمثّله في أمريكا دانيال والس وتلاميذه، وفي بريطانيا فريق مؤسسة «تندال هاوس» «Tyndale House» ، غير أنّ دانيال والس ومن معه أعظم أثرًا في هذا الباب، مع غزارة إنتاجهم في التأليف والمحاضرة والمناظرة، وحرصهم على الوصول إلى الطبقات الشعبيّة، على خلاف فريق مؤسسة تندال، المكوّن من طبقة من المهتمين بالبحث الأكاديمي الصرف.

يقوم طرح دانيال والس على الانتصار الصريح للمذهب الانتقائي، ببيان قدرته على الإجابة عن التحدّيات الموجّهة إليه؛ ووفرة شواهد النصّ، خاصة المخطوطات اليونانية والترجمات القديمة، ثم بيان أنّ القواعد النقدية الانتقائية قادرة على

استخلاص النص الأصلي من بين القراءات المختلفة، وإن كانت كثيرة، مع الردّ على المخالفينَ من أنصار ترجمة الملك جيمس والنص الأغلبي.[1] وله في ذلك أكثر من مقال وردّ وتعقيب. وشاركه غيره هذا الطريق، ومنهم المنصّر جيمس وايت James White الذي وصف النص الأغلبي أنّه نص منتفخ بدافع التقوى عند النسّاخ «expansion of piety»؛ إذ يقوم الناسخ بإضافة نصوص إلى الأصل رغبة في حماية الحقائق الإلهية وتعظيمها.[2]

وتصدّرُ والس المشهد في البلاد الإنجلوسكسونيّة في الدفاع عن صحّة نقل النص الأوّل للعهد الجديد، لم يرافقه تأليفه كتابات تأصيلية في هذا الشأن، وإنّما الغالب على كتاباتِهِ المقالاتُ الجدليّة في الردّ على المخالفين، وعلى رأسهم بارت إيرمان Bart Ehrman، وتوجيه طلبته لكتابة رسائل ماجستير في هذا الموضوع. وهو مسلك لا يخلو من نكارة؛ لأنّ طبيعة الجدل الحالي تقتضي ممن يتصدّر المشهد العلمي أن يكون له طابعه الخاص في التأصيل، خاصة مع ما ظهر في المناهج الانتقائية من إشكالات.

لا يُنكر دانيال والس وفريقه تحريف المخطوطات، ولا أنّ مخطوطات القرون الأخيرة فيها تحريفات غير قليلة. بل هم من أشدّ النقّاد تأكيدًا أنّه بداية من القرن التاسع، سيطرت المخطوطات المشوّهة على بلاد النصارى، وذلك أثناء ردّهم على مدرسة النص الأغلبي. فالتحدّي الذي يشغل والس وفريقه، ليس تحريفَ النص، ووجود قراءات مختلَفة في ترجمة الملك جيمس -فذاك أمر مسلَّم لا يرقى إليه الشكّ لوضوحه-، وإنّما التحدّي هو بيان أنّ التحريفات التي أصابت النص لا تؤثّر على صورة النصرانية كما تقدّمها الكنيسة البروتستانتية، وأنّ العمل النقدي جدير أن يُدرك النص الأصلي بعد الوصول إلى التحريفات، وتجاوزها.

(1) ولذلك أسندت إليه كتابة مقال نقدي ضمن كتاب «The Text of the New Testament in Contemporary Research: Essays on the Status Quaestionis» الذي مثّل عند صدوره أحدث القراءات العلمية لواقع دراسات النقد النصي.

(2) James R. White, *The King James Only Controversy*, p.72

ويستدلّ هذا الفريق من الإنجيليين بنقول عن علماء النقد النصي مخالفين لترجمة الملك جيمس و«النص المستلم»؛ لبيانّ أنّ وجود التحريف والإقرار به لا يمثّلان خطرًا على عقيدة الكنيسة؛ ومن ذلك قول أ.ت. روبرتسون A. T. Robertson إنّ الجزء الذي يثير الجدل من نص العهد الجديد لا تتجاوز نسبته الواحد من الألف،[1] وقول بنيامين ب. وارفيلد Benjamin B. Warfield: «**الجزء الأكبر من العهد الجديد انتقل إلينا بلا اختلافات أو ما يُقارب ذلك**».[2] ليخلص جيمس وايت من ذلك إلى أنّه لا توجد أيّ اختلافات نصيّة تشكّل -بأيّ صورة من الصور- تهديدًا لأيّ عقيدة نصرانيّة، وأنّ «**أيّ مراجعة شبه محايدة ستثبت ذلك**».[3]

لم يرض أنصار ترجمة الملك جيمس أطروحة الإنجيليين من أصحاب المذهب الانتقائي؛ فكتبوا مؤلفات كثيرة، يغلب عليها الطابع الشعبي[4]، جاعلين همّهم بيان حذف الترجمات الحديثة القائمة على المنهج الانتقائي نصوصًا كثيرة تنصر عقيدة الكنيسة. ونقلوا المعركة من الكتب إلى الكنائس؛ حتى وصفهم جيمس وايت بقوله إنّهم مصدر لإثارة البلبلة في دور العبادة، وإثارة الشك في الذين يعتمدون الترجمات الحديثة التي أُنجزت -بزعمهم- في ظلّ مؤامرة معقّدة ضد الإيمان الكنسي الصحيح.[5]

ويمثّل كتاب: «New Age Bible Versions» لجيل آن ربلنجر Gail Anne Riplinger، والصادر سنة 1993، أعظم إصدارات أنصار ترجمة الملك جيمس شهرة. وقد جاء في غلافه الخلفي النص التالي في التعريف بالكتاب وخصومه؛ ما يبين حقيقة هذا

(1) Archibald Thomas Robertson, *An Introduction to the Textual Criticism of the New Testament*, Nashville, 1925, p.22.

(2) "The great mass of the New Testament ... has been transmitted to us with no, or next to non variation". Benjamin B Warfield, *An Introduction to the Textual Criticism of the New Testament*, London: Hodder and Stoughton, 1899, p.14.

(3) "any semi-impartial review will substantiate this", James R. White, *The King James Only Controversy*, p.67.

(4) منهم كنت هوفند Kent Hovind وجاك تشيك Jack Chick وستيفن أندرسون Steven Anderson.

(5) James R. White, *The King James Only Controversy: Can You Trust Modern Translations?*, pp.14-15.

التيّار، وموقفه من مخالفيه: «هذا الكتاب نتيجة تجميع شامل استمرّ ست سنوات لنُسخ الكتاب المقدس الجديدة، والمخطوطات اليونانية الأساسية، والطبعات، والمحرّرين. وهو يوثّق بشكل موضوعي ومنهجيّ التحالف الخفيّ بين الإصدارات الجديدة ودين العالم الواحد لحركة العصر الجديد.... كل صفحة تفتحُ بابًا لكشف محرري الترجمات الجديدة - بالاتفاق مع اللوسيفريين[1]، والدجّالين، وفلسفة العصر الجديد -».[2]

وأنصار ترجمة الملك جيمس، على مذاهب مختلفة، أعظمها عددًا، المذهب الذي يعتقد أهله أنّ ترجمة الملك جيمس كُتبت بإلهام؛ وبالتالي فهي بلا خطأ. وكثير من هؤلاء يعتقدون أنّ «النص المستلم» اليوناني هو أيضًا مكتوب بإلهام، وبلا خطأ.[3] وذاك أمر لم يدّعه إيرازموس نفسه، ولا الفريق الذي قام على ترجمة الملك جيمس. كما أنّ الناشر ستيفانوس Stephanus (ت. 1559) قد وضع قراءات مختلفة في هامش «النص المستلم» الذي طبعه، وقام لاحقًا بيزا Bezae (ت. 1605) في طبعته بوضع قراءات تخمينيّة، وهو ما ألجأ مترجمي نسخة الملك جيمس إلى الاختيار من القراءات المختلفة في طبعات «النص المستلم».[4]

ومن الاختلاف الموجود بين طبعات النص المستلم، وكذلك مخالفات النص المستلم لترجمة الملك جيمس أو النص الأغلبي:[5]

(1) لوسيفر Lucifer: اسم يُطلقه النصارى أحيانًا على الشيطان، وإن كان قد استُعمل في الكتاب المقدس الروماني بدلالات مختلفة.
(2) "This book is the result of an exhaustive six year collation of new bible versions, their underlying Greek manuscripts, editions, and editors. It objectively and methodically documents the hidden alliance between new versions and the New Age Movement's One World Religion. ... Each page opens a door exposing new version editors - in agreement with Luciferians, occultists, and New Age philosophy".
(3) James R. White, *The King James Only Controversy*, p.26.
(4) Ibid., p.113.
(5) Ibid., p.112.

| | | |
|---|---|---|
| لوقا 2/22 | *their purification,*[60] Erasmus, Stephanus, 𝔐 | *her purification,* Beza, KJV, Complutensian, 76, and a few Greek minuscules, Vulgate |
| لوقا 17/ 36 | Erasmus, Stephanus 1, 2, 3, and 𝔐<br>حذف هذا العدد | *Two men shall be in the field; the one shall be taken, and the other left.* Stephanus 4, Beza, KJV along with D and the Vulgate |
| يوحنا 1/ 28 | *Bethabara beyond Jordan,* Erasmus, Stephanus 3, 4, Beza, KJV | *Bethany beyond Jordan,* Stephanus 1, 2, 𝔐, $\mathfrak{P}^{66}$, $\mathfrak{P}^{75}$, ℵ, B, Vulgate |
| يوحنا 16/ 33 | *shall have tribulation,* Beza, KJV, D, $f^{1.13}$ Vulgate | *have tribulation,* Erasmus, Stephanus, 𝔐, $\mathfrak{P}^{66}$ |
| رومية 8/ 11 | *by his Spirit,* Beza, KJV, ℵ, A, C | *because of his Spirit,* Erasmus, Stephanus, 𝔐, B, D, Vulgate |
| رومية 12/ 11 | *serving the Lord,* Erasmus 1, Beza, KJV, 𝔐, $\mathfrak{P}^{46}$, ℵ, A, B, Vulgate | *serving the time,* Erasmus 2, 3, 4, 5, Stephanus, D, G |
| 1تيموثاوس 1/ 4 | *godly edifying,* Erasmus, Beza, KJV, D, Vulgate | *dispensation of God,* Stephanus, 𝔐, ℵ, A, G |

يقوم جدل أنصار ترجمة الملك جيمس على الطعن في أهم المخطوطات التي يفضّلها أنصار المنهج الانتقائي، خاصة المخطوطة السينائية والمخطوطة الفاتيكانية؛ فالمخطوطة الفاتيكانيّة قد اكتُشفت في مكتبة الفاتيكان، وهو ما يكفي لإدانتها أنّها من صناعة الكنيسة الكاثوليكيّة المتّهمة بتحريف رسالة المسيح عليه السلام من طرف الكنائس البروتستانتية. وأمّا المخطوطة السينائيّة؛ ففاسدة لأنّه قيل إنّها قد وجدت في

مزبلة، كما أن عليها علامات تغيير كثيرة على يد نُسّاخ مختلفين؛ بما يُظهر أنّ صورتها الأولى محرّفة. وقد اتُّهِم أنصار النص الانتقائي «بعبادة» هذه المخطوطة، كما هي عبارة د.أ. وايت.(1)

وبلغ تشويه أنصار ترجمة الملك جيمس مخالفيهم اتهام الترجمات الحديثة بدعم الشذوذ الجنسي؛(2) حتى اضطر المدير المشرف على ترجمة New International Version أن يكتب ردًا مباشرًا على هذه التهمة، برّأ فيه ترجمته من تهمة تغيير النص لإظهار اللين مع هذه الظاهرة. كما برّأ أعضاء هيئة الترجمة من تهمة الشذوذ، ووضّح أنّ التواصل مع الباحثة فرجينيا مولنكوت كان فقط لمراجعة بعض المسائل المتعلقة بالصياغة الإنجليزية لنصوص في الترجمة، قبل إعلانها ميولها الجنسية لاحقًا.(3)

وأمّا الموقف النصراني الغربي من الرؤية الإسلاميّة في شأن التحريف؛ فقد ظهر في القرون الوسطى في الأدبيات الطاعنة في الإسلام باللغة اللاتينية. والسبر كاشف أنّ مسألة التحريف لم تأخذ مساحة واسعة في الأدبيات الدفاعية اللاتينية؛ بسبب العامل الجغرافي، ولأنّ هذه الأدبيات المشحونة بالأساطير العجيبة عن الإسلام، قد كُتبت لرسم صورة قبيحة ومفزعة عن الإسلام، لا الحوار الجاد في أدنى صوره.(4)

وقد رفض أنصار الكنائس الغربية -أصالة أو عرضًا- جميع المعارضات الإسلامية للنصرانية، ومنها مسألة التحريف. وجعلوا الباب الأوسع للجدل، إثبات مرجعيّة الكتاب المقدس للقرآن لا تحريف الكتاب المقدس، متأثّرين في ذلك بالدعوى التي أذاعها في زمن مبكّر يوحنا الدمشقي (ت. 131هـ/ 749م) من الشرق في شأن الراهب الذي زُعم أنّه علّم نبيّ الإسلام ﷺ أخبار التوراة والإنجيل، بل زعم بسكاسيوس ردبرتوس في تعليقه على إنجيل متّى منتصف القرن التاسع الميلادي أنّ المسلمين قد أقاموا شريعتهم على ما جاء في الكتاب المقدس.(5)

(1) D. A. Waite, *Defending the King James Bible*, Collingswood, N.J.: Bible for Today, 1993, p.61.
(2) G A Riplinger, *Which Bible is God's Word?*, Ararat, VA: A.V. Publications Corp., 2007, pp.67-68.
(3) James R. White, *The King James Only Controversy*, p.300.
(4) من أهم الكتب التي تناولت صورة الإسلام في أوروبا اللاتينية:
Norman Daniel, *Islam and the West: The making of an image*, Edinburgh: The University Pr., 1962.
(5) See Ulisse Cecine, 'Latin Christianity engaging with the Qur'an', in *Christian-Muslim Relations. A Bibliographical History Volume 15 Thematic Essays (600-1600)*, eds. Douglas Pratt, Charles L. Tieszen, Leiden: BRILL, 2020, pp.227-253.

تمّ إحياء الاهتمام العلمي الغربي بمسألة التحريف لاحقًا في كتابات المنصّرين الأوروبيين في الهند في القرن التاسع عشر، مع تزايد النشاط التنصيري الإنجيلي. وحفّز ذلك انعقاد عدد من المناظرات الكبرى بين علماء المسلمين والنصارى في البلاد، بعد أن فتح الاحتلال البريطاني الباب على مصراعيه للتنصير ليعمل بين المسلمين وغيرهم. وقد انعقدت المناظرة الأولى بين المسلمين والمنصّرين سنة 1833 تحت رعاية الملك والمقيم العام البريطاني.[1]

ثم عاد هذا البحث لينشط من جديد مع إنشاء مجلّة «العالم الإسلامي» سنة 1911، والتي يُظهر تعريفها بنفسها توجّهها الفكري؛ إذ جاء فيها، في الغلاف الداخلي في الثلاثينيات من القرن الماضي، أنّها: «**مراجعة ربع سنوية للأحداث الجارية والأدب والفكر بين المحمديين وتطور الإرساليات المسيحية في الأراضي الإسلامية**».[2] وقد كان أوّل محرّر لها المنصّر الأمريكي صموئيل زويمر الذي ساهم في تأسيس المجلة، وعمل مشرفًا على التحرير لمدة 36 عامًا، كتب أثناءها مائة مقال. وارتبطت المجلة بكليّة هارتفورد اللاهوتية، وتم اختيار من يكتبون فيها من منطلق أنّهم «علماء إسلاميات روّاد» وكذلك «نشيطون في إرساليات للمسلمين».[3]

وقد كان اهتمام مجلّة «العالم الإسلامي» خلال العقود الأولى من عمرها بمسألة تحريف الكتاب المقدس مشبعًا بالنفَس الدفاعيّ في المقالات ومراجعات الكتب المنشورة. ومن هذه المنشورات، مقال المستشرق إ.م. ويري: «بعض ادعاءات المسلمين التي لا أساس لها من الصحة».[4] وفيه أكّد مؤلّفه أنّ من أهم دعاوى الإسلام التي لا أساس لها من الصحة، أنّ الكتاب المقدس محرّف، وأنّ هذا التحريف فاحش إلى درجة تسمح لنا بالقول إنّ النص الأصلي الموحى به حقًا قد اندثر.[5]

(1) Ryan Schaffner, *The Bible through a Qur'ānic Filter: Scripture Falsification (Taḥrīf) in 8th- and 9th-Century Muslim Disputational Literature*, PhD Dissertation, Ohio State University, 2016, p.15

(2) "A quarterly review of current events, literature and thought among Mohammedans and the progress of Christian missions in Moslem lands".

(3) Ryan Schaffner, *The Bible through a Qur'ānic Filter*, p.23-24

(4) Elwood Morris Wherry, "Some Unfounded Muslim Claims," *The Moslem World* 2, no. 3 (1912): 286-300.

(5) Ibid., 287.

وقد ذهب ويري -وهو منصّر من الكنيسة المشيخية في الهند- في ردّه على ما استقرّت عليه الأدبيات الدفاعية الإسلاميّة في الهند من أنّ الكتاب المقدّس محرّف لفظًا؛ إلى أنّ التحريف المعنوي للكتاب المقدس، هو النقد الإسلامي الكلاسيكي، وأمّا دعوى التحريف اللفظي؛ فهي مجرّد دعوى «للجداليين المسلمين المعاصرين» «modern Moslem controversialists».[1]

كما يظهر اهتمام المجلّة بمسألة تحريف الكتاب المقدس في الكتابات الإسلاميّة، في نشرها مقالًا بعنوان: «الكتاب المقدس والمسلمون» لمنصّر كان يعمل في أفغانستان قبل أن يتحوّل إلى التدريس في Gordon–Conwell Theological Seminary. وفيه أكّد مركزيّة الكتاب المقدس في العمل التنصيري بين المسلمين، قبل أن يذكّر قرّاءه أنّ هناك ثلاثة اعتراضات كبرى سيواجهها المنصّرون من المسلمين: 1- القرآن نسخ الكتاب المقدس. 2- تحريف الكتاب المقدس على يد النصارى. 3- أخذ المسيح معه الإنجيل الصحيح عند صعوده إلى السماء.[2]

ويدور حديث الدفاعيين الغربيين في ردودهم على المسلمين، على استحضار الشاهد القرآني لإلزام المسلمين بإنكار تحريف العهد الجديد؛ بالإشارة إلى الآيات التي تدعو إلى التحاكم إلى الإنجيل أو إخبار الربّ سبحانه أنّه لا مبدّل لكلماته. مكرّرين ما قرّره فندر في القرن التاسع عشر في كتابه «ميزان الحق».[3]

واتّجه دفاعيون آخرون إلى ترك إنكار تحريف العهد الجديد، والاكتفاء بالقول إنّ التحريف هامشي لا يلغي عقيدة ثابتة في نصوص أخرى في العهد الجديد، واتّهام القرآن أنّ فيه ما أنكره المسلمون على العهد الجديد، ومن هؤلاء الدفاعيين نورمن جزلر Norman Geisler في كتابه «الردّ على الإسلام: الهلال في ضوء الصليب».[4]

---

(1) Wherry, "Some Unfounded Muslim Claims," 288.
(2) Ibid., 237.
(3) C.G. Pfander, tr., R.H. Weakley, *The Mizan ul Haqq or Balance of Truth*, London: Church Missionary House. 1866, pp.2-3.
(4) Norman L Geisler; Abdul Saleeb, *Answering Islam: The Crescent in Light of the Cross*, Grand Rapids, Mich.: Baker Books, 2002, pp.309-311.

## المطلب الثاني: جدل التحريف في الكتابات غير الدفاعية في الغرب

تمثّل المكتبة الغربيّة الإنجلوسكسونية الرافد الأساسي للكتابات المهتمة ببيان تحريف العهد الجديد، في مقابل قلّة الكتب الفرنكفونية[1]، وتقع المكتبة الجرمانية متوسِّطةً المكتبتين الإنجلوسكسونية والفرنكفونية، مع حركة ترجمة بين هذه اللغات متنامية، خاصة للكتب المتعلقة بعموم موضوع النقد النصي للعهد الجديد[2] أو الكتابات المتميّزة أو التي تعود لأعلام هذا الفنّ.[3]

والأصل في المكتبة غير الدفاعية المهتمة ببيان أوجه تحريف نص العهد الجديد، أنها لا تعتني بذلك من باب مخاصمة النصارى أو مشاكستهم؛ إذ إنّ علم النقد النصي للعهد الجديد برمّته، قائم بالأساس على طلب الكشف عن تغيير النص الأصلي أو الأقدم. ولذلك فالبحث في التحريف، عمل أكاديمي في ظاهره، بعيد في عبارته عن الجدل الديني أو الجدل بين اللادينيين.

والوجه الأظهر للإقرار الصريح بتحريف العهد الجديد في الكتابات غير الدفاعية، النُسَخ النقدية المعترف بعلميّتها بين الأكاديميين؛ وعلى رأسها نسخة نستلي-ألاند، بمراجعاتها، ونسخة جمعيات الكتاب المقدس المتحدة، بمراجعاتها، وطبعات Editio Critica Maior، ونسخة Tyndale House، فهي كلّها تقرّ بوجود قراءات كثيرة مختلفة، وتعلم أنّ بعض القراءات التي اختارتها محلّ جدل، وبعيدة عن الحسم؛ ولذلك قد تتغيّر اختيارات بعض القراءات في هذه النصوص النقدية.

ويَظهر ضعف اليقين في الحكم بأصالة القراءات، في التقلّب غير المبرر وثائقيًّا في أشهر عمل نقدي اليوم، وهو UBS، فقد تغيّرت اختياراته للقراءات الراجحة في مواضع متعددة بتتالي الطبعات الخمس الصادرة في بضعة عقود، فقد أدخلت اللجنة

(1) Patrick Anani Etoughé, *Introduction à la Critique Textuelle du Nouveau Testament*, Lulu, 2017, p.8.

(2) من ذلك ترجمة كتاب ليون فجناي Léon Vaganay من الفرنسية: «Initiation à la Critique Textuelle Néotestamentaire» إلى الإنجليزية: «An Introduction to New Testament»

(3) من ذلك ترجمة كتب بارت إيرمان إلى الفرنسية.

القائمة عليه «أكثر من خمسمائة تغيير»[1] في الطبعة الثالثة، بعد سبع سنوات فقط من نشر الطبعة الثانية، دون أن يشهد العالم في تلك المدّة أدنى اكتشاف أو حدثًا علميًا ذا قيمة.

وبالنظر في مسالك النقّاد في الحكم على القراءات المنتقاة أو المرفوضة، يستبين لنا أنها لا تقيم حكمها على أساسٍ «أصليٌّ (على الحكاية) في مقابل مزيّفٍ»، وإنما الانتقاء كثيرًا ما يقوم على تفاضل الاحتمالات. ويكشف الهامش النقدي لـ UBS4 أنّ اللجنة المشرفة عليه قد قامت بتقسيم القراءات إلى أربعة أقسام، لكل قِسم حرف لاتينيٌّ يرمز له:

- (A): القراءة المختارةُ يقينيّة.
- (B): القراءة المختارة شبه يقينيّة.
- (C): وجدت اللجنة صعوبة في اختيار أيٍّ من القراءات المتخالفة لوضعها في النص.
- (D): وجدت اللجنة صعوبة بالغة في الوصول إلى قرار.[2]

ومن المهمّ أن نضيف أنّ اللجنة المشرفة على الطبعة الرابعة قد غيّرت تعريفها للدرجات الأربع السابقة مقارنة بالطبعة الثالثة في ما يتعلّق بيقينيّة القراءات المختارة.[3] وذكرت في مقدمة هذه الطبعة أنّ «اللجنة قامت أيضًا بإعادة ضبط المراتب المختلفة عند تقويمها للأدلة على أساس الدرجات المختلفة للحكم. ولذلك تمّت إعادة تقويم جميع المقاطع الخلافيّة الـ1437 الواردة في الهامش النقدي[4]».[5]

وعندما نتجه بأنظارنا إلى التفاصيل الواردة في الهامش النقدي للـUBS، نكتشف

(1) Kurt Aland, Matthew Black, Carlo M. Martini, Bruce M. Metzger, and Allen Wikgren, eds., *The Greek New Testament*, New York: United Bible Societies, 1975, p. viii

(2) See *The Greek New Testament*, 4th revision edition, Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1994 , p.3*

(3) See K. D. Clarke and K. Bales, "*The Construction of Biblical Certainty: Textual Optimism and the United Bible Society's Greek New Testament*," in D. G. K. Taylor, ed. *Studies in the Early Text of the Gospels and Acts*, Texts and Studies, 3rd Series, 1, Birmingham: University of Birmingham Press, 1999, pp. 86-93

(4) Apparatus

(5) *The Greek New Testament*, p.v

مبلغ الشك في أصالة القراءات المتنازعة، فتقويم القراءات المختارة في الطبعة الثالثة مثلًا هو: [1]

- (A): 8.7 ٪
- (B): 32.3 ٪
- (C): 48.6 ٪
- (D): 10.4 ٪

وقد علّق ج. هـ. بتزر J. H. Petzer على هذه النِّسَب بقوله: «إذا ميّز المرء بين المرتبتين A وB من جهة، كونهما تدخلان ضمن التقويم العام «يقيني»، وC وD من جهة أخرى كونهما تدخلان ضمن التقويم العام «غير يقيني»؛ فإنّ حكم اللجنة يبقى غير يقيني في 59 ٪ بالنسبة لمواضع القراءات المتخالفة التي هي قرابة 1440 موضع.»[2]

لقد استقرّ إذن القول بالتحريف في المكتبة الغربية، ولم يعد محلّ جدل؛ بل إنّ الإنجيليين أنفسهم قد اتّجهوا إلى تقريع الذين يزعمون التطابق شبه التام بين المخطوطات بالتدليس في عدّ الاختلافات بينها؛ بزعمهم أنّ الاختلافات تُعدّ بعدد المخطوطات المختلفة، لا بعدد المواضع المختلف في شأنها. وهو ما بيّنه أصحاب كتاب «أساطير وأخطاء في النقد النصي للعهد الجديد»[3] الصادر حديثًا. كما قرّعوا في الكتاب نفسه المحافظين من الإنجيليين وغيرهم لدفاعهم اللاعلمي عن أصالة نصّ العهد الجديد اليوناني، رغم أنّ المؤلّفين أنفسهم من دفاعيي الإنجيليين.

ولا يتوقّف الجدل عند عدد النصوص المحرّفة، ونسبتها من مجمل نص العهد الجديد، وإنّما تجاوز الحديث ذلك ليبلغ حقيقة تأثير هذه التحريفات على النص ودلالاته؛ ففي حين يذهب فريق من المحافظين إلى القول إنّ هذه التحريفات كلّها هامشية، لا تتجاوز أساسًا رسم الكلمات أو إثبات الكلمات التي لا تظهر عند

---

(1) E. J. Edwards, "*On using the textual apparatus of the UBS Greek New Testament,*" in *The Bible Translator*, 28, p.122

(2) J. H. Petzer, "*The papyri and New Testament Textual Criticism, Clarity or Confusion?*", p.27

(3) *Myths and Mistakes in New Testament Textual Criticism*

الترجمة، ذهب غيرهم إلى أنّ التحريف يمسّ أحيانًا المعاني الكبرى التي عليها مدار فهم الدين أو رسالة المسيح عليه السلام، وبين الفريقين السابقين، فريق ثالث يرى أنّ هناك تحريفات تمسّ المعنى، ولكنّها لا تبلغ أن تمس صدق أصول العقيدة.

وأمّا الكاثوليك؛ فليس لكنيستهم موقف رسمي تفصيلي في أمر التحريف مشهور، وإن كان موقفها من النقد الكتابي عامة (ويدخل فيه النقد النصي) قد تطوّر من تعظيم ترجمة الفولجاتا اللاتينية، وجعل قراءاتها مرجعيّة، والرجوع إلى الأصل اليوناني فقط لتأييد الفولجاتا، إلى الإقرار بأهميّة النقد النصّي في رسالة البابا بيوس الثاني عشر الصادر سنة 1943: «موحى به من الروح القدس» «Divino afflante Spiritu»؛ حيث بيّن أنّ طلب إصلاح المخطوطات للحصول على نصّ دون تحريفات، قد أيّده أوغسطين منذ قرون بعيدة، وأنّ النقد النصّي علم جدير بالتقدير بعد أن أثبت جدواه في الكتابات غير الدينية، وأنّ مطلبه استعادة النصّ المقدّس على أمثل صورة ممكنة.[1]

ومن الناحية العمليّة، نلاحظ أنّ أشهر ترجمة إنجليزية كاثوليكية للكتاب المقدس بالإنجليزية اليوم «New American Bible»، والحاصلة على الختم البابوي[2]، قد حذفت عددًا من النصوص من ترجمتها، كما تعتمد عامة الترجمات الكاثوليكية على نص نستلي-ألاند في تنقيحاته المختلفة، وهو مخالف للفولجاتا في أكثر من موضع كما هو معلوم.

ورغم أنّ البابا بندكت السادس عشر قد صرّح في كتابه «يسوع الناصري» (الجزء الأول) أنّ كتابه هذا لا يمثّل الموقف الرسمي للكنيسة الكاثوليكيّة[3]، إلاّ أنّ موقفه من تحريف النصوص يعكس المزاج الكاثوليكي المعاصر غير المتحرّج من القول بزيف بعض النصوص المضمّنة في الفولجاتا والترجمات التقليدية الكاثوليكية المتأخرّة.

(1) Divino afflante Spiritu (Dean Philip Bechard, ed. *The Scripture Documents: An Anthology of Official Catholic Teachings*, Minnesota: Liturgical Press, 2002, p.123).

(2) Nihil obstat

(3) Pope Benedict XV, *Jesus of Nazareth: From the Baptism in the Jordan to the Transfiguration*, tr. Adrian J. Walker, New York: Doubleday, 2007, xxiii-xxiv,

ومن ذلك اعترافه في الجزء الثاني من «يسوع الناصري» بزيف خاتمة إنجيل مرقس الحالية (16/ 9-20)، حيث أقرّ أنّ هذه الخاتمة غير موجودة في المخطوطات المرجعية عند علماء النقد النصّي، وأنّها قد اختُلقت في القرن الثاني.[1]

ولا يقف إقرار النقّاد غير الدفاعيين بالتحريف عند بيان تغيير نصوص مخطوطات أسفار العهد الجديد، وإنّما يتجاوز ذلك إلى ما هو أخطر منه؛ إذ يذهب عامّتهم -عبر «النقد المصدري» الذي يبحث في المصادر المكتوبة الكامنة وراء نصوص الكتاب المقدس-؛ إلى أنّ إنجيل مرقس كان المصدر الأساسيّ لإنجيليّ متّى ولوقا.[2] وبيّن عدد منهم أنّ ما قام به متّى ولوقا[3] نوع صريح من أنواع التحريف؛ بتغيير الرواية الأصل ومخالفتها بأكثر من صورة.

والأدلّة على أنّ مرقس مرجع أساسيّ لمتّى ولوقا كثيرة، أهمّها:

- حجّة المضمون المشترك: مؤلّف إنجيل متّى نقل في إنجيله 90 ٪ من إنجيل مرقس، كما أنّ مؤلّف إنجيل لوقا نقل 55 ٪ من إنجيل مرقس.[4] بما يعني أنهما استوعبا إنجيل مرقس كلّه تقريبًا.
- حجّة التطابق اللفظي: في المقاطع الواردة في الأناجيل الثلاثة، يُطابق متّى أو لوقا أو كلاهما غالبًا ألفاظ مرقس وتركيب المقطع.

---

(1) Pope Benedict XV, *Jesus of Nazareth: From the Entrance into Jerusalem to the Resurrection*, San Francisco, CA: Ignatius Press, 2011, pp.261-262.

(2) "La priorité absolue de Marc, connue ordinairement sous le titre de *l'hypothèse des deux*, garde encore aujourd'hui la faveur de la majorité des exégètes.", Gaboury, *La Structure des Évangiles Synoptiques: La structure-type à l'origine des synoptiques*, Brill, 2014, p.15.

ومن أهم الدراسات في الباب:

Peter M. Head, *Christology and the Synoptic Problem: An Argument for Markan Priority*, Cambridge: Cambridge University Press, 1997, Scot McKnight, "A Generation Who Knew Not Streeter: The Case for Markan Priority," in *Rethinking the Synoptic Problem*, David Alan Black and David R. Beck, eds. Grand Rapids: Baker Academic, 2001, pp. 65–95, Joseph A. Fitzmyer, "The Priority of Mark and the 'Q' Source in Luke" in *Jesus and Man's Hope*, ed. D. G. Miller, Pittsburgh: Pittsburgh Theological Seminary, 1970, 1/131-70; Werner Georg Kümmel, *Introduction to the New Testament*, Nashville: Abingdon, 1975, pp.38–80, G. M. Styler, "The Priority of Mark," in C. F. D. Moule, *The Birth of the New Testament*, San Francisco: Harper & Row, 1982, pp.285–316; Christopher M. Tuckett, *The Revival of the Griesbach Hypothesis: An Analysis and Appraisal*, New York: Cambridge University Press, 1983, Robert H. Stein, *Studying the Synoptic Gospels: Origin and Interpretation*, Grand Rapids: Baker, 2001...

(3) الإحالة إلى مؤلّفي الأناجيل بالاسم، من باب الإشارة إلى المؤلّف المجهول بالاسم الذي شاع عنه لاحقًا.

(4) Joseph A. Fitzmyer, *To Advance the Gospel: New Testament Studies*, Wm. B. Eerdmans Publishing, 1998, p.5.

- حجّة ترتيب الأحداث: يبدو بوضوح أنّ ترتيب الأحداث كما هو في مرقس، الأكثر أصالة، ويؤيده بصورة عامة ترتيب متّى ولوقا. وعند مخالفة أَحَدِهما لترتيبه يوافقه الآخر عادة.
- حجّة إعادة التحرير: الطابع البدائي لمرقس يظهر في تطوير كلّ من متّى ولوقا له، لغة وأسلوبًا ونحوًا؛ فنصّ مرقس فيه مقاطع ركيكة أو غير مكتملة البناء (مثال: 3/ 16 وما بعده، 4/ 31 وما بعده، 5/ 23، 6/ 8 وما بعده، 11/ 32...)؛ وليس من المعقول تصوّر أن يفسد مرقس الصيغ الأفضل في متّى أو لوقا.
- حجّة تطوّر صورة المسيح: استدلّ الناقد الكاثوليكي البارز جوزيف فتزماير Joseph Fitzmyer –وغيره– ، بوجود كرايستولوجيا أعلى في متّى ولوقا؛ لنصرة القول بأسبقية مرقس ومرجعيّته للإنجيلين الآخرين.(1)
- حجّة توزيع المادة المرقسيّة وغير المرقسيّة في متّى ولوقا: مادة مرقس وغيرها الموزّعة في إنجيلي متّى ولوقا، تُظهر أنّ متّى ولوقا كانا يستعملان إنجيل مرقس بصورة مستقلة بعضهما عن بعض (متّى ولوقا)، وأنّهما كانا يتّخذان إنجيل مرقس إطارًا لإضافة مادة جديدة للقصة.(2)

وما يعنينا بصورة خاصة من كل ما سبق، في مسألة التحريف، تغيير متّى ولوقا -أساسًا عن طريق التغيير والحذف - نصوصًا مشكلةً تأباها عقلانية متّى ولوقا أو تصوّرهما لحقيقة المسيح عليه السلام. فمن أمثلة تغيير الأصل لدفع خطأ تاريخيّ، تغيير إنجيل متّى 14/ 1 ولوقا 9/ 7 وصف هيرودس بأنّه «ملك» «βασιλεὺς» في مرقس 6/ 14 إلى وصفه أنّه « τετραάρχης » أي «رئيس ربع».(3) والفارق بين اللقبين كبير إذا علمنا أنّ طلب هيرودس من روما منحه لقب «ملك» هو الذي أطاح به من

(1) Arthur J. Bellinzoni, *The Two-source Hypothesis: A Critical Appraisal*, Macon: Mercer Univ. Press, 1985, p.39

(2) See Arthur J. Bellinzoni, *The New Testament: An Introduction to Biblical Scholarship*, Oregon: Wipf and Stock Publishers, 2016, p.69.

وليم باركلي، إنجيل مرقس، تعريب: فهيم عزيز، القاهرة: دار الثقافة، 1986، 10-11.

(3) رئيس ربع: لقب كان يطلق على من يحكم ربع مملكة. وفي الكتاب المقدس يقصد به كل من كان متوليًا على مقاطعة في الإمبراطورية الرومانية كبيرة كانت أم صغيرة. (بطرس عبد الملك وآخرون، قاموس الكتاب المقدس، القاهرة: دار الثقافة، 1995، 390).

منصبه.[1] ومن أمثلة الحذف، إسقاط مؤلّف متّى 12/ 4 ولوقا 6/ 4 من نصّ مرقس 2/ 25-26 اسم رئيس الكهنة «أبيأثار»: «فَقَالَ لَهُمْ: «أَمَا قَرَأْتُمْ قَطُّ مَا فَعَلَهُ دَاوُدُ حِينَ احْتَاجَ وَجَاعَ هُوَ وَالَّذِينَ مَعَهُ؟ كَيْفَ دَخَلَ بَيْتَ اللهِ فِي أَيَّامِ أَبِيَأَثَارَ رَئِيسِ الْكَهَنَةِ، وَأَكَلَ خُبْزَ التَّقْدِمَةِ الَّذِي لَا يَحِلُّ أَكْلُهُ إِلاَّ لِلْكَهَنَةِ، وَأَعْطَى الَّذِينَ كَانُوا مَعَهُ أَيْضًا»». يقول كلّ من ديفس وأليسون في تعليقهما على إنجيل متّى: «لا شك أن كلاً من الإنجيلَين الأول والثالث قد أدرك -كما هو الأمر مع جيروم من بعدهم- أنّ مَرقُس قد ارتكب خطأً. وقد كان رئيس الكهنة المعنيّ [في القصّة] هو ابن أبيأثار، وهو أخيمالك الأقل شهرة (انظر 1 صموئيل 21/ 1)».[2]

كما نبّه كثير من النقّاد إلى ظهور الطابع البشري للمسيح بصورة جليّة في إنجيل مرقس، فيما خفّ ذلك في إنجيل متّى، سواء قيل إنّ إنجيل متّى يقول بألوهيّة المسيح عليه السلام (وهو التحوّل الذي تبنّاه و. د. دافيس W. D. Davies ودال س. أليسون Dale C. Allison في تفسيرهما لإنجيل متى)، أو قيل إنّ إنجيل متّى لم يتحوّل إلى تأليه المسيح عليه السلام، وإنّما خفّف من ظهور الانفعالات والمواقف التي لا تتوافق مع شخصيّة فوق الطبع البشري المألوف، وهو الأظهر.[3]

ومن هؤلاء النقّاد، المفسّر ويليم باركلي William Barclay في قوله عن مرقس: **«لقد كان يؤكد الجانب البشري في حياة يسوع؛ حتى إنّ الكُتّاب الذين تبعوه اضطروا إلى بعض التعديلات في كثير من عباراته. فبينما يذكر هو أن يسوع كان نجارًا، يتحرج متّى من الأمر؛ فيذكر أنّه ابن نجار (13/ 25). وبينما لا يتردد في قصة التجربة في أن يقول إنّ الروح أخرج يسوع إلى البرية (1/ 12) يمتنع متى ولوقا عن استعمال هذا**

(1) Morna Hooker, The Gospel According to Saint Mark, London: A & C Black, 1991, p.159.

(2) "No doubt both the First and Third Evangelists realized, as did Jerome after them (Ep. 57:9), that Mark had simply made an error. The high priest in question was Abiathar's son, the lesser known Ahimelech (see 1 Sam 21:1)." W. D. Davies & D. C. Allison, *A Critical and Exegetical Commentary on the Gospel according to Saint Matthew*, London; New York: T&T Clark International, 2004, p.309.
وقد ذهب آلن ماك نيل في تعليقه على إنجيل متّى إلى أنّ عبارة: «أَبِيَأَثَارَ رَئِيسِ الْكَهَنَةِ» مقحمة بصورة متأخّرة في نص إنجيل مرقس (Alan H. MacNeile, *The Gospel According to St. Matthew*, London: St. Martin's Press, 1965, p.168). وليس له حجّة البتة من المخطوطات أو غيرها.

(3) Robert Geis, *Exegesis and the Synoptics*, New York: University Press of America, 2012, p.101

**التعبير؛ فيقولان إمّا أُصعد (متّى 4/ 1) أو يُقتاد (لوقا 4/ 1). وأكثر من ذلك فقد كان إنجيل مرقس أكثر من أي إنجيل آخر يظهر بطريقة جريئة عواطف يسوع وأحاسيسه؛ فيذكر أنّه «أَنَّ» (7/ 34، 8/ 12)، وأنّه «تحنّن على الجموع» (6/ 24)، وأنّه «تعجّب لعدم إيمانهم» (6/ 6)، وأنّه «غضب حزينًا» (3/ 5، 8/ 33، 10/ 14)، وأنّه نظر إلى الشاب الغني «وأحبّه» (10/ 12). وأوضح إلى جانب ذلك احتياجاته الجسدية؛ فقد كان يجوع (11/ 12)، ويتعب فيحتاج إلى الراحة (6/ 31). ففي هذا الإنجيل نجد يسوع الذي يشاركنا عواطفنا وإحساساتنا، ويظهر بصورة تجعله قريبًا جدًا منّا».**[1]

وهو ما أيّده جون درين John Drane بقوله: «**يبدو أنّ متّى ولوقا قد عدّلا أو حذفا أقوالًا معيّنة جاءت في إنجيل مرقس من الممكن الاعتقاد أنها تشين يسوع**».[2]

ومن الأمثلة التي ساقها جيزا فرمز Geza Vermes لتأكيد تغيير متّى ولوقا لنصّ مرقس، بدافع الحرج:[3]

- في مرقس 1/ 41 طلب رجلٌ مريضٌ بالبرص من المسيح عليه السلام أن يشفيه بمعجزة؛ فغضِب المسيح من هذا الطلب، كما في قراءة نصرها عدد من النقّاد. ولم يشر متّى ولا لوقا إلى الحال المزاجية للمسيح في هذه القصّة.[4]
- نظر المسيح إلى منتقديه بغضب في مرقس 3/ 5. وقام لوقا بإسقاط عبارة: «بغضب» «μετ’ ὀργῆς»، في حين ألغى متّى المقطع برمّته (انظر متّى 12/ 12-13).
- تجاهل متّى ولوقا وصف أقارب المسيح للمسيح أنّه «مختلّ» (3/ 21).
- جاء في مرقس 8/ 12 أنّ طلب الفرّيسيين معجزة من المسيح، قد جعل المسيح يتذمّر قبل أن يجيبهم. ويفهم من لوقا 11/ 16 أنّ المسيح لم يجبهم. وأمّا متّى 16/ 2 فقد تجاهل التذمّر.

---

(1) وليم باركلي، إنجيل مرقس، ص16.
(2) جون درين، يسوع والأناجيل الأربعة، تعريب: نكلس نسيم سلامة، القاهرة: دار الثقافة، 1999، ص 232.
(3) Geza Vermes, *The Changing Faces of Jesus*, p. 234.
(4) سيأتي الحديث عن هذا النص لاحقًا، عند مناقشة أثر تحريف العهد الجديد في سيرة المسيح.

- حذف لوقا ومتّى انزعاج المسيح من تلاميذه لمّا أرادوا منع الأطفال من الاقتراب منه (مرقس 10/ 14، متّى 19/ 14 ولوقا 18/ 16).
- أظهر مرقس المسيح في صورة من يجهل أمورًا، أكثر من مرّة. ومن ذلك أنّه قد سأل عن اسم الشيطان (5/ 9). وقد تجاهل متّى ذلك.
- ذكر مرقس 6/ 5 عجزَ المسيح عن القيام بمعجزات في الناصرة، باستثناء شفاء مرضى «قليلين». وقد غيّر متّى 13/ 58 الرواية إلى «وَلَمْ يَصْنَعْ هُنَاكَ قُوَّاتٍ كَثِيرَةً لِعَدَمِ إِيمَانِهِمْ». وتجاهل لوقا الأمر كلّه.

ومن الأمثلة الأخرى التي من الممكن أن تساق هنا:

- في مرقس 8/ 22-25 لم ينجح المسيح في ردّ بصر الأعمى صحيحًا إلّا بعد محاولتين اثنتين. وقد تجاهل كلّ من متّى ولوقا هذه القصّة المحرجة.
- في قصّة عاصفة البحر، قال التلاميذ للمسيح: «يا مُعَلِّمُ، أَمَا يَهُمُّكَ أَنَّنَا نَهْلِكُ!؟» (مرقس 4/ 38). وجاء مقابلها مخفّفًا في متّى 8/ 25، ولوقا 8/ 24: «يَا سَيِّدُ، نَجِّنَا فَإِنَّنَا نَهْلِكُ!».

وكان ردّ المسيح -في القصّة نفسها- في مرقس 4/ 40: «كَيْفَ لَا إِيمَانَ لَكُمْ؟». وتمّ تخفيف ذلك في متّى 8/ 26: «يَا قَلِيلِي الإِيمَان»، ولوقا 8/ 25: «أَيْنَ إِيمَانُكُمْ؟».

- جاء في مرقس 11/ 12-14 أنّ المسيح دعا على شجرة تين ألّا تثمر أبدًا، بعد أن أمّل -لمّا رأى من بعيد ورقها- أن تكون مثمرة، ثم اكتشف أنها بلا تين؛ لأنّه ليس موسم الإثمار. وهو ما جعل القصّة تبدو منكرة؛ إذ لا وجه للعن شجرة بلا ثمر في غير وقت إثمارها الموسمي. وقد غيّر متّى 21/ 18-22 سبب جفاف الشجرة؛ بردّه إلى معجزة قُصد منها إظهار قوّة الإيمان.
- تغافل متّى ولوقا عمّا ذكره مرقس في وصف التلاميذ أنّ «قلوبهم غليظة» (6/ 52، 8/ 17-18).

ولذلك علّق جون دوير John Dwyer على تكرّر تهذيب متّى ولوقا لصورة المسيح عليه السلام المرقسيّة، بقوله: «**يَظهر هذا النوع من التحرير بشكل متكرّر؛ بما يكفي**

**لتسويغ حديثنا عن شعور معيّن بالإحراج من جانب متّى ولوقا تجاه يسوع البشري، والذي يمكن أن تسيطر عليه مشاعر عميقة».[1]**

ووضوح أسبقية مرقس، وتحريف متّى ولوقا لقصّته، جعل كثيرًا من شرّاح الأناجيل، أو من كتبوا في بعض فصول سيرة يسوع، يبنون قراءاتهم للأناجيل على التنبيه على مرجعية الأصل المرقسي، وتنقيح متّى ولوقا له؛ ومن هؤلاء نورمان برين في كتابه: «The Resurrection according to Matthew, Mark, and Luke»، وريجنالد فولر في كتابه: «The Formation of the Resurrection Narratives»، وهرمن هندريكس في كتابه: «The Resurrection Narratives of the Synoptic Gospels»؛ كلّهم في شأن قصّة قيامة المسيح عليه السلام من الموت. وأمّا في المكتبة العربيّة؛ فقد بنى الباحث أحمد زكي في كتابه: «انزعوا قناع بولس عن وجه المسيح»[2]، تفسيره لنصوص الأناجيل الأربعة على أصل أسبقيّة إنجيل مرقس ومرجعيته للإنجيلين الآخرين، وأكثرَ من التنبيه إلى ظاهرة التنقيح المتكرّر لنص إنجيل مرقس؛ فأجاد في ذلك.

## المطلب الثالث: جدل التحريف في الكتابات الإسلامية الغربية

المكتبة الإسلامية الغربية حديثة عهد بنشأة؛ فقد بدأ تشكّلها في القرن التاسع عشر، مع ظهور بعض المستشرقين المهتدين إلى الإسلام، وهجرة بعض الكتّاب الهنود إلى بريطانيا حيث نشروا بعض المؤلفات التعريفية بالإسلام أو التي تهتم بدفع الشبهات عنه. ولم يأخذ الحديث في النصرانية في هذه الكتب الأولى حيزًا كبيرًا، لثلاثة أسباب، أوّلها أنّ هؤلاء الكتاب لم تكن لهم معرفة جيّدة بالنصرانية، وثانيها أنّ البيئة الأوروبية كانت عدوانية في موقفها من الإسلام والمسلمين، ولم تفتح فيها

(1) "This type of editing appears just frequently enough to justify our speaking of a certain sense of embarrassment on the part of Matthew and Luke at a very human Jesus, who could be gripped by deep emotion" John C. Dwyer, *The Word was Made Flesh: An Introduction to the Theology of the New Testament*, Kansas City, MO: Sheed & Ward, 1989, p.61.

(2) أحمد زكي، انزعوا قناع بولس عن وجه المسيح، بيروت: دار الحداثة للطباعة والنشر والتوزيع، 1415هـ/1995م.

العَالَمَانِيّة[1] بعد مساحات للجدل الديني الحرّ، وثالثها أنّ الهمّ الدعوي الأكبر كان تقديم صورة صحيحة للإسلام تخالف الصورة النمطيّة الشائعة بين الأوروبيين بفعل أدبيات عصور الحروب الصليبية.

انتعش الكتاب الإسلامي في القرن العشرين في المكتبات الإنجليزية والفرنسية والألمانية، بتعدّد أغراض الكتابة، وسقوط سلطان الكنيسة في تحجيم مقالات العقائد الأخرى. ولكن لم تعتنِ عامة الكتابات التي تناولت مسألة تحريف العهد الجديد بالإفادة من منهج علماء النقد النصّي في دراسة الاختلافات النصيّة بين المخطوطات؛ فقد غلب عليها الاكتفاء بنقل إقرار النقّاد بتحريف النصوص، أو الإشارة إلى حذف الترجمات الحديثة لمقاطع نصيّة أو إلحاقها بالهامش. ويبدو أنّ هذا المسلك الغالب على الكتابات الإسلاميّة، سببه غَلبة الإصدارات الموجّهة إلى العامة؛ بما يجعل الاستدلال بأقوال النقّاد والترجمات أشبه بالإقرار الذي يُستغنى معه عن مزيد بيان وتدليل.

ولم تعرف المكتبة الإسلامية في الغرب طفرة منهجية في باب جدل التحريف إلّا مع صدور كتاب «سوء اقتباس يسوع»[2] (2005م) لعالم النقد النصيّ بارت إيرمان، والذي يُعدّ أوّل كتاب إنجليزي لمتخصص في النقد النصّي للعهد الجديد ينقل الحديث الأكاديمي من الدائرة الضيّقة للمتخصصين إلى الدائرة العامة في الغرب، رغم أنّه لم يذكر في كتابه جديدًا. وقد استطاع هذا الكتاب تلخيص جهود علماء النقد النصي، وعرض نتائج أبحاثهم بأسلوب بسيط، وشائق.

وفّر كتاب «سوء اقتباس يسوع» مادة علميّة محرّرة لبيان العصر الجنيني للنقد النصّي للعهد الجديد، ونضوج علم النقد النصيّ لاحقًا، وتطوّر مناهجه، وكشوفه. وكانت الإحالة إلى حجم اختلاف المخطوطات، ووضوح الطابع التحريفي لبعض

---

(1) العالمانية: في الفرنسية sécularisme، وفي الإنجليزية secularism: من اللاتينية «saeculum» أي العالم، بمعنى «الكون» «world» أو «الزّمَن» «time» أو «العَصْر» «age». يُنظر في الأصل اللغوي اللاتيني والسرياني للمصطلح العربي: سامي عامري، العالمانية طاعون العصر، كشف المصطلح وفضح الدلالة، لندن: مركز تكوين، 1438هـ/2017م.

(2) Misquoting Jesus: The Story Behind Who Changed the Bible and Why

المقاطع الإنجيلية المشهورة، صدمة لكثير من القرّاء. ولذلك صدرت في الردّ عليها مجموعة من الكتب[1] والمقالات[2]، وتمّ تصدير الناقد دانيال والس وطلبته للتصدّي له[3]، وقد ناظر والس إيرمان مرتين.[4]

ويُعَدّ النظر في الترجمات الحديثة للعهد الجديد، وإسقاطها لعدد من المقاطع أو الكلمات الموجودة في «ترجمة الملك جيمس» وما يقاربها في المكتبة الفرنسية، خاصة ترجمة جون فردريك أوستيرڤالد Jean–Frédéric Ostervald، أهم روافد البحث في التحريف في المكتبة الإسلاميّة الغربية. ورغم أنّ الثقل الدعوي للمسلمين في الغرب في حوار الأديان كامن في الحوارات والمناظرات لا التأليف[5]، إلاّ أنّ موضوع التحريف متأخر أهميةً بصورة كبيرة في هذه الحوارات والمناظرات عن المواضيع الكلاسيكيّة الأخرى، كألوهية المسيح، والتثليث. وهو إذا طُرق، فإنّه لا يُطرق عادة بصورة منفصلة عن الحديث عن نواقض ربانيّة النص، كتناقضات النصّ وأساطيره؛ بما يمنع تعميق القول فيه وتطويره.[6]

لم يخل مع ذلك الجدل الإسلامي الغربي من الإشارة إلى أثر التحريفات في العقيدة النصرانية خاصة؛ فهذا الموضوع حاضر في البحث اللاهوتي والكرايستولوجي. ومن الإصدارات الإسلاميّة الإنجليزية التي أشارت إلى التحريفات اللاهوتية، كتاب

(1) Timothy P. Jones, *Misquoting Truth: a guide to the fallacies of Bart Ehrman's Misquoting Jesus*, Downers Grove, Ill.: IVP Books, 2007.

(2) منها مقال والس: «The Gospel according to Bart».
< https://bible.org/article/gospel-according-bart >.

(3) See Daniel B. Wallace, ed. *Revisiting the Corruption of the New Testament: Manuscript, Patristic, and Apocryphal Evidence*, Grand Rapids, Mich.: Kregel Publications, 2011.

(4) واحدة من المناظرتين صدرت لاحقًا مكتوبة:
Robert B. Stewart, ed. *The Reliability of the New Testament: Bart D. Ehrman and Daniel B. Wallace in Dialogue*, Minneapolis, Minn.: Fortress Press, 2011.
لعلّ من أظهر معالم الأزمة التي صنعها كتاب إيرمان، اضطرار والس إلى الزعم في المناظرة الثانية معه أنّه قد اكتُشفت مخطوطة لمرقس تعود إلى القرن الأول بشهادة أحد المتخصصين، دون ذكر اسمه. وهو ما أثار لغطًا كبيرًا بين الإنجيليين، لأهميّة الكشف عن مخطوطة قريبة جدًا من زمن تأليفها. وقد مرّت سنوات دون خبر عن هذه المخطوطة إلا إيحاءات مجملة. ثم نشرت المخطوطة سنة 2018 ومعها تقرير الناقد الذي درسها، وفيه أنّ المخطوطة تعود إلى آخر القرن الثاني أو بداية القرن الثالث، وهي لا تضم غير كلمات قليلة لنص من الفصل الأول من إنجيل مرقس، الأعداد 7-9، 16-18...( Peter J Parsons; N Gonis; W E H Cockle, *The Oxyrhynchus Papyri: volume LXXXIII*, London: The Egypt Exploration Society, 2018, p.6).

(5) الكتابات الأكاديمية يغلب عليها الطابع النخبوي البعيد عن الشارع، واللغة «الحيادية» التي لا تهتم بالجدل والنقض والتأسيس.

(6) من الاستثناءات في هذا الشأن، مناظرة يوسف إسماعيل (من مؤسسة الشيخ أحمد ديدات الدعوية) والمنصّر جيمس وايت، سنة 2013. وقد اعترض جيمس وايت في البدء على اختيار الموضوع؛ لأنه لا يراه مهمًا.

«ماذا قال يسوع حقًا؟»[1] لمشعل بن عبد الله، وهو كتاب له رواج واسع في المكتبات الإسلامية في أمريكا الشمالية، لسلاسته، وبساطته، وتوثيقه نقوله من مراجع علميّة مختلفة. وقد استفاد فيه مؤلّفه في تناوله لتحريف النصوص عامة، أو تحريف بعضها خاصة، من كتب تفسير الكتاب المقدس، وبعض الكتابات النقديّة العامة.

كما تناول الطبيب الأمريكي المهتدي إلى الإسلام لورنس براون موضوع التحريف في كتابه «MisGod'ed: A Roadmap of Guidance and Misguidance in the Abrahamic Religions». وقد استفاد فيه من كتابين مهمّين لبارت إيرمان في النقد النصيّ هما: «التحريف الأرثودكسي للأسفار»[2] و«سوء اقتباس يسوع»، وإصدارات إيرمان الأخرى التي تتناول النقد النصي ضمن مواضيع أوسع، ككتابه: «العهد الجديد: مقدمة تاريخية للكتابات المسيحية المبكرة»،[3] كما استفاد من كتاب بروس ميتزجر الكلاسيكي في التعليق على نص UBS3، ومن كتابه المشترك مع إيرمان: «نص العهد الجديد: تناقله، وفساده، واستعادته».[4]

لم تولِ المكتبة الفرنسية الإسلاميّة اهتمامًا خاصًا لمسألة تحريف العهد الجديد؛ وهو ما يظهر في ندرة الكتب التي تتناول هذا البحث بالنظر، ولعلّ ذلك لغلبة الكتب المترجمة من العربية -ذات الطابع الشرعي المحض- على هذه المكتبة، وقلّة من لهم اهتمام خاص بدراسة الأديان؛ فعامة المؤلّفات المطبوعة كتبها مؤلفون ليست لهم قراءات خاصة في الباب، كما أنّها موجّهة إلى القارئ العامي؛ للتنبيه إلى بعض المعاني العامة.[5]

ويُعدّ كتاب موريس بوكاي أشهر الكتب الإسلامية[6] التي تعرضت لمسألة التحريف، وإن لم يكن ذلك أصالة. وقد كان اهتمام مؤلّفه في حديثه عن نص الكتاب

---

(1) *What did Jesus Really Say?*
(2) *The Orthodox Corruption of Scripture*
(3) *The New Testament: A Historical Introduction to the Early Christian Writings*
(4) *The Text of the New Testament: Its Transmission, Corruption, and Restoration*
(5) كتبتُ هذه الملاحظة بعد استقراء واسع للمكتبة الإسلامية الفرنسية، سواء من خلال متابعة في المكتبات الإسلامية في باريس، أو ما هو معروض للبيع أو القراءة على الشبكة العنكبوتية.
(6) لم يُعلن موريس بوكاي إسلامه صراحة، ولكنّ النقول الشخصية عنه تشير إلى إسلامه. والله أعلم بحقيقة الحال.

المقدس منصبًا على النقد الأعلى، والنقد المصدري، بصورة أعظم من النقد النصيّ -بمعناه التقني-. فقد تناول نظريّة الوثائق[1] الفلهاوزنية[2]، والمشكلة السينابتية[3]، ولم يتعرّض لمشكلات تحريف نص العهد الجديد إلّا في مواضع قليلة، كمسألة اختلاف قراءات المخطوطات[4]، وتحريف خاتمة إنجيل مرقس.[5]

وخلاصة النظر أنّ المكتبتين الإسلاميتين الإنجليزيّة والفرنسية في تناولهما لمسألة تحريف العهد الجديد، تتّفق معالمهما على الآتي:

أولًا: لا تهتمّان بدراسة النص وتحريفه بصورة مباشرة في ضوء مناهج النقد النصي. ولا بتناول المناهج النقديّة والاختلافات التأصيليّة بينها.

ثانيًا: عمدة المحاججة لإثبات تحريف العهد الجديد فيهما هو الإشارة إلى غياب النصوص في الترجمات الحديثة أو بعضها، أو النقل عن النقّاد لأمر غياب هذه النصوص، دون إحالة كتبهما إلى النصوص النقديّة اليونانيّة.

ثالثًا: لا تعتني كتبهما ببيان انتماءات النقّاد الذين تستدلّ بهم؛ إذ يغلب تقديمهم على أنّهم من «علماء النصارى»، رغم أنّ منهم من قد يكون لاأدريًا أو ملحدًا أو يهوديًا.

رابعًا: قد تقعان في خطأ القول بتحريف نص ما، لغيابه في ترجمات حديثة؛ فلا تميّزان بين الاختلاف الراجع إلى طبيعة النص اليوناني، والاختلاف الذي مردّه الانحيازات الترجميّة.

وهو ما يدفعنا إلى الإقرار أنّ المكتبة الإسلامية الغربية يعوزها البحث التخصصيّ في شأن تحريف العهد الجديد، ويغلب عليها الجانب البراغماتي؛ ولذلك ينتهي بحثها عند إثبات التحريف لأغراض دعويّة، دون مساهمة إيجابيّة في التأصيل المنهجي للبحث النقدي، والعودة إلى الأصول اليونانية.

(1) Hypothèse documentaire
(2) Maurice Bucaille, *La Bible, le Coran et la science: les Écritures saintes examinées à la lumière des connaissances modernes*, Paris: Seghers, 1976, pp.63-ff
(3) Ibid., 144-151.
(4) Ibid., 156-157.
(5) Ibid., 134-135.

## خلاصة الباب:

بعد النظر في موضوع تحريف الإنجيل، بتفكيك العنوان، وسبر حقيقته التاريخية بعد تشريحه لغويًا، ينتهي البحث إلى النتائج التالية:

1. الاتّفاق اللفظي بين الإسلام والنصرانية في شأن مصطلح «الإنجيل»، واحتفاظ القرآن باللفظ اليوناني عبر السريانية أو الحبشيّة، لا يخفي اختلاف المعاني الدلالية له في العرفين الإسلامي والنصراني. كما أنّ هذا الاختلاف الدلالي، يجب ألّا يمنعنا من البحث عن الأصل الأوّل لأناجيل الكنيسة في مصدرٍ أوّل يضمّ ما نزل على المسيح عليه السلام من وحي.
2. «تحريف الإنجيل» في المعجم القرآني، يعني تغيير لفظه، وبقاء أثارة منه في أناجيل الكنيسة بعد اندثار الكتاب الأوّل. وأما «تحريف الإنجيل» في المعجم النصراني؛ فله دلالات أوسع، منها تغيير رسالة المسيح عليه السلام الخلاصيّة، وتغيير ألفاظ هذه الأناجيل ومعانيها، وتحريف الترجمة دون تحريف الأصل اليوناني.
3. المذهب الشائع في الكتابات النصرانية العربيّة -الدفاعيّة وغير الدفاعيّة- منذ القرون الهجرية الأولى، إنكار تحريف العهد الجديد، خشية أن يتّخذ المسلمون الإقرار بتغيير النص حجّة ضد النصرانية. ومع ذلك يتنامى في الكتابات غير الدفاعية الاعتراف بالتحريف، خاصة في ترجمات العهد الجديد. والعرف الإسلامي الغالب في إثبات التحريف، الاحتجاج بالأخطاء والتناقضات لا تغيير المخطوطات.
4. اهتم الدفاعيون النصارى في الغرب بمسألة التحريف منذ بداية القرن العشرين، مع تطوّر علم النقد النصّي، وتجاوز النسخ النقدية الجديدة للعهد الجديد اليوناني «النَصَّ المستلم». ويُسلِّم الإنجيليون بالتحريف، مع إنكار أثره في تغيير النصرانية. ويُعَدّ أنصار ترجمة الملك جيمس الأكثر تعصّبًا في إنكار دلالة اختلاف قراءات المخطوطات القديمة على فساد الترجمات التقليدية المتأخّرة للعهد الجديد. ولم

يشارك المسلمون في الغرب إلى اليوم في تطوير مباحث التحريف، وإن بدؤوا مؤخرًا في الإفادة من بعض الكتب المهمة في النقد النصّي.

# الباب الثاني:
# جَدَلُ التّحريفِ في ضَوْءِ عِلْمِ النَّقْدِ النَّصِّيِّ ومَدَارِسِهِ

الفصل الأول: النقد النصي وغايته

الفصل الثاني: التحريف العَمْدِيُّ والتحريف غير العَمْدِيِّ في تاريخ النَّسْخ

الفصل الثالث: القراءة الأفضل بين المنهج الأغلبي والمنهج الانتقائي

الفصل الرابع: المنهج الانتقائي وإشكالية القوانين النقدية

خلاصة الباب

## تمهيد:

اتّجه علماءُ النقد النصّي للعهد الجديد في القرون الأخيرةِ إلى تعميقِ أبحاثهم، وتطويرِ آلياتهم، وإثارةِ أسئلةٍ جديدة جادّةٍ، وفتحِ آفاقٍ للبحث واسعة لم تُدْرَسْ من قبلُ؛ بما جعل هذا العلم أكثرَ نُضْجًا من قُرُونِه الأُولى، وأكثرَ جُرْأةً على أن يسأَلَ، وأقربَ إلى أن يُظْهِرَ التّواضعَ والجَهْلَ عند الالتباسِ والشكِّ. وقد استطاع البحثُ النقديُّ اليومَ، رغم ما فيه من قصورٍ، أن ينقلَنا إلى تاريخٍ أبعدَ ممّا بَلَغَهُ النّقادُ في منتصفِ القرنِ التاسع عشر وما قبله؛ بما جعلنا أَعْرَفَ من قبلُ بحقيقةِ تحريفِ هذه الأسفارِ.

والعلمُ بالحقيقةِ النظريّةِ للجَدَلِ القائمِ حولَ تحريفِ العهدِ الجديدِ في ضوءِ المدارسِ النّقديةِ المشارِكةِ في العملِ العِلميّ على السّاحةِ، والتّداعياتِ العَمَليّةِ لذلك في النُّسَخِ النقديّةِ اليونانيّةِ، لا يَتِمُّ على الصُّورةِ المرضيّةِ، إلّا بعد البحثِ في أربعةِ أُمورٍ:

1. حقيقةِ عِلمِ النّقدِ النصيِّ للعهدِ الجديدِ، من جهةِ ثَمَرَتِهِ.
2. طبيعةِ التّحريفِ الذي يبحث فيه النّقدُ النصّيُّ؛ حتّى نعلمَ المادّةَ التي يُناقِشُها.
3. مناهجِ النَّظَرِ التي تتناولُ التّحريفَ؛ لطلبِ النّصِّ غير المحرَّفِ من ورائِه.
4. تقويمِ المنهجِ الأوفرِ قبولًا في تَعَقُّبِ تحريفاتِ العهدِ الجديدِ؛ للعِلمِ بقدرةِ النقدِ النصّيِّ على الوفاءِ لمطلَبِه.

وهي المسائلُ التي سأتناولها بالنَّظَرِ في هذا البابِ، قبل أن نَعْبُرَ إلى البحثِ في أثرِ التّحريفاتِ في عقائدِ النصرانيّةِ ومقولاتِها؛ فإنّ معرفةَ عِلمِ النّقدِ النصّيِّ ومدارسِهِ وآثارِ ذلك على النصِّ المنتَجِ، مقدِّمةٌ ضروريّةٌ تَسبِقُ معرفةَ واقعِ أَعيانِ النُّصوصِ المحرَّفةِ، وآثارِهَا على الوعيِ بحقيقةِ النّصرانيّةِ.

# الفصل الأول:
# النقدُ النصيُّ وغايتُه

**المبحث الأول: الهدف التقليدي للنقد النصي**

المطلب الأول: الهدف التقليدي للنقد النصّي حتى بداية القرن العشرين

المطلب الثاني: الهدف التقلبدي للنقد النصّي منذ نهاية القرن العشرين

**المبحث الثاني: المراجعة العلمية للهدف التقليدي**

المطلب الأول: إلدون إب ومطلب النص الأصلي

المطلب الثاني: دافيد باركر ومطلب النص الأصلي

المطلب الثالث: ويليام بيترسون ومطلب النص الأصلي

المطلب الرابع: ج. كيث إليوت ومطلب النص الأصلي

المطلب الخامس: تقويم أطروحة أعلام المنهج الجديد

## تمهيد:

كان النّقدُ النصيُّ للعهدِ الجديدِ -على مدى قرونٍ- مُتميِّزًا باتّحادِ المنهجِ والغايةِ؛ فقد كان يقوم على طلبِ إلغاءِ أخطاءِ النُّسَّاخِ وتغييرهم للنصِّ، والسّعيِ إلى الوصولِ إلى النصِّ الأصليِّ. ومع تنامي الإشكالاتِ التاريخيّةِ والمنهجيّةِ، ظهرتْ داخلَ هذا الحقلِ البحثيِّ دعوةٌ إلى الواقعيّةِ في طرحِ الأهدافِ النهائيّةِ للعملِ النقديِّ؛ فاكتفى بعضُ النقّادِ في القرنِ التاسع عشر بطلبِ الوصولِ إلى نصِّ العهدِ الجديدِ في القرنِ الرابعِ، ونقدِ النصِّ البيزنطيِّ. ثمّ برزَ في النّصفِ الأوّلِ من القرن العشرين الجَدَلُ حول شرعيّةِ السّعيِ إلى إدراكِ نصِّ العهدِ الجديدِ الذي كان سائدًا في القرنِ الثّالثِ، وطَلَبُ فَهْمِ طبيعةِ تداوُلِ النصِّ في الفترةِ القريبةِ من بدايةِ العصرِ البيزنطيِّ. وزاد النقّادُ في العقودِ الأخيرةِ من القرنِ العشرين إلى ما سبقَ، البحثَ في أمرِ تداولِ النصِّ في القرنِ الثاني، وشرعيّةَ السّعيِ إلى استعادةِ النصِّ الأصليِّ، ومعرفةَ طبيعةِ هذا النصِّ.[1]

ولا شكّ أنَّ معرفةَ حقيقةِ غايةِ النّقدِ النصّيِّ للعهدِ الجديدِ، والموقِفِ من أصالةِ الكلماتِ التي نقرؤها في التّرجماتِ الحديثةِ التي بين أيدي النّصارى وأيدينا، أمران لهما أهميّةٌ عظيمةٌ؛ لارتباطِ ذلك بقدرةِ النقدِ النصّيِ على تقديمِ ما يُزعَمُ أنّه «كلمةُ الربِّ» إلى رعايا الكنيسةِ وغيرِهم. ولذلك سأبحث في علاقةِ النّقدِ النصّيِّ باستعادةِ النصِّ الأصليِّ الذي حَرَّفَهُ النُّسَّاخُ، عن طريق السَّبْرِ التاريخيِّ لما حدَّدَهُ النقّادُ من غايةٍ قصوى لهذا العِلمِ.

(1) See Jacobus H. Petzer, "The history of the New Testament text- Its reconstruction, significance and use in New Testament textual criticism", in B. Aland, J. Delobel, eds., *New Testament Textual Criticism, Exegesis, and Early Church History*, Kampen: Kok Pharos Publ. House, 1996, p.36.

## المبحث الأول: الهدف التقليديُّ للنقد النصيِّ

القولُ بإمكان الوصولِ إلى النصّ الأصلي للعهد الجديد -ولو على سبيل العموم- بآلاتِ النّظرِ المتاحة في علم النقد النصّي؛ مذهبٌ له أنصارُه على مدى تاريخ النصرانية المعلوم، وإن كان الحديث في هذا البحث عينِه منذ القرن العشرين قد أخذ صورةً أكثرَ جديّةً، إثر تنامي الوعي بما يُواجِهُ هذا القول من نُقودٍ واستدراكاتٍ على المنظِّرين والمقعِّدِين. وذاك ما يستدعي البحث في حقيقة هذا الهدفِ وتاريخه؛ لإدراك مبلغِ صِدْقِه وواقعيّتِه.

### المطلب الأول: الهدف التقليديُّ للنقد النصّي حتى بداية القرن العشرين

لا يرى النقّاد اليوم لعصر الآباء -الذي يمتد حتّى القرن الخامس أو أيّ قرنٍ بَعْدَهُ حتّى الثامن[1] - فضيلةً في الصناعة العلميّة للمنهجِ المنْضَبِطِ للنقد النصّيّ للعهد الجديد؛ فإنّ تلك الحقبةَ موصومةٌ بأنّها مرحلةٌ «غيرُ نقديّةٍ» «uncritical»؛ لغيابِ منهجٍ مُطَّرِدٍ وقواعدَ مُحْكَمةٍ أو واضحة عند مجموعِ الآباءِ للحُكْمِ على القراءاتِ بالأصالة أو الضّعفِ أو الزَّيْفِ، ولا يمنعنا ذلك من القول إنّه كان لبعض الآباء -ضمن طبيعة عصرهم- نظرٌ نقديٌّ في الحكم على القراءات، وأهمُّهم أوريجانوس[2] وجيروم[3] وأوغسطين[4].

وإجمالًا، لا يُعتدُّ اليومَ بالتُّراثِ الآبائيِّ، إلّا في الاستفادةِ من إشاراتِ الآباءِ إلى

(1) اختلفت الكنائس في ضبط آخر عصر الآباء. والسائد اليوم في البحث الآبائي، القول إنّ يوحنا الدمشقي المتوفّى سنة 749م هو آخر الآباء.

(2) Bruce M. Metzger, 'Explicit References in the Works of Origen to Variant Readings in New Testament Manuscripts', in J.N. Birdsall and R.W. Thomson, eds. *Biblical and Patristic Essays in Memory of Robert Pierce Casey*, Freiburg: Herder, 1967, 78-95.

(3) Bruce M. Metzger, 'St. Jerome's Explicit References to Variant Readings in Manuscripts of the New Testament', in *New Testament studies (philological, versional, and patristic)* Leiden: BRILL, 2019, 199-210.

(4) Rebekka Schirner, 'Augustine's Explicit References to Variant Readings of the New Testament Text: A Case Study', *TC*, 2015, Volume: 20, pp. 1-13.

القراءاتِ التي كانت في عصرِهِم، وصورةِ حُضورها الجغرافيِّ، ومبلغِ شيوعِها في المخطوطاتِ؛ [1] فإنّ هذه الإشاراتِ تمنحُنَا معرفةً بواقعِ القراءاتِ لا يمكن أن نُحصِّلها عادةً من المخطوطاتِ التي لا تتجاوزُ الإخبارَ عن نفسِها دون بقيّةِ قراءاتِ العصرِ، كما أنَّ هذه الإشاراتِ تكشِفُ أحيانًا حضورًا للقراءاتِ على صورةٍ تُخالِفُ ما نعرِفُه في المخطوطاتِ المتاحةِ اليومَ للعهدِ الجديدِ،[2] بالإضافةِ إلى أنّ بعضَ القراءاتِ التي أخبرَ عنها الآباءُ سابقةٌ لأقدمِ مخطوطاتِ أسفارِ العهدِ الجديدِ.[3]

لم يطرحْ آباءُ الكنيسةِ موضوعَ الهدفِ النهائيِّ للنقدِ النصيِّ للنقاشِ الصّريحِ، وإنّما ظهرَ في كتاباتِهِم هَمُّ الانتصارِ لبعضِ القراءاتِ وردِّ أُخرى، باعتمادِ قواعدَ مختلفةٍ؛ منها الانتصارُ لقراءةٍ ما بالقولِ أنَّها الموجودةُ في كلِّ المخطوطاتِ أو في جُلِّها أو في أَفْضَلِها وأكثرِها موثوقيّةً، أو ردُّ أُخرى بالإشارةِ إلى أنّها من إضافةِ الهراطقةِ وتلفِيْقِهِم، أو وَصْمُهم قراءاتٍ ما أنّها زائفةٌ؛ لأنّها تُخالِفُ حقيقةً تاريخيّةً أو جغرافيّةً أو لغويّةً.

ويُوحِي تركُ الآباءِ الجَدَلَ في شأنِ إمكانِ الوصولِ إلى النصِّ الأصليِّ للعهدِ الجديدِ، مع الحرصِ على ردِّ عددٍ من القراءاتِ وقَبُولِ أُخرى، أنّ هدفَ الوصولِ إلى النصِّ الأصليِّ كان مُسَلَّمًا به عندهم. ولكنْ يُشكِلُ على ذلك أنّ من الآباءِ مَنْ كان ينقلُ قراءَتَيْنِ، مع قبولٍ ظاهريّ لهما، دون أن يَحْمِلَ همَّ إثباتِ أصالةِ واحدةٍ دون أُخرى. وهو ما يَظْهَرُ -مثلًا- في تعليقِ أوريجانوس على نصِّ الرّسالةِ إلى العِبرانيّين 2/ 9 حيث ذكر أنّ القراءةَ السّائدةَ في مخطوطاتِ زمانِه هي: «لأنّه مِن غير الله ذاق

(1) ناقشت الباحثة إمي دونالدسون سنة 2009 أطروحتها للدكتوراه في الإشارات الصريحة عند الآباء اليونان واللاتين إلى القراءات المختلفة في العهد الجديد. وهي دراسة نفيسة، جمعت فيها عددًا كبيرًا من هذه الإشارات باللغة الأصل، مع بيان ما يُستنبط منها.
Amy M. Donaldson, *Explicit references to New Testament variant readings among Greek and Latin Church Fathers*, dissertation, Ph. D. University of Notre Dame 2009.

(2) ومن ذلك أنّ باسيليوس الكبير الذي عاش في كبادوكيا في القرن الرابع، قد شهد أنّ نصّ لوقا 36/22 في جلّ المخطوطات يضمّ كلمة «αρει»، وهي كلمة لا توجد اليوم إلّا في مخطوطة بيزا (القرن الخامس). كما شهد أوريجانوس (القرن الثالث) أنّ قراءة « κατὰ τῶν ανθρωπων» كانت شائعة في عدد من مخطوطات عصره لنص الرسالة إلى روما 5/3. وهي اليوم لا توجد إلّا في هامش المخطوطة 1739 والترجمة القبطية الصعيدية.
Bruce M. Metzger, *New Testament studies (philological, versional, and patristic,* Leiden: BRILL, 2019, p.194.

(3) ومن ذلك قراءة «يسوع برابas» « Ἰησοῦν Βαραββᾶν» في متّى 27/16-17؛ بإثبات كلمة «يسوع» اسمًا للأسير الذي طالب اليهود بإطلاق سراحه عند محاكمة المسيح. فقد أشار أوريجانوس إلى هذه القراءة في القرن الثالث (Matt. Comm. Ser. 121) قبل أن تظهر في المخطوطات التي حفظت لنا اليوم.

[يسوع] الموت لأجل الجميع». ثم أنبأنا أوريجانوس أنّ بعضَ النُّسَخِ فيها: «بنعمة الله».[1] وجَلِيٌّ -كما يقول ميتزجر- أنّ أوريجانوس كان مستعِدًّا لقبول كلٍ من قراءةِ «من غير الله» «χωρίς θεοῦ» و«بنعمة الله» «χάριτι θεοῦ».[2] وهو ما يظهر أيضًا في تعليقِه على متّى 18/ 1؛ إذ أَوْرَدَ قراءةَ «في تلك الساعة» «Ἐν ἐκείνῃ τῇ ὥρᾳ» وقراءة «في ذاك اليوم» «Ἐν ἐκείνῃ τῇ ἡμέρα» دون أن يختارَ قراءةً منهما على حسابِ الأُخرى.[3]

لقد كان الهمُّ الأكبرُ للآباءِ في تعامُلِهم مع القراءاتِ المختلفةِ التي كانت متاحةً في مخطوطاتِ عصرِهِم، دفعَ الهرطقيِّ منها[4]، أو ردَّ القراءاتِ التي من الممكنِ أنْ يُسخِّرَها الهراطقةُ لخدمةِ عقائِدِهِم، ودفعَ التّناقُضِ عن النُّصوصِ، كما هو ظاهرٌ في رفضِ يوسابيوس[5] وجيروم[6] التناقضَ بين الأناجيلِ في شأنِ الأحداثِ الأخيرةِ للمسيحِ قبل رَفْعِهِ؛ إذ رَفَضَا أصالةَ مرقسَ 16/ 9-20؛ لدفعِ التّعارضِ بين هذا المقطعِ من مرقسَ والفصلِ 28 من إنجيلِ متّى.

ولعلَّ الأرجحَ في هذا الشأنِ هو أنَّ تعامُلَ الآباءِ مع «النصِّ الأصليِّ» كهدفٍ للنّقدِ النصيِّ، كان تعامُلًا براغماتيًّا، بعيدًا عن روحِ التّنظيرِ التي نراها اليومَ؛ فالنصُّ الأصليُّ الذي يُمَثِّلُ العقيدةَ الأرثوذكسيّةَ -في رأيهم- كان متاحًا في زمانِهِمْ. وهذا النصُّ قد يكون واضحًا في قراءةٍ واحدةٍ، وقد يكون أَحَدَ قراءَتَيْنِ مختلفتين لا تَعارُضَ بين معانِيْهِما وإنْ دَلَّا على معنَيَيْنِ مختلفين، دون الجزمِ بأحدهما. فالآباء كانوا يؤمنون أنّ المخطوطاتِ اليونانيّةَ والترجماتِ كانت تحمِلُ النصّ الأصليَّ، وإنْ وُجِدَتْ مواضعُ فيها أكثرُ من قراءةٍ قويّةٍ لا يمكن حَسْمُ أمرِ الأصالة فيها.

---

(1) *Comm. Joan*. I. 35 (40).

(2) Bruce M. Metzger, *New Testament studies (philological, versional, and patristic*, pp.191-192.

(3) *Comm. Matt*. XIII, 14.

(4) كما في التنبيهات على تحريف مرقيون لإنجيل لوقا. والعجيب أنّ بعض تهم التحريف التي طالت «الهراطقة» تُدِينُ نُصوصًا «أرثوذكسية». ومن ذلك أنّ بعض الكلمات قد تسلَّلَتْ إلى النصّ الغربي (ربّما من الهامش) في نصّ يوحنا 6/3: بعد «وَالْمَوْلُودُ مِنَ الرُّوحِ هُوَ رُوحٌ»، وهي: «لأنّ الروح هي الله، وقد وُلدت من الله». وقد اتّهم أمبروسيوس الآريوسيّين في رَدِّهِ عليهم بحذْفِها من نُسَخِهِمْ ومن نُسَخِ الكنيسةِ التي طالَتْها أَيْدِيهِمْ.

Bruce M. Metzger, *New Testament studies*, p.197.

(5) Quaest. Ad Mar. 1.

(6) Ep. 120 *ad Hedibiam* 3

تأخَّرَتِ البدايةُ العِلميّةُ الأُولى للنقد النصّي للعهد الجديد قرونًا، حتّى عودةِ الاهتمام بالنصّ اليوناني وتجاوز الفولجاتا؛ وقد بدأ ذلك -ببطءٍ- إثْرَ نَشْرِ «النص المستَلَم» بعد اختراعِ الآلةِ الطّابعةِ. وكان رجوعُ النصّ اليونانيّ إلى المشهد العلميّ حافزًا للعلماءِ للسّعيِ لمعرفة أماكنِ وجود المخطوطات اليونانية للعهدِ الجديد، وجَمْع النُّسَخِ، وجَرْدِ قراءاتها. كما وافقَ ذلك نموّ الحسّ الدينيّ الرِساليّ عند القائمين على هذا العمل من البروتستانت؛ بما ربط الهمَّ العِلميَّ لجمع القراءات بالدّفاعِ عن أصالة نصّ العهد الجديد؛ وهو ما جعل الإيمانَ بإمكان الوصول إلى النصّ الأصليّ حاضرًا -صراحةً وضمنًا- عند أعلامِ هذه المرحلة.

لم تكن قلّةُ المخطوطات اليونانية القديمة مانعةً من التفاؤل بإمكان العبور تاريخيًّا إلى نصّ المؤلّف. وقد كان الحافز العَقَدِيُّ من أهمّ الأسباب التي كانت تُعَمِّي إشكالات التاريخ والشواهِدِ؛ فإنّ حِفْظَ النصّ الأصليِّ قرينُ أرثودكسيّة العقيدةِ عند جميع الكنائس؛ وفي غَيْبَةِ الأصلِ؛ يَمْتَنِعُ التّمييزُ بين الأرثودكس والهراطقةِ.

تابعَ أعلامُ هذه المرحلة الآباءَ في البحث عن القراءات المنكرة لتمييزها عن القراءات المقبولة. ورأَوْا أنّ منهجَ السابقين لا يرتقي إلى أن يكون عِلْمًا؛ ولذلك اعتَنَوْا بوضع قواعدَ منهجيّةٍ نظريّةٍ للحُكْمِ على القراءات، مع بيان أنّ الغايةَ هي الوصولُ إلى النص الأصلي لأسفار العهد الجديد. وممّا يُعبّر عن ذلك قول فردريك نولان Frederick Nolan سنة 1815: «... **تَمَّ ابتكارُ وسائلَ متنوعةٍ لتحديد القراءاتِ الصحيحة من الزائفة، ولتحديد طبيعة تلك المخطوطات التي تستحِقُّ الاعتبار أساسًا، للتحقّق من النصّ الأصلي للقانون المقدّس**». [1]

استمرَّتْ هذه الرُّوحُ المتفائلةُ بقيّة القرن التاسع عشر؛ فقد كتب صموئيل ترجلز Samuel Tregelles أنّ «**موضوع النقد النصّي بأجمعِهِ هو تقديمُ عملٍ قديم، بالكلمات**

(1) "Various expedients have been, in consequence devised, in order to determine the authentick [sic] readings from the spurious, and to fix the character of those manuscripts which are chiefly deserving of credit, in ascertaining the genuine text of the sacred canon" Frederick Nolan, *Inquiry into the Integrity of the Greek Vulgate*, London: F.C. and J. Rivington, 1815, pp. 2- 3.

والصيغة التي جاءت على يد الكاتب نفسه، بقدر الإمكان. وهكذا، عند تطبيق ذلك على العهد الجديد اليونانيّ، فإن النتيجةَ المقترحة هي إعطاءُ نصٍّ لتلك الكتابات، أقربَ ما يمكن [إلى الأصل] بالاعتماد على الأدلّة الموجودة، كما كانت مكتوبةً في الأصل في القرن الأول».[1] وقبل سنةٍ من نهاية القرنِ ذاته، افتتحَ مارفن فنسنت Marvin Vincent كتابه: «تاريخ النّقدِ النصيّ للعهد الجديد» بتعريفٍ مماثل لمن سبقوه في القرن ذاتِه، بقوله: «النقد النصي هو العملية التي يتم من خلالها تحديد النص الأصلي لوثيقةٍ أو لمجموعة من الوثائق، ونشرُها، وقد خَلُصَتْ من جميع الأخطاءِ والفساد والاختلافات التي ربّما تراكمَتْ عبر النَّسْخِ المتتالي عند تداولها».[2]

وقد كان أهمَّ أعلام هذه الحقبة، الناقدان البريطانيان بروك وستكوتBrooke Westcott وفنتون هورت Fenton Hort؛ فقد قاما بتطوير دراسات غريسباخ Griesbach وكارل لخمان Karl Lachmann وتشندورف Tischendorfوغيرهم. وأصدرا سنة 1881 نُسختَهُما النقدية للنص اليوناني للعهد الجديد، وأردفا ذلك بكتابهما: «العهد الجديد باللغة اليونانية الأصليّة: مقدّمة ومُلْحق»؛ ليؤسِّسا لمرحلةٍ جديدة في تاريخ النقد النصي للعهد الجديد، تتجاوزُ -بحسمٍ- عصرَ «النَّصِّ المُسْتَلَم».

ورغم الروح النقدية الثورية في مشروع وستكوت وهورت، وانتقادِهما العميق «للنص المستَلَم»، وإقرارِهما دخول التّحريف إلى المخطوطات منذ القرون الأُولى، وأنّ كثرة النَّسْخِ مظنّة تضاعُف التّحريفات، وأنّ المخطوطات المتاحة لا تُقدِّمُ الصُّورةَ الكاملة لتاريخ النَّسْخِ، إلّا أنهما أَعْلَنا أنّ النقّاد مُجْمِعُون على أصالةِ قراءاتٍ بِعَيْنِها في مواضع اختلافٍ نصيٍّ كثيرة.[3] ورغم إقرارهما أنّ منهجَهُما النظريّ يواجِهُ

(1) "The Object of all textual criticism is to present an ancient work, as far as possible, in the very words and form in which it proceeded from the writer's own hand. Thus, when applied to the Greek New Testament, the result proposed is to give a text of those writings, as near as can be done on existing evidence, such as they were when originally written in the first century". Samuel Prideaux Tregelles, *An Account of the Printed Text of the Greek New Testament*, London: S. Bagster and sons, 1854, p.174.

(2) "Textual Criticism is that process by which it is sought to determine the original text of a document or of a collection of documents, and to exhibit it, freed from all the errors, corruptions, and variations which it may have accumulated in the course of its transmission by successive copyings." Marvin Vincent, *A History of Textual Criticism*, London: Macmillan & Co., Ltd, 1899, p.1.

(3) Brooke Westcott and Fenton Hort, *The New Testament in the Original Greek: Introduction and Appendix*, London: Macmillan, 1882, p.23

صعوباتٍ في عدد من مواضعَ من النصّ اليوناني للعهد الجديد إلّا أنّهما لم يَتَوَقَّفا عن الإيمان بشرعيّة البحث عن النصّ الأصلي للعهد الجديد؛ وهو ما يظهر -بوضوح- في أَوَّلِ جُملةٍ من كتابهما: «العهدُ الجديد باللغة اليونانية الأصلية: مقدّمة ومُلْحَقٌ»: **«هذه الطّبعةُ محاولةٌ لتقديم الكلمات الأصلية للعهد الجديد عينها، في حدود ما هو ممكن الآن من الوثائق الباقية»**.(1)

لم يكن هَمُّ هذه المرحلة تحقيقَ المقال في حال النصّ في مرحلته الأولى، والنّظر في العوائق المانعة من إدراكِ النص البِكر، أو تحريرَ مصطلح «النص الأصلي»، وإنّما كان يُنظر في هذا العصر إلى عِلْمِ النّقد النصيّ للعهد الجديد على أنّه عِلمٌ سلبيٌّ دائمًا، لا يتجاوز أمرُ مُمارِسِه التقاطَ الخطأ، وإلغاءَهُ عندما توجد قراءاتٌ مختلفة.

## المطلب الثاني: الهدف التقليدي للنقد النصّي منذ نهاية القرن العشرين

يُمثِّلُ التيار الإنجيلي في الغرب، أَهَمَّ تَكَتُّلٍ دَعْوِيٍّ يُدافِعُ عن النصرانية في الأوساط الأكاديميّة، ويُنافِحُ عنها في الواقع العالَمَانيّ، ويُواجِهُ تَمَدُّدَ التيّارات الليبراليّة الغالية. ومع ذلك انقسمَ الإنجيليُّون إلى محافظين وغيرِ محافظين، تأثُّرًا بكشوفِ المناهج الفلسفية والنقديّة الحديثة، وإن كان التيّارُ المحافِظُ، لا يزال الغالبَ على التيّار الإنجيليّ في مجموعِه، خاصّةً في الولايات المتحدة الأمريكيّة.

وتكمن أهميّةُ النصِّ الأصلي للعهد الجديد عند التيّارِ الإنجيليّ، في الحاجة إلى كلمةِ الله لمعرفة الإيمانِ الحقِّ، وبلاغِهِ إلى المؤمنين وغيرهم، خاصة أنّ التيّار الإنجيلي يُعَظِّمُ النصَّ على صورةٍ خاصّةٍ، إيمانًا بِشِعارِ: «[مرجعية] الأسفار وحدها» «Sola Scriptura». وهو ما يَظْهَرُ -مثلًا- في الفصل العاشر من «بيان شيكاجو» سنة 1978 حيث جاء قول الموقّعين عليه من أَعلامِ الإنجيليّين: **«نُؤَكِّدُ أنَّ الوحيَ ينطبقُ فقط -بالمعنى الدّقيق للكلمة- على نصِّ المخطوطات الأصليّة للأسفار المقدّسة، والذي من الممكن -بفضل عناية الله- التحقُّقُ منه بدقّةٍ كبيرة من المخطوطات**

(1) "This edition is an attempt to present exactly the original words of the New Testament, so far as they can now be determined from surviving documents", Ibid., p.3.

المتاحة».[1] فالوصول إلى كلمة اللهِ المعصومة من الخطأ، رهينُ العلم بالنصّ الأصليّ.

وقد تولَّى عددٌ من الإنجيليّين الدفاعَ عن شرعيّةِ استهداف عِلمِ النقد النصّي الوصول إلى النصّ الأصليّ للعهد الجديد، ومن أهمِّهم أنصارُ النصّ الأغلبيّ، كموريس روبنسون Maurice Robinson وويليام بيربونت William Pierpont، وأنصار النص الانتقائي، ومنهم فيليب كومفورت وكليباترك. وسَنَمُرُّ على عدد من أهمّ الأسماء هنا؛ لمعرفة الدَّعْوى وأصولها العلميّة واللاهوتيّة.

**أولًا: المذهب الأغلبيُّ**: يتّفقُ عامّةُ أصحاب المذهب الأغلبيّ على أنّ استعادة النصّ الأصليّ للعهد الجديد أمرٌ ممكِنٌ واقعيًّا، وضروريٌّ لاهوتيًّا على مرّ العصور؛ فإنّ ثراءَ شواهد العهد الجديد، وطبيعةَ تناقل النصّ عبر تاريخه الطويل، وملازمةَ العناية الإلهيّة لكلّ الوحي؛ كلُّ ذلك قاطعٌ أنّه بإمكاننا أن نصلَ إلى الألفاظ الأُولى لمؤلّفي العهد الجديدِ.

وقد نُشِرَ أكثرُ من نصٍّ يوناني للعهد الجديد وفقَ رؤية الأغلبيّين، على أنّه النصُّ الأوّلُ للمؤلِّفين. فَنَشَرَ آرثر فرستاد Arthur Farstad وزين هودجز Zane Hodges نسختهما سنة 1982، بعد أن نُشِرَ لهودجز مجموعةٌ من المقالات منذ ستينيات القرن الماضي للدّفاع عن فاعليّة المنهج الأغلبيّ لاستعادة النصّ الأصليّ. وتابَعَهُما لاحقًا كلٌّ من موريس روبنسون وويليام بيربوينت بنشرِ نصٍّ أغلبيّ، لكنهما خالفاهُمَا في بعض المواضعِ، خاصّةً في نصّ سِفْرِ الرُّؤيا. وقد ذهبَ روبنسون وصاحبُه إلى تمييزِ منهَجِهِما عن غيره، بتسميته: «reasoned transmissionalism»؛ لأنّه يأخذُ في الاعتبارِ تاريخَ التَّدَاوُلِ والنَّسْخِ والشَّواهِدَ الدّاخليّةَ والخارجيّةَ على دعواه.

**ثانيًا: المذهب الانتقائيُّ**: يُعَدُّ المنهجُ الانتقائيُّ أوسعَ المناهج النقديّة قَبُولًا بين أَعلامِ التيّار الإنجيليّ المحافِظِ المتمسّكِ بأُصولِ الكنيسةِ ومقدّساتها. وذهب كثيرٌ

(1) "We affirm that inspiration, strictly speaking, applies only to the autographic text of Scripture, which in the providence of God can be ascertained from available manuscripts with great accuracy" Norman L. Geisler, ed. *Inerrancy*, Michigan: Zondervan, 1980, p.496.

من أنصار هذا المذهب[1] إلى أنّ استعادة النصّ الأصلي للعهد الجديد، هدفٌ شرعيٌّ، وأمرٌ متاح، سواءٌ تَمَكَّنَ النقّادُ من الوصول إليه الآن أم كان هدفًا بعيدًا مع تطوير أدواتِ علمِ النقد النصيِّ. ويظهر ذلك في أدبيّات أعلامِ هذا التيارِ مثل مايكل هولمز في مقالاته الكثيرة في الحديث عن المنهج الانتقائي أو في نقده أطروحاتِ مُنْكِري استعادةِ النصّ. وهو وإن كان يبدو بعيدًا عن اللغة الوثوقيّة التي نجدها عند المحافظين، إلّا أنه مع ذلك ينتهي إلى تأكيد أنَّ النصَّ الأصلي متاحٌ في مجموعِ المخطوطات التي بين أيدينا، وأنّ المنهجَ الانتقائيَّ هو أفضلُ السُّبُلِ للوصول إلى الألفاظ الأُولى للمؤلّفين. وقد عَبَّرَ عن ذلك في مقالته: «من «النص الأصليّ» إلى «النص الأوّلي»: الهدف التقليديُّ للنقد النصيِّ للعهد الجديد في الجدل المعاصر».[2]

كما يظهر الأمر نفسُه في أدبيات فريق Tyndale House الذي صدر عنه نصٌّ نقديّ للعهد الجديد اليوناني سنة 2017؛ فقد صرَّحَ ديرك جونغكايند Dirk Jongkind في مقدمته للعهد الجديد أنّ **«النقد النصيّ، نظامٌ للمقاربة. إنّه نظامٌ يسعى إلى تحسين دقّةِ الصّورةِ التي يرسمها النصُّ. الرسالة الرئيسة للنصّ واضحةٌ، لكنّنا نريد الحصولَ على التفاصيلِ الدّقيقةِ أيضًا. ومن الواضح أنه قد تمّ الاحتفاظُ بالكثير من التفاصيل الدّقيقةِ»**.[3] ورغم أنّ المشرِفِيْنَ على نصّ تندال لم يُصَرِّحُوا أنهم يطلبون بلوغ النصّ الأصليّ في عَمَلِهِمُ النّقديّ، إلّا أنّه من الظاهر أنّ عملَهُمْ يَقَعُ تحت مِظَلَّةِ هذا الهَدَفِ.[4]

وأما جوردون في Gordon Fee؛ فرغم معرفته الواسعة بالبحث النقدي وإشكالاته، وتخصُّصِه في دراسة الاقتباسات الآبائيّة كشاهدٍ للنص النقديِّ مُشْكِلٍ، إلّا أنّه سايرَ التيار الإنجيليَّ المحافظ مذهبَهُ؛ فقد حَدَّدَ هدفَ النقد النصيِّ للعهد الجديد أنّه

(1) قبل الانعطافة الأخيرة التي ساعرضها لاحقًا.
(2) "From 'Original Text' to 'Initial Text': The Traditional Goal of New Testament Textual Criticism in Contemporary Discussion."
(3) "Textual criticism is a discipline of approximation; it is a discipline that strives to improve further the resolution of the image that is painted by the text. The main message of the text is clear, but we want to have the fine detail too— and evidently, much of the fine detail has been preserved", Jongkind, *Introduction to the Greek New Testament*, p.23.
(4) Abidan Paul Shah, *Changing the Goalpost of New Testament Textual Criticism*, Wipf and Stock Publishers, 2020, p.24.

«غربلةُ كلّ هذه المواد، ومقارنةُ كلّ مخطوطةٍ بالمخطوطات الأُخرى بعناية؛ من أجل اكتشافِ الأخطاءِ والتغييرات في النص؛ وبالتالي تحديد أي قراءة -في كلّ موضعٍ- من المرجّح أن تكون القراءة الأصلية».(1)

كما يظهرُ من عنوان الكتابِ الشّهيرِ والمرجعيّ لبروس ميتزجر: «نص العهد الجديد: تناقله، وفساده، واستعادته»(2)؛ أنّ ميتزجر كان يرى أنّ استعادةَ النصّ الأصلي مطلبٌ مشروعٌ. وهو أمر تُظْهِرُهُ أيضًا تعليقاتُه على الاختلافات النصيّةِ في كتبه ومقالاته، عند إثبات أصالة قراءة على حساب أخرى، أو التردّد في مواضع قليلة يرى أنّه يَعْسُرُ الجَزْمُ فيها بأصالةِ القراءات المتاحة عند تضارُبِ الشّواهدِ الخارجيّة.

وأمّا الكنيسة الكاثوليكيّةُ؛ فلم تُظْهِرْ قَلَقًا في شأن الوصولِ إلى النص الأصليّ للعهد الجديد؛ فقد استقرّتْ قُرُونًا على التّعَامُلِ الأريحيّ مع ترجمة «الفولجاتا» كونها تُمَثِّلُ الترجمةَ اللاتينيّة الأَمِيْنَةَ الحافِظَةَ للنصّ الأصليّ اليوناني، خاصّةً إِثْرَ قراراتِ مَجْمَعِ ترنت (1545-1563م) التي أَكَّدَتْ أصالةَ نصِّ الفولجاتا الذي أَقَرَّتْهُ الكنيسةُ منذ زمن(3)، وإن كان البابا كليمنت الثامن (ت. 1605م) قد أَمَرَ بإعدادِ مُراجعةٍ له سنة 1592م بسبب كثرةِ اختلافِ مخطوطاتِه.

ومع ذلك لم تُظْهِرِ الكنيسةُ الكاثوليكيّةُ تَشَدُّدًا في انتصارها للفولجاتا، على خلافِ حال أنصارِ ترجمة الملك جيمس أو «النص المستَلَمِ». كما لم تُظْهِرِ الكنيسةُ الكاثوليكيّة موقفًا سلبيًّا من الترجماتِ التي قام بها كاثوليك لم يلتزِمُوا مطابقةَ قراءات الفولجاتا، كترجمة شولتس Scholz التي ابتعدَتْ في القرن التاسع عشر كثيرًا عن نصّ الترجمة اللاتينيّة المفضّلة للكنيسة.(4)

(1) "to sift through all this material, carefully collating (comparing) each MS with all the others, in order to detect the errors and changes in the text, and thus to decide which variant reading at any given point is more likely to be the original", Fee, "Textual Criticism of the New Testament," in Eldon Jay Epp, Gordon D. Fee, eds. *Studies in the Theory and Method of New Testament Textual Criticism*, Wm. B. Eerdmans Publishing, 1993, p.3.

(2) *The Text of the New Testament: Its Transmission, Corruption, and Restoration*

(3) *Dogmatic Canons and Decrees: Authorized translations of the dogmatic decrees of the Council of Trent, the decree on the Immaculate Conception, the Syllabus of Pope Pius IX, and the decrees of the Vatican Council*, New York: 1912, p.10.

(4) John Scott Porter, *Principles of Textual Criticism*, London: Simms and M'Intyre, 1848, p.327.

ويبدو أنّ الكاثوليك قد اتَّجَهُوا في القرن العشرين إلى مذهبٍ فيه شيءٌ من الانحيازِ إلى رماديّة المذهبِ في شأن هدفِ النّقدِ النصيِّ؛ وهو ما يَظْهَرُ في تصريحِ القِسّيس الفرنسيّ المعتني بالنقد النصّي ليون فجناي أنّ هدفَ النقد النصي للعهد الجديد هو اختيارُ القراءة التي لها الحظُّ الأوفَرُ أن تُمثِّلَ النصَّ الأصليّ من بين القراءات المختلفة المحتَفَظِ بها في تراث المخطوطات.[1] وهو بذلك لا ينفي إمكانَ الوصول إلى النص الأصليّ، وإن كان ينفي إمكانَ إقامةِ الأَمْرِ على الجزم.

كما يظهر أنّ الكنيسة الكاثوليكيّة قد اختارَتْ بعد فجناي مذهبًا أكثرَ مرونةً وتواضُعًا؛ إذ جاء في الوثيقة المقدّمةِ من «اللجنة البابوية الكتابية»[2] إلى البابا يوحنا بولس الثاني بتاريخ 3 أبريل 1993 في الحديث عن المنهج النقدي التاريخي للكتاب المقدّس: «**يبحثُ النقد النصيّ عن إنشاءِ نصٍّ للكتاب المقدّس، وفقًا لقواعدَ ثابتةٍ، أقربَ ما يمكن إلى النص الأصليّ؛ استناداً إلى شهادةِ أقدم المخطوطات وأفضَلِها، وكذلك البرديّات، وبعض الترجمات القديمة والنصوص الآبائية**».[3] فالنقد النصيُّ بذلك لا يطلب ضرورةً إدراكَ النصّ الأصلي، وإنّما يسعى جُهْدَهُ إلى أن يقتربَ من النصّ الأصليّ، في حدود ما هو متاحٌ من مناهجَ نقديّةٍ متطوّرةٍ وشواهدَ محفوظةٍ. وهي خُطوةٌ جريئةٌ، إلّا أنّ كثيرًا من البروتستانت قد تجاوزوها في الفترة نفسِها كما سيأتي بحثُهُ.

(1) Léon Vaganay, *Initiation à la Critique Textuelle Néotestamentaire*, Paris: Bloud & Gay, 1934, p.7
(2) La Commission biblique pontificale
(3) "Basing itself on the testimony of the oldest and best manuscripts, as well as of papyri, certain ancient versions and patristic texts, textual-criticism seeks to establish, according to fixed rules, a biblical text as close as possible to the original.", Dean Philip Bechard, ed. *The Scripture Documents: An Anthology of Official Catholic Teachings*, p.252.

## المبحث الثاني: المراجعة العلمية للهدف التقليديّ

قبل ستينيات القرن الماضي، كان هدفُ النقد النصي للعهد الجديد -عند عامة النقّاد- واحدًا، وهو استعادةُ «النص الأصلي» للعهد الجديد. ولكن تَحَوَّلَ الأمر لاحقًا إلى طلب غايَتَيْنِ، معرفة تاريخ تطوّر النصّ، والانتقال من «النص الأصلي» إلى استعادة أَقْدمِ نصٍّ ممكنٍ، وإن تغيَّرَتْ صُوَرُهُ مع تطوّرِ البحث النقديّ. وتحوَّلَ الأمرُ بذلك من الهدف الواحد البسيط إلى الهدف المتواضع، مُتعدِّدِ الأشكال.

وقد أُدينَ الانتقالُ إلى إنكار إمكان استعادةِ النصّ الأصلي، أنّه انحرافٌ سَبَبُهُ التَّأَثُّرُ بثقافةِ ما بعد الحداثة، ونهاية الحقيقة، وفقدان اليقين في كلّ شيءٍ.[1] والإنصافُ يقتضي الإقرار أنّ الأمر يتعلّق -في حقيقته- بتجاوز القراءة التقليديّة الساذجة للتاريخ المبكّر للنصّ؛ إذ إنّ عبارة «النصّ الأصليّ»، حمّالةُ أَوْجُهٍ، وليست عبارةً بسيطةً ومباشرة، كما أنّ الدّراساتِ الحديثةَ قد تجاوزَتِ التّغافلَ القديمَ عن عيوبِ الشّواهد، من جهة قِلّةِ القديم منها، وتضارُبِها، وصعوبةِ الكشفِ عن النصّ الذي وراءَها (الترجمات القديمة) أو دقّةِ النّقلِ عن المخطوطات (اقتباسات آباء الكنيسة).[2]

وممّا يؤكّد أنّ الانصراف عن الهدف التقليدي للنقد النصّي إلى هدف أَكثرَ تواضُعًا، سَبَبُهُ عِلميٌّ صِرفٌ، حقيقةُ أنّ الذين قادُوا هذه الثورةَ، مجموعةٌ من كبار النّقّاد في الغرب الإنجلوسكسونيّ أقامُوا طَرْحَهُمْ على أسبابٍ تاريخيّةٍ وماديّةٍ وجيهةٍ؛ فلم تكن أَدَبِيَّاتُهُمْ مباحثة في المسائل الفلسفيّة أو اللاهوتيّة، وإنّما خاضوا بِنَظَرٍ نقدِيٍّ عميقٍ في الأصول التي قامَتْ عليها الرؤيةُ القديمة. وهي دراسات جادّةٌ تقتضي التوقُّفَ عندها قليلًا، قبل عرضِها على محكِّ النّقدِ.

---

(1) كرّر هذه الدعوى كثيرًا دانيال والس في مقالاته ومحاضراته.

(2) انظر في عيوب الشواهد، سامي عامري، استعادة النص الأصلي للإنجيل: في ضوء قواعد النقد الأدنى - إشكاليات التاريخ والمنهج، ص 31-69، 95-218.

## المطلب الأول: إلدون إب ومطلب النص الأصليّ

لا يختلِفُ المتخصّصون في النّقدِ النصّيِّ للعهدِ الجديدِ في عَدِّ إلدون إب أحدَ أبرزِ المتخصّصين في النّقدِ النصّيِّ للعهدِ الجديدِ في أمريكا الشماليّةِ. وقد بلغَ إب هذه المرتبةَ، لسببٍ غيرِ مألوفٍ في العُرْفِ الأكاديميّ؛ إذ إنّ كُتُبَهُ قليلةُ العددِ، وضعيفةُ التأثيرِ، غير أنّه وضعَ بَصْمَتَهُ في البحثِ العلميِّ التأصيليِّ، بمقالاتِهِ الغزيرةِ والطّويلةِ في أَهَمِّ المجلّاتِ التخصصيّةِ المحكَّمةِ. وساهَمَ بتدفُّقِ إصداراتِه في تحريك رواكدِ العمل العلميّ، والتأثيرِ المستمرِّ على الجماعة العلمية المعتنية بالأسئلةِ الكبرى في الفنّ المعرفيّ الذي يَكْتُبُ فيهِ.

لم ينشأ إلدون إب على القولِ بامتناع استعادةِ النصّ الأصلي للعهد الجديد؛ فقد كان كغيرِهِ من الباحثين، مهمومًا بمعرفة كلمة المؤلّفين في صورتها الأُولى. وكان أَوَّلُ تصريحٍ له في شأن تَحَوُّلِهِ عن المذهب التقليديّ للنقد النصيّ، في فصلٍ عن النقد النصيّ والتفسيرِ ضمنَ كتاب: «دليلٌ لتفسيرِ العهد الجديد» بتحقيقِ ستانلي بورتر، حيث ذكر أَنَّهُ تَأَثَّرَ بحديث هولمت كوستر Helmut Koester سنة 1988 عن التراث الإنجيليّ في القرن الثاني؛ إذ غَيَّرَتْ محاضرةُ كوستر وِجْهَتَهُ في مسألةِ واقعيَّةِ البحثِ عن النص الأوّلِ بعد اتّهام المحاضرِ علماءَ النقد النصّي بالسَّذَاجَةِ؛ لأنّهم يتجاهلون أنَّ أقدمَ المخطوطات المتاحةِ تعود إلى أكثر من قرنٍ من الأصل، ولَفْتِهِ الأنظارَ إلى أنّ علماءَ النقد للنُّصوصِ الكلاسيكيّة يعلمون أنّ تلك الفترة هي التي تَحْدُثُ فيها -عادة- أَهَمُّ التّحريفاتِ.(1)

دَفَعَتْ لَفَتاتُ كوستر إلدون إب أن يراجعَ سيرورةَ البحثِ عن النصّ الأصلي للعهد الجديد، ويُقَرِّرَ أنّ النقدَ النصيَّ التقليديَّ قد استطاعَ أن يقتربَ بنا من عصر المؤلّفين، لكنّنا أصبحنا معه نواجِهُ مشكلاتٍ كبيرةً مع تطوُّرِ النّظرِ العِلميّ الذي قادنا إلى التَّنَبُّهِ إلى تعقيداتِ العصر الأوّل من عصور تداول النصّ. ولذلك عَرَّفَ إلدون إب هدف النقد

(1) Helmut Koester, "The Text of the Synoptic Gospels in the Second Century," in Barbara Aland; William Lawrence Petersen; *et al.*, *Gospel Traditions in the Second Century*, Notre Dame: Univ. of Notre Dame Press, 1990, p.19.

النصّي للعهد الجديد بقوله: «**يدرسُ النقد النصيُّ للعهد الجديد -باستخدام جوانب من العلم والفن- تداولَ العهدِ الجديد والمخطوطات التي تُسَهِّلُ ذلك، مع الهدف الأَوْحدِ (1) إنشاءُ أَقْرَبِ نصٍّ يمكن بلوغُهُ (والذي يعدُّ بمثابة الأساس)، وفي الوقت نفسه (2) تقويمُ الاختلافاتِ النصيّةِ التي تَظْهَرُ من النصِّ الأساسِ لِنَسْتَمِعَ إلى رواياتِ الفِكرِ والحياةِ المسيحيّةِ المبكّرةِ التي تكمنُ في مجموعِ الاختلافاتِ ذات المعنى**».[1]

والناظر في كتابات إب، يَلحظُ أنّ إنكارَهُ إمكانيّةَ استعادةِ النص الأوّل، يعودُ إلى أمرَيْنِ اثنين؛ أوّلهما، إشكاليّةُ تحديد النص الأصليّ، وتَوَارِي جُلِّ أَوْجُهِهِ خارجَ مجال البحثِ العلميّ اليوم، وثانيهما عجزُ الشّواهِدِ المادية عن العودة بنا إلى ما قبلَ نهاية القرن الثاني.

وقد تناول إبّ في مقالَتِهِ الشّهيرة: «تَعدُّدُ معاني عبارة «النصّ الأصليّ» في عِلمِ النقد النصّي للعهدِ الجديد»، مُشكلةَ تعريف «النص الأصلي». فهو يرى أنّ النصّ الأوّل، من الممكن تقسيمُهُ إلى أربعةِ نصوصٍ متعاقبةٍ زمنيًّا: النصُّ السابق للتّحرير -بمعنى مصادره-، والنصُّ عند تحريرِه، والنصُّ القانونيُّ الذي أَقَرَّتْهُ الجماعة في بدايةِ أَمْرِها نَصًّا إلهيًّا، والنصُّ عند تداولِه بعد تَقْنِينِهِ؛ ولذلك سمَّى النصَّ الأوَّلَ: «predecessor» أيِ النصَّ السّابِقَ للأصلِ الأَوَّلِ، وسمَّى الثاني: «autographic» أيْ نصَّ المؤلِّفِ، وللثّالث أعطى اسمَ: «canonical» أيِ النصَّ القانونيَّ، وأمّا الرابع؛ فسمّاهُ: «interpretive» أيِ النَّصَّ التفسيريّ. وقد أراد بهذا التقسيمِ التفصيليّ، بيانَ أنّ البحثَ العلميَّ لا يملِكُ أن يتعاملَ مع النصّ قبل عصرِ انتشارِ المخطوطات التي وصلتْنَا نماذِجُ منها، خاصّةً مع وجودِ قرائنَ على تطوُّرِ النصِّ قبلَ ظهورِ الشّكلِ التفسيريّ لَهُ.[2]

---

(1) "New Testament textual criticism, employing aspects of both science and art, studies the transmission of the New Testament text and the manuscripts that facilitate its transmission, with the unitary goal (1) of establishing the earliest attainable text (which serves as a baseline), and at the same time (2) of assessing the textual variants that emerge from the baseline text so as to hear the narratives of early Christian thought and life that inhere in the array of meaningful variants". Eldon Jay Epp, *Perspectives on New Testament Textual Criticism, Volume 2 Collected Essays 2006-2017,* Leiden: Brill, 2020, p.xxiv.

(2) Epp, "The Multivalence of the Term "Original Text" in New Testament Textual Criticism," *The Harvard Theological Review* Vol. 92, No. 3 (Jul., 1999), 276- 277.

وأمّا مشكلةُ ضعفِ الشواهدِ؛ فقد تناولها إبّ في مقالَتِهِ القيّمةِ: «هل المخطوطاتُ المبكِّرَةُ للعهدِ الجديد كثيرةٌ حقًّا؟». وهو بحثٌ متميّزٌ في المكتبة الغربية في حصرِ المخطوطات زمانًا ومكانًا وحَجْمًا، مع مقارناتٍ مكثّفة، رغم كثرة ما أُلِّفَ في باب عرضِ مخطوطات العهد الجديد؛ فقد اهتَمَّتْ هذه الدراسةُ بعرض المخطوطات بلغة نقديّة تهتمُّ بالكيف لا العرض الكميّ الصّامتِ.(1)

وقد انتهى إبّ في هذه الدراسة إلى عددٍ من النتائج الصّادمة والمخالفة للشائع من مقولاتِ التيارات المحافظةِ في الباب؛ إذ دَلَّنا بحثُه على أنّه من المُحالِ معرفةُ عدد مخطوطاتِ العهد الجديد التي كانت متداولةً سابقًا على مدى قرونِ نَسْخِهِ، وأنّه لا سبيلَ لمعرفة حجمِ مخطوطات العهد الجديدِ ضمن توزيعها الجغرافيّ، وأنّ معرفَتَنَا بالمخطوطات المبكّرة المحفوظةِ اليوم، مُشوَّهةٌ بحقيقةِ أنها تعودُ فقط إلى مصرَ أو البلاد الجافّةِ المشابهةِ لها. كما بَيَّنَ إبّ أنّ غزارةَ المخطوطات المحفوظةِ للعهد الجديد، طابعٌ للقرونِ الأخيرةِ فقط، وأنَّنا كلَّما اقتربنا من عصر المؤلّف قَلَّ عددُ المخطوطات عددًا وصَغُرَ حجمًا.(2)

ولأجل ما سبق انتهى إبّ إلى أنّ غايةَ النقدِ النّصيّ يجب ألّا تكونَ الوصول إلى النص الأصليّ، ولا «النص الأصلي على الراجح»(3)، وإنّما الغايةُ هي الوصولُ إلى «أقدمِ نصٍّ ممكنٍ»؛(4) وهو النصُّ الذي يعود إلى القرن الثالث أو نهاية القرن الثاني. وأَمَّا «النصُّ الأصلي»؛ فهو صعبُ المنال و«مُوْهِمٌ».(5)

(1) Epp, "Are Early New Testament Manuscripts Truly Abundant?" in *Israel's God and Rebecca's Children: Christology and Community in Early Judaism and Christianity*, ed. David B. Capes *et al.*, Waco: Baylor University Press, 2007, pp.77-117.

(2) Ibid., 89.

(3) "The most likely original text"

(4) "The earliest attainable text".

(5) Eldon Jay Epp, 'Why does New Testament Textual criticism matter? Refined definitions and fresh directions', in *Perspectives on New Testament Textual Criticism, Volume 2: Collected Essays, 2006-2017*, p.420.

## المطلب الثاني: دافيد باركر ومطلب النص الأصليّ

يُعَدُّ دافيد باركر، واحدًا من أبرز علماءِ النقد النصي في أوروبا. وقد دَرَّسَ العهد الجديد واليونانيّة في جامعة برمنغهام. وشغلَ منصبَ المحرّر التنفيذي لمشروع «International Greek New Testament». ومن أهمِّ مساهماتِه المعرفيّةِ كتابُهُ: «النصُّ الحيُّ للأناجيل» (1997)، والذي دفعَ به البحثَ النقديَّ في شأن النصّ الأصليّ للأناجيل دفعةً قويّةً إلى الأمامِ، بعد أن كان البحثُ في الباب يتقدَّمُ خطواتٍ بطيئةً، ويعتمد الجدل النظريَّ بصورةٍ أعظمَ من البحث التطبيقيّ.

دافع باركر في كتابه «النص الحي للأناجيل» عن وجوبِ الانصرافِ عن طلب النص الأصليّ للعهد الجديد، والاكتفاء برصد تَغَيُّراتِ النصّ عبر تاريخه كُلِّهِ. وفي ذلك قال: «**لقد تَغَيَّرَتْ مهمّة النقد النصيّ وتَغَيَّرَ دورُ النّقادِ. بدلًا من حذفِ المواد من أجلِ استعادة نصّ أصليٍّ واحدٍ، يقوم المحرّر بتحليل جميع تطوراتِ المادّةِ من أجل توضيحِ العملية التي يدينون بها لأصلها**».(1)

لقدَ أدرك باركر في مستهلّ بحثِه أنّ الحديثَ عن النصّ الأصليّ رهينُ النّظر في التاريخ المعلومِ من النصرانيّةِ المبكرة، وطبيعةِ اختلافات المخطوطات في تلك الفترة. ولذلك بدأ البحثَ ببيان أنّ النصرانيةَ التي نعرفها في القرن الثاني، لا يصِحُّ أن نتحدّثَ فيها عن أرثودكس وهراطقة، وإنّما كانت السّاحة تَعِجُّ بمذاهبَ يَعْسُرُ حَصْرُها، تنتشِرُ في مساحات مختلفةٍ بدرجاتٍ مختلفةٍ، مع اشتراكِها في تبادُلِ تُهمة الهرطقةِ بينها.(2)

كما أدركَ باركر أنّ القرن الثاني وطبيعةَ التّداول النصّي فيه، مفتاحُ مشكلةِ النصّ الأصليّ؛ إذ هو أقدمُ عصورِ الشواهد المادية للعهد الجديد؛ ولذلك قام في كتابه بدراسةِ القراءات المبكّرة لمجموعة من النصوصِ الإنجيلية كما تَظْهَرُ في الشواهد

(1) "The task of textual criticism and the role of textual critics have changed. Instead of eliminating material in order to recover a single original text, the editor analyses all the developments of the material in order to demonstrate the process to which they owe their origin." Parker, *The Living Text of the Gospels*, Cambridge: Cambridge University, 1997, p.6.

(2) Ibid., p.22.

المحفوظةِ اليوم؛ حتى يُدْرِكَ طبيعةَ تداوُلِ النصّ عن كثبٍ، بعيدًا عن الحديثِ النظريّ الصّرفِ.

ومن النصوص التي درسها باركر، نَصُّ الصَّلاة الربَّانيَّةِ، بقراءاتها الكثيرةِ المختلفةِ. وقد انتهى إلى القولِ عنها: «**سنخْطِئُ بالتأكيدِ إذا اعتقدنا أَنَّنا نَنْطِقُ بكلمات يسوعَ حَرْفِيًّا. في واقعُ الأمر، تحتوي هذه الصَّلاةُ في نِطاقها الصّغيرِ على كُلِّ مشكلةٍ يمكِنُ تصوُّرها ويمكن أن تصيبَ أيَّ إنجيلٍ**».[1] كما وجدَ باركر سبعةَ أشكالٍ لنصِّ مرقسَ 10/ 2-12، وخمسةَ أشكالٍ لنص متّى 5/ 27-32، وستَّ نهاياتٍ مختلفةٍ لإنجيل مرقسَ. وانتهى إلى أنَّ الشّواهد النصيّة لمتّى 19/ 3-9 «**مُعقّدةٌ جدًّا**»، ولذلك خلص باركر إلى أنّ الفترة المبكرة المعلومةَ من مخطوطات العهد الجديد، هي فترةُ «سيولة fluidité» للنصّ؛ فقد سادتها كثرةُ القراءات المتخالِفةِ، ومحاولاتُ التّوفيقِ بين الأناجيل، في ظلِّ رغبةِ الكنيسةِ في انتقاءِ القراءات التي توافِقُ عقيدَتَها.

ويعود باركر بنا إلى الخلفِ بصورةٍ أعظمَ لِيُقَدِّمَ سيناريو أَعْقدَ بكثيرٍ مما يظنُّه النقّادُ المحافظون الذين يَرَوْنَ عمليةَ النَّسْخِ على شكلٍ خَطِّيٍّ بسيطٍ؛ إذ يرى باركر -عن طريق الشّواهد، وربطِ المشكلةِ السينابتيةِ بالنّقدِ النصّي- أنّ متّى قد اعتمدَ على نسخةٍ مبكّرة لمرقسَ تختلِفُ في مواضعَ عن نسختِنا اليومَ، وأَنَّ نُسخةَ مرقسَ قد تَعَرَّضَتْ لاحقًا إلى تغييراتٍ بسببِ طَلَبِ مطابقةِ إنجيل متّى، وأنّ نسخةَ متّى نفسَها قد تَأَثَّرَتْ لاحقًا بما أُلْحِقَ بمرقسَ من تغييراتٍ.[2] فالنُّصوصُ كانت تَتَأَثَّرُ بالقراءاتِ المتغيّرةِ على شكلٍ ديالكتيكيّ حيٍّ.

ولذلك انتهى باركرُ إلى عُقْمِ البحثِ عن الصُّورةِ الأصلِ للأناجيلِ؛ لأنّ الأناجيلَ كياناتٌ «حُرّةٌ» و«حَيَّةٌ» منذُ القرنِ الأوّلِ، وقد كانت سهلةَ التَّأَثُّرِ بالنُّصوصِ الموازيةِ وأغراضِ الكنيسةِ. والبحثُ عن «النصِّ الأصليِّ» عن طريق الشّواهدِ القديمةِ، هو

(1) "We shall certainly be mistaken if we believe ourselves to be uttering Jesus' words verbatim. As a matter of fact, this prayer contains within its short compass every conceivable problem that could afflict a Gospel saying." Ibid., 49.

(2) Ibid., 121.

بالضرورةِ فرعٌ عن الاعتقادِ بوجودِ نصٍّ ثابتٍ على مدى القرنَيْنِ الأَوَّلَيْنِ، وحيادِ عمليّةِ النَّسخِ. وفي غيابِ الثَّباتِ والحِيادِ؛ يغدو طلبُ الوصولِ إلى النصِّ الأصليِّ مُجَرَّدَ وَهْمٍ.

وقد لَخَّصَ باركر ما انتهى إليه بقوله: «لا يوجدُ شيء اسمُه العهدُ الجديدُ أو الأناجيلُ. ما هو متاحٌ لنا هو عددٌ من عمليّات إعادةِ البناءِ لبعضِ الوثائقِ المصنَّفَةِ على أنها تنتمي إلى العهد الجديد، أو كُلِّها. بعضُ هذه الوثائقِ مخطوطاتٌ، مثل البرديَّةِ 75 أو المخطوطة الفاتيكانيّةِ، وبعضُها الآخرُ نصوصٌ مطبوعةٌ، مثل نستلي-ألاند. يُوضِّحُ النقدُ النصيُّ أن النصّ الأصليَّ -بصورة ما- مُتعَذِّرٌ علينا الوصولُ إليه. حقيقةُ أنَّ استعادةَ النصِّ الأصليّ مهمّةٌ تظلُّ خارج نطاقنا جميعًا، تضعُ علامةَ استفهام أمامَ أيِّ ادّعاءٍ بأنه يمكننا بأيِّ حالٍ من الأحوالِ «امتلاكُ» النصّ حرفيًّا أو مجازًا».[1]

## المطلب الثالث: ويليام بيترسون ومطلب النص الأصليّ

تُوفِّي ويليام ل. بيترسون سنة 2006، في ذروةِ عطائِه العِلميِّ، في منتصفِ العقدِ الخامسِ من عُمُرِه. وترك وراءَهُ تراثًا عِلميًّا عظيمًا في النقدِ النصّي وبعضٍ ما ارتبطَ به من عُلومٍ. وقد عمل بيترسون على الترويجِ لِأُطروحاتِه في مشاركاتِه المتعدّدةِ في النشاطاتِ العلميّةِ في عددٍ كبيرٍ من الدُّولِ الغربيّةِ. وكان اهتمامُه الخاصُّ بالنصرانيّةِ المبكّرةِ والنّقدِ النصّيِّ، مع معرفتِه بعددٍ من اللُّغاتِ القديمةِ التي تُرْجِمَ إليها العهدُ الجديدُ في القرونِ الأُولى، من أهمِّ أسبابِ التَّمَيُّزِ العِلميِّ لكتاباتِهِ في شأنِ النقدِ النصيِّ وأهدافِه المشروعةِ.

واجه ويليام بيترسون -عَمَلِيًّا- في مقدّمةِ مقالِه المهمِّ: «ما هو النصُّ الذي يمكنُ للنّقدِ النصيِّ للعهدِ الجديدِ بلوغُه في أقصى مَدَاهُ؟» مشكلةَ تَعَدُّدِ القراءاتِ القديمةِ

(1) "There is a sense in which there is no such thing as either the New Testament or the Gospels. What is available to us is a number of reconstructions of some or all of the documents classified as belonging to the New Testament - some of these reconstructions are manuscripts, say P75 or Codex Vaticanus; others are printed texts like Nestle-Aland. Textual criticism makes it clear that the text is in a sense inaccessible to us. The fact that the recovery of the original text is a task that remains beyond all of us sets a question mark against any claim that we can in any sense 'possess' the text - literally or metaphorically." Ibid., 204.

للنصِّ الواحِد. وتناولَ في أثناءِ ذلك نصَّ إنجيلِ مرقسَ، وإشكاليّةَ نُسختِهِ الأُولى؛ ليطرحَ سؤالَهُ المحرِجَ: أهذه النُّسخةُ هي ما يوجدُ في مخطوطاتِ القرنِ الرّابعِ وما بعده، أم هي «الاتّفاقاتُ الصُّغرى» «minor agreements» بين إنجيلِ متّى وإنجيلِ لوقا؟ وما الخاتمةُ الحقيقيّةُ لهذا الإنجيلِ؟ وما علاقةُ «إنجيلِ مرقسَ السِّرِّيّ» الذي قيلَ إنّ كليمنت السّكندريَّ قد عَرَّفَهُ بإنجيلِ مرقسَ الأصليِّ؟ واخْتَتَمَ بيترسون بحثَهُ بالقولِ إنّ معرفةَ النُّسخةِ الأصليّةِ لإنجيلِ مرقسَ، مِنْ بين النُّسخِ التي يُخبرنا عنها التاريخُ والمخطوطاتُ -دون النَّظَرِ أصلًا في الاختلافاتِ الفردِيّةِ- مهمّةٌ صعبةٌ، وربّما مستحيلةٌ.[1]

لم يَرَ بيترسون في العددِ الكبيرِ والمتنوّعِ من الشواهدِ ما يدعو إلى التّفاؤُلِ، بل رأى أنّ هذه الشواهد تؤكّد عَجْزنا عن الوصولِ إلى زمنٍ يخلو من التّحريفِ. وهي مشكلةٌ كانت معروفةً منذ قرونٍ، حتى اقترحَ ريتشارد بنتلي Richard Bentley سنة 1720م تركَ محاولةِ البحثِ عن نصٍّ «أقربَ ما يمكن إلى الأصلِ» والاكتفاءَ «بطبعةٍ للعهدِ الجديدِ اليونانيِّ موافقةٍ لأفضلِ النّماذجِ لِزَمَنِ مَجْمَعِ نيقية.»[2]

لقد انتهى ويليام بيترسون في رصدِه لطبائعِ تداولِ نصِّ العهدِ الجديدِ في القرنِ الثاني إلى نتائجَ تُؤَكِّدُ طابعَي الفَوْضى والغُمُوضِ لهذه المرحلةِ المبكّرةِ من تاريخِ النصِّ؛ بما يؤكّدُ أنّ العصرَ الأقدمَ للشواهدِ الماديّةِ، مصدرُ حَرَجٍ وأزمةٍ لا خلاصٍ وفَرَجٍ للعملِ النقديِّ؛ فإنّ من أهمِّ معالِمِهِ ما يأتي:

1 - التوفيقُ (harmonisation) بين الاقتباساتِ من الأناجيلِ، ظاهرةٌ شائعةٌ.

2 - النُّصوصُ غيرُ القانونيّةِ كانت شائعةً، ومختلِطةً بالنُّصوصِ القانونيَّةِ. ويبدو أنّه لم يكنْ هناك فاصلٌ واضح بين ما هو «قانونيٌّ» وما هو «خارج القانونيّ».

3 - المقاطع التي لها ما يوازيها في الأناجيلِ القانونية مختَرَقَةٌ عادةً بالاختلافاتِ النصيّةِ.

4 - حتّى عندما نكتَشِفُ نصًّا له آخَرُ موازٍ في ما يسمّى اليوم «الأناجيل القانونيّة»، فإنّ هذا النصّ يكون في الغالب قد تَمَّ تحريفُهُ.

---

(1) William Petersen, '*What Text Can New Testament Textual Criticism Ultimately Reach*,' in Barbara Aland and Joel Delobel, eds. *New Testament Textual Criticism, Exegesis, and Early Church History*, p. 137

(2) Ibid.

5 - كلّما تحركنا نزولًا إلى فترة أقدم في القرن الثاني؛ خفّت النّصوص الموازية لنص الأناجيل الرسميّة، وكانت الاقتباسات غير واضحة أكثر فأكثر.

6 - كلّما تحرّكنا إلى مرحلةٍ أقدمَ؛ خَفَّ التركيزُ على كلماتِ يسوع وحياتِه.[1]

وخلص بيترسون إلى أنّ إثبات تاريخيّة الظواهر السلبيّة السِّتِّ السابقةِ، داعٍ للإيمان أنّ حالَ تداولِ نصِّ العهدِ الجديد في القرن الأول -لمّا كانت معاييرُ الأرثودكسية والقانونية أَقَلّ تطوّرًا وكان التُّراثُ النَّصِّيُّ أَقَلّ رسوخًا- كان أَعْظَمَ سُوءًا.[2] وهو ما يعني أنّ النصَّ الأقدمَ المتاحَ لنا في النصف الثاني من القرن الثاني، لا يعكِسُ النصَّ الأوّلَ الذي تَعَرَّضَ لعواملِ التّحريفِ الموجودة في العصرِ التالي الذي ظهرَتْ فيه المخطوطات التي نملِكُ بعضَها اليومَ. وذاك كلُّه صارِفٌ عن الطَّمَعِ في الوصول إلى نَصِّ مُؤلِّفِي أسفارِ العهد الجديد.

دفعَ ما سبق بيترسون إلى القول إنّ النُّسَخَ النقديّةَ الحديثةَ القائمةَ على عددٍ كبير من الشّواهدِ، ما زالت بعيدةً عن «النص الأصلي»: **«بصراحة تامّةٍ، نحن لا نكاد نَعْلَمُ شيئًا عن شكل «النص الأصلي» للأناجيلِ. في الحقيقة، أنَّ من المشكوكِ فيه أن يكون بإمكانِ المرء الحديثُ في هذا الشأن. وهو ما يقودنا إلى النتيجةِ التي لا مَفَرَّ منها، وهي أنّ نَصَّ نُسَخِنَا النقديّة اليومَ هو في الحقيقةِ نصٌّ لا يمكن أن يُؤَرَّخَ قبل سنة 180م في أقدمِ زمن. إنّ نُسَخَنَا النقديّة لا تُقَدِّمُ لنا النصَّ الذي كان سائدًا سنة 150م أو 120م أو 100م، وأدنى من ذلك بكثير سنة 80م»**.[3] فالنصُّ الذي يتعامل النُّقَّادُ مع مشكلاته، ليس هو نصّ المؤلِّفِ، وإنّما هو نصٌّ مُتأَخِّرٌ عنه بقرنٍ كاملٍ.

(1) Ibid., pp. 54-55
(2) Ibid., p.45
(3) "To be brutally frank, we know next to nothing about the shape of the 'autograph' gospels; indeed, it is questionable if one can even speak of such a thing. This leads to the inescapable conclusion that the text in our critical editions today is actually a text which dates from no earlier than about 180 ce, at the earliest. Our critical editions do not present us with the text that was current in 150, 120 or 100 - much less in 80 ce" William. L. Petersen, "*The Genesis of the Gospels,*" in A. Denaux, ed., *New Testament Textual Criticism and Exegesis: Festschrift J. Delobel,* Leuven: Leuven University Press and Peeters, 2002, p.62.

## المطلب الرابع: ج. كيث إليوت ومطلب النص الأصليّ

ج.كيث إليوت، أحدُ أبرزِ أعلامِ النقدِ النصيِّ، تَمَيَّزَ بكثرةِ كُتُبِهِ ومقالاتِهِ ومراجعاته النقديّةِ التي تجاوزت الأربعمائة مراجعةٍ. وهو أُستاذُ النّقدِ النّصيِّ للعهد الجديد في جامعة ليدز. وقد تخصَّصَ في النقد النصّي والأدبِ النصرانيّ غير القانوني المبكّر. [1] وقد اشْتُهِرَ على السَّاحة العِلميّةِ بكونه أَحَدَ أَهَمِّ الدّاعين إلى إيلاء المعاييرِ الدّاخلية (الأسلوبيّة والنَّسْخيّة) الأهميَّةَ القصوى في الحكمِ على القراءات والمفاضَلَةِ بينها.

يُمَثِّلُ إليوت نموذجًا جيّدًا لأثرِ التطوُّرِ المنهجيّ للنقد النصيِّ للعهدِ الجديدِ على أُطروحات الباحث الصادق والواعي؛ فقد كان إليوت من المنافحين عن شرعيَّةِ طَلَبِ الوصول إلى النصّ الأصليّ للعهد الجديد في ضوء المناهج والشواهد المتاحة. وقد صرّح بذلك في مقالتِه: «هل بإمكاننا استعادةُ العهد الجديد الأصلي؟» بقوله إنّ «**نصًّا قائمًا على المبادئ الانتقائية، له حظٌّ كبير أن يمثّل النصّ الأصلي لمؤلّفي العهد الجديد**»[2]؛ فإنّه لا يفصلنا عن النصّ الأصلي سوى أن نمارس عمليّةَ انتقاءٍ علميّة من القراءات المتاحة في الشواهد الماديّة.

استمرّ إليوت في الدفاع عن شرعيّةِ طلب استعادة النص الأصلي للعهد الجديد في حدودِ الأدوات المتاحة لدينا، على مدى السنوات التالية للمقال السابق، وإن لم يزعم أنّ ما وصل إليه النقّادُ يمثّلُ النص الأصلي بجميع تفاصيله؛ فقد صرّح -مثلًا- في مقالته عن «الانتقائية الصارمة» -ضمن كتاب «نص العهد الجديد في البحث المعاصر: مقالات عن الحال البحثيّة» (1995) الخاص برصد علم النقد النصي للعهد الجديد حتّى الساعة- بقوله: «**تحفظُ غالبيّةُ المخطوطاتِ النصَّ الأصليَّ في عدّة مواضعَ**».[3] وهي عبارةٌ بيّنةُ الدلالةِ على الثقةِ التّامّةِ في إمكان استعادةِ النصِّ الأوّلِ.

(1) <https://ahc.leeds.ac.uk/philosophy/staff/737/keith-elliott>.

(2) "A text based on eclectic principles stands a good chance of representing the original text of the New Testament authors". Elliott, "Can We Recover the Original New Testament?," *Theology,* 1974, 349.

(3) Bart D. Ehrman, Micahel W. Holmes, eds. *The Text of the New Testament in Contemporary Research: Essays on the Status Quaestionis*, Grand Rapids, Michigan: William B. Eerdmans Publishing, 1995, p.321.

وكانت المفاجأةُ لاحقًا أنْ تَحَوَّلَ إليوت إلى الاتّجاه المقابِل، إثرَ دراستِه للتحريفات العَقَدِيّةِ المبكّرة؛ فقد اهتدى إلى ضرورةِ التواضعِ المعرفيّ عند الحديثِ عن الصُّورة الأُولى للنصّ قبل أنْ تَمَسَّها أيدي النُّسّاخِ بالتغيير. وقد أعلنَ إليوت سنة 2000 تحوُّلَهُ عن مذهبه القديم؛ بقوله: «في وقتٍ من الأوقات كنتُ سأجادل بالتأكيد في أنّ المرءَ يحتاج إلى أن يأخذَ في الاعتبار [أثناء عمله النقديّ] جميع الأدلة -لا المبكّرة منها فقط-؛ لأنّ مهمّةَ الناقد النصيّ كانت استعادةَ النص الأصلي للعهد الجديد. وعندما كنتُ أُسأل عمّا إذا كان رصيدنا المكوّن من 5000 مخطوطة جنبًا إلى جنب مع شاهدَي الترجمة والآباء من الممكن أنْ يمكّننا من إعادة إنشاء النصّ الأصلي، كنت دائمًا أُجيبُ بالإيجاب. وقد كَتَبْتُ على نطاق واسع أجوبةً على هذا المنوال. الآن أنا أقلّ ثقةً في قدرتنا على تحقيق ذلك، أو في أنّ مهمّة النقد النصي -حقًّا- هي القيام بذلك».[1]

وكرّر إليوت اعترافَهُ سنة 2017، بقوله: «أنا أيضًا أُقرُّ بما حصل من تغيير في كتاباتي. عندما تحدثتُ عن هذه الأمور لأول مرّة، كنت واثقًا من أنه مع وجود 5000 مخطوطة -أو نحو ذلك- من العهد الجديد اليوناني تحت تصرفنا، كنّا مجهّزين بصورة جيدة لتحديد النص الأصلي للمؤلّف -عَمَليًّا- في كل نقطة. الآن، أصبح مثل هذا الهدف خياليًّا، وصار تعريف وظيفتنا والغرض منها في حاجة إلى تعديل».[2]

(1) "At one time I would certainly have argued that one needs to take into account all evidence— not only early evidence— because the task of the textual critic was the recovery of the original New Testament text. If asked whether our fund of 5,000 manuscripts together with the versional and patristic evidence enabled us to reestablish the original text, I always used to answer in the affirmative— and I have written extensively along those lines. Now I am less confident that we can achieve that, or indeed if it is the job of textual criticism to do that. I have been persuaded to change my stance somewhat thanks to the writings of Bart Ehrman and David Parker." Elliott, "The Nature of the Evidence Available for Reconstructing the Text of the New Testament in the Second Century." in Christian Bernard Amphoux and J. Keith Elliott, eds. *The New Testament Text in Early Christianity,* eds. Lausanne: Zèbre, 2003, pp.14-15.

(2) "I too acknowledge a change in my own writing. When I first pronounced on these matters, I was confident that, with the 5,000 or so Greek New Testament manuscripts at our disposal, we were well equipped to locate at virtually every point the original, authorial text. Now such an aim is chimeric and the definition of our function and purpose needs nuancing." Elliott, "The Relevance of Authorial Language, Style, and Usage in the Evaluation of Textual Variants in the Greek New Testament," in Andrew H. Bartelt *et al.*, eds. *The Press of the Text: Biblical Studies in Honor of James W. Voelz*, OR: Pickwick, 2017, p.81.

أكّد إليوت في هذا الطور الجديد من حياته العِلْميّةِ أنّ عبارة «الأصلي» في وصف النص الأوّل، كلمةٌ «مخادعة»؛ حتّى إنّ علماء النقد النصيّ قد أصبحوا يتحرَّجُون من الحديث عنها،[1] موضّحًا أنّ النقد النصّي الجديدَ يرى الهدفَ القديمَ مجرَّدَ «وَهْمٍ»، مُعْلِنًا أنّ التَّحَوُّلَ عن ذلك بين أهل التخصّص ليس فرديًّا، وإنّما هو جماعيٌّ؛ باقتصارِ أهل الفنِّ على البحث عن أقدمِ صورة للنصّ من الممكن استعادتها، والمسمّاة اصطلاحًا Ausgangstext؛ فَعِلْمُ النقد النصّيِّ أصبحَ -في رأيه- يبحثُ في طبيعة التّحريفِ وأسبابه وزمنه، ولا يتجاوز ذلك إلى الصُّورة البكر للنص. وردَّ هذا التحوّل إلى جهود إلدون في كشف إشكال مصطلح «أصلي»، وبارت إيرمان في بيان أثر العقائد في تغيير النص، وباركر في بيانِهِ سيولَةَ النصّ في عصره الأوّل.[2]

لم يقدّم إليوت كُتُبًا يشرح فيها بصورة تأصيليّةٍ مخالفته للهدف التقليدي لعلم النقد النصّي للعهد الجديد، غير أنّ بيانَهُ السابق للإضافات القيّمة التي قَدَّمَها إب وإيرمان باركر يكفي لبيان أنَّ هذه الانْعِطافةَ في منهج إليوت تعود إلى مجموعِ ما استُنْكِرَ على القول بإمكانيّة استعادة النص الأوّل. ويبدو أنّه قد تركَ التفصيل في الباب؛ لأنّه يرى أنّ عِلمَ النقد النصّي قد اتّجه فعليًّا إلى تغيير هدفِه؛ بما يُغني عن الدُّخولِ في معركة قد حُسِمَتْ -في رأيه-.

## المطلب الخامس: تقويم أطروحة أعلام المنهج الجديد

الدراسات التي أُلِّفَتْ في مسألةِ وجوب فَكِّ عِلمِ النقد النصّي للعهد الجديد عن الهدف الكلاسيكيّ له، ليست كثيرة عددًا، وعامّتها مقالات أو فصول في كتب، وهي حديثة عهدٍ بنشرٍ، إلّا أنّها استطاعَتْ أنْ تُحدِثَ ثورةً في هذا العلم، وأن تُؤثِّرَ في الكتابات التخصُّصيّة، كمقدّماتِ عِلمِ النّقدِ النصيِّ، وعمل المؤسسات المهتمّة بإصدار الطّبعات النقدية؛ كـ«معهد البحوث النصية للعهد الجديد»[3] في المراجعة

(1) Ibid., 80.
(2) Elliott, "Recent Trends in the Textual Criticism of the New Testament: A New Millennium, a New Beginning?" *Bulletin de l'Académie Belge pour l'Étude des Langues Anciennes et Orientales* 1, 2012, 127.
(3) Institut für Neutestamentliche Textforschung

28 لنص نستلي–ألاند Nestle–Aland ومشروع Editio Critica Maior الذي يُشرف عليه المعهد نفسه. وهو نجاح عظيم لهذا الموقف النقدي الثوري، في ظرفٍ زَمَنِيٍّ قياسيٍّ.

وليس في ما قَرَّرَهُ جميعُ الأعلامِ الذين طَلَبُوا تعديلَ هدفِ النّقد النصّي ليكون أكثرَ تواضعًا وواقعيّةً، ما يُردّ؛ فقد انْتَبَهَ هؤلاء النقّاد إلى أهمِّ مَواطِنِ الضّعفِ في المذهب السّاعي إلى استعادةِ كلمات مؤلّفي العهد الجديد عينِها؛ فإنّ مفهومَ «النص الأصلي» نفسَه مُلْتَبِسٌ، والعملُ النقديُّ لا يمكن أنْ يَعبُرَ إلى النصّ الأتوغرافيّ، ونهاية أَمْرِهِ أن يسعى لطلب النصّ بعد تقنينه وتداوُلِهِ واحتكاكِهِ بجماعاتِ المؤمنين المشحونين بالرغبة في تشكيله على ما يوافق عقائدَهم. ودون علمٍ بتاريخِ النصِّ من مرحلة التشكيل إلى طور التَّقْنِينِ؛ لن تبلغَ بنا المخطوطاتُ سوى صورة النصّ في شكله التفسيريّ.

كما أنّ ما وضَّحَهُ باركر –بشيء من التفصيل الواقعيّ عن واقع النص في أقدمِ عصورِه المتاحة– مؤكِّدٌ أنّنا لا نستطيع تجاوزَ مرحلة «النص التفسيريّ»؛ فقد تمّ «تهذيب» النصّ مرارًا خدمةً للكنيسةِ والجماعة المؤمنة في القرن الثاني وما بعده. ورفع بيترسون الحرج إلى صورة أعظمَ عندما بيّن أنّ الفترة الأبكرَ من التاريخ المعلوم لمخطوطاتنا المحفوظة كاشفةٌ عن نزعةٍ قوية للتعامل الحرّ مع ألفاظ العهد الجديد ومعانِيهِ؛ بما يدلُّ أنّ الفترة السابقة له (ما قبل النصف الثاني من القرن الثاني) كانت تعيش تحت ضغطِ حوافزِ التحريف نفسِها.

وكشفَ إلدون إب أنّ الحديثَ عن شرعية طلبِ النص الأوّل مخاتَلةٌ يرفُضُها واقِعُ المخطوطات؛ فإنّ الثراء المزعومَ للمخطوطات اليونانيّة، والذي يتكرَّرُ خَبَرُهُ في كتابات المحافظين، مخادِعٌ حَجْمًا وزمنًا؛ فإنّ أقدمَ المخطوطات صغيرةُ الحجم، عامّتها لا تتجاوز الشَّذرَةَ أو الصفحات القليلة، وأغلب المخطوطات متأخِّرٌ جِدًّا؛ فإنّ حوالي 84 ٪ من تلك المخطوطات قد نُسِخَتْ في القرن الحادي عشر أو في وقتٍ لاحقٍ، بعد ألف سنة من كتابة العهد الجديد. أما الـ16 ٪ المتبقية، والتي كُتِبَتْ قبل ذلك، فيتناقَصُ عددُها تدريجيًّا كلَّما اقتربنا من الأصل. والنَّظر في عدد المخطوطات

منذ نهاية القرن الأول إلى بداية القرن الثالث، كاشِفٌ أنّنا لا نملك إلّا عددًا قليلًا جدًّا من مخطوطات كلِّ سِفْرٍ من أسفار العهد الجديد. كما أنّ الفجوةَ بين زمن التأليف وأوّل مخطوطة محفوظة لبعض أسفار العهد الجديد قد تمتدُّ لقرنَيْنِ أو أكثرَ.[1]

ومع ذلك يُستشكَل على طرح إلدون إب وبيترسون وباركر وإليوت، أمران؛ أَوّلهما أنّ كُلًّا منهم قد اقتصرَ على جانب من الصُّورة الكبرى؛ وذاك ما يُبقِي للمُعارِضِ مساحةً للمجادلة في نَوَاحٍ أُخرى من هذه الصّورة. ولذلك فالأَوْلى أن تُعرَضَ الصُّورة كاملةً؛ بجميع تفاصيلها ومشكلاتها. وثانيهما أنّ المعارضة التقليديّة المتمثّلة في القول: «إنّ النصَّ الأقدمَ الذي من الممكن أن نبلُغَهُ في مجمَلِهِ، والذي يعودُ إلى نهاية القرن الثاني، هو النص الأصلي إلّا أن يَثْبُتَ خِلافُ ذلك!»، لم تأخذ حظها من الردّ المستفيضِ، رغم ما قدَّمَهُ بيترسون بالذّات من جوابٍ.

وقد سعيتُ لتقديم جوابٍ يَسُدُّ الخلَّتَيْنِ السابقتَيْنِ في كتابَيّ «استعادة النص الأصلي للإنجيل: في ضوء قواعد النقد الأدنى - إشكاليات التاريخ والمنهج»، و«Hunting for the Word of God»؛ ببيان أنّ القضيّةَ من الممكن أن تُخْتَصَرَ في مُعضِلةِ «الفترة المُعْتِمةِ» بوجهَيْها: (1) عَجْزُ الشواهد أنْ تُغَطِّيَ «الفترة المعتمة» في تاريخ النصّ، والتي تمتدُّ من تأليفِ أسفارِ العهدِ الجديد إلى منتصفِ القرنِ الثاني. والأصلُ التّسليمُ للقولِ أنَّ العلمَ بالنص فرعٌ عن العلم بتاريخه. وهي قاعدةٌ يقوم عليها المنهج الحديثيُّ الإسلاميُّ، ويُسَلِّمُ بها علماءُ النقد النصّي. والاستدلالُ بأنَّ انقطاعَ السَّنَدِ حجّةٌ قاطعة على امتناع الحُكْمِ على القراءة بالأصالة (أو الزَّيْفِ) يجب أن يكون الأصلَ في الحُكْمِ وحَسْمِ المسألةِ. و(2) أنّ هناك قرائن من داخل العهد الجديد وخارجه على آفةِ التّحريفِ في تلك «الفترة المعتِمةِ».

فنحن نعارض الدَّعوى القائلة: «إنّ النُّصوصَ النقديّةَ الحديثةَ -التي تُقدِّمُ لنا نصًّا مُتأخّرًا عن النِّصفِ الأَوّلِ من القرنِ الثاني- تمثّلُ النصَّ الأصليَّ؛ لأنّ الصورةَ الأقدمَ

(1) See Michael W. Holmes, "Text and Transmission in the Second Century," in Robert B. Stewart, ed. *The Reliability of the New Testament: Bart Ehrman and Daniel Wallace in Dialogue*, p.61.

للنصِّ هي صورةُ الأصلِ إلّا أن يَثْبُتَ خلافُ ذلك»؛ لسببَيْنِ اثنين، أَوَّلُهما نَظَرِيٌّ، وثانيهما واقِعيٌّ.

يَتَمَثَّلُ السّببُ النظريُّ في أنّ الانقطاعَ في الإسناد حجّةٌ للتوقّفِ عن إثباتِ صحّةِ النصِّ أو كَذِبِه، لا المسارعة إلى تصديقه. كما أَنَّ نسبةَ كلامٍ إلى الوحيِ يجب أن تقومَ على التَّحَوُّطِ لا التَّساهُلِ؛ فرُبَّ كلمةٍ واحدةٍ، تنهضُ بها عقائد وتسقط أُخرى.

وأمّا السببُ الواقعيُّ؛ فيظهر في أمرَيْنِ، أوّلهما أنّ معرفَتَنَا بتاريخ النصرانية ومخطوطاتها بعد «الفترة المعتمةِ» لا تمنعُ من تَصَوُّرِ إمكانيّةِ تحريفِ النصّ في العصر الذي لم تبقَ لنا من شواهدِه بقايا ماديَّةٌ؛ أي -بعبارةٍ أُخرى- لا يوجدُ مانعٌ من تصوُّرِ سيناريوهاتٍ مختلفةٍ لِتَشَكُّلِ نصِّ الأناجيلِ الأربعةِ في «الفترةِ المعتِمةِ» مع زيادةٍ ونقصانٍ وتبديلٍ لا نَعْرِفُ نحن اليومَ عنه شيئًا؛ ومن ذلك ما طرحَهُ النّاقدُ الفرنسيُّ كريستيان-برنار أمفو في كتابِه المثيرِ: «الكلامُ الذي صار إنجيلًا»[1]؛ إذ ذهبَ -معتمدًا على الشّواهدِ التي حشدَها في بحثِه- إلى أنّ تشكيلَ مجموعِ الأناجيلِ الأربعةِ مع بعضٍ قد تَمَّ لاحقًا، بعد عَصْرِ التّأليفِ، في مدرسةٍ لاهوتيّةٍ في سميرنا (في تركيا اليوم) نحو سنة 120م، ثم أَخَذَتْ هذه الأناجيلُ شكلَها النهائيَّ في مدرسةٍ في الإسكندريّة في حدود سنة 175م. ورغم أنَّ القرائنَ التي قَدَّمَها ليست حاسمةً، إلّا أنّ أطروحتَهُ لا تُخالِفُ حقيقةً تاريخيّة صلبةً.

والأمر الثاني الواقعيُّ، يَظْهَرُ في وجودِ قرائنَ كثيرة -أكثر مما جاء عن بيترسون وباركر- دالّة أنّ النّصفَ الأَوَّلَ من القرن الثاني وما سَبَقَهُ قد عرَف تحريفًا للنصّ. ومن هذه القرائنِ، ما هو نَصِّيٌّ، ومنها ما هو تاريخيٌّ.

أ. **القرائن النصيّة**: توجدُ قرائِنُ مختلفةٌ من داخل نصوصِ العهد أنَّ بعضَ هذهِ الأَسفارِ قد تعرَّضَ إلى التَّغييرِ في الفترة الأُولى المعتِمةِ. ومن هذه الأسفار:

**إنجيل متّى**: يُعَدُّ إنجيلُ متّى مثالًا على تنافرِ أبعاضِ النصّ؛ بما يَكْشِفُ أنّه لم يكنْ في أَصْلِهِ وحدةً واحدةً، وأنّ يدًا أو أيديَ متأخرةً قد عَبَثَتْ بالنصّ بأنْ جَمَعَتِ

(1) Christian-Bernard Amphoux, *La Parole qui Devint Evangile: L'Evangile, ses rédacteurs, son auteur*, Paris: Ed. du Seuil, 1993.

الرَّأيَ ونقيضَهُ بصورةٍ لا يمكن أن تَصْدُرَ عن مؤلّفٍ واحدٍ مهما بلغ إهمالُه في عَرْضِ القِصّةِ التي ينقُلُها؛ إذ إنّ هذا الإنجيلَ -مثلًا- يُظهِرُ المسيحَ على أنّه شديدُ الحرصِ على احترامِ الشَّريعةِ الموسويّةِ، بفَهْمٍ حرفيٍّ شديدِ المراعاةِ لظواهرِ الأَحكامِ (متى 5/ 17-20؛ 23/ 3؛ 17/ 24-27...)، ثم يُظْهِرُهُ في سياقاتٍ -متداخِلةٍ مع الصُّورة الأُولى نَصِّيًّا- حريصًا على نبذِ الشَّريعةِ الموسويّةِ (مثال: 15/ 11؛ 23/ 25-26...).[(1)] وهو الأمرُ الذي وصفَهُ الناقد د.أ. هاجنر D. A. Hagner بقوله: «مثَّلَ متّى دائمًا لُغْزًا إلى حدٍّ ما للشرّاح؛ بسبب العديد من المسائل الكبرى [المتنافرة فيه]. ومن أمثلة ذلك، نلحظ أنّه بالنسبة لجميع الجوانب اليهوديّة في الإنجيل والتي من الممكن أن يَذْكُرَها امرؤٌ ما، هناك في الوقتِ نفسِه معاداة صارخة لليهودية».[(2)]

**إنجيل يوحنا:** تَعَرَّضَ كثيرٌ من الباحثين إلى تاريخ تكوين نصّ إنجيل يوحنا، ومنهم الناقدُ المرجعيُّ في الدراسات اليوحنّاوية، ريموند براون الذي قَرَّرَ في تعليقِه على إنجيل يوحنا أنّ هذا الإنجيلَ بالصُّورة التي هو عليها الآن قد مَرَّ بخمسِ مراحلَ:

1. وجود تراث شَفويٍّ مُستَقِلٍّ عن التراث السِينَابتوي.
2. تمَّ نَخْلُ المادة التراثية وانتقاؤها على مدى عقودٍ ثمّ تشكيلها أُسلوبيًّا لِتُقْحَمَ فيما بعدُ في الإنجيل الرابع.
3. قام الكاتب الإنجيليُّ بجمع المادة ودَمْجِها معًا في مؤلّف واحد.
4. قام الكاتب نفسُه بإعادة تحرير هذا الإنجيل لِيُجيب عن الاعتراضات الواردة على مؤلَّفِه.

(1) انظر المواضيع التفصيلية للتناقض الداخلي لهذا الإنجيل في عرض موقف المسيح من الأحكام التوراتية في: Udo Schnelle, *The History and Theology of the New Testament Writings*, Minneapolis: Fortress Press, 1998, pp. 220-221

(2) "Matthew has always been somewhat of a puzzle to commentators because of several of its strong polarities. Thus, for example, for all the Jewish aspects of the Gospel that one might mention, there is at the same time a striking anti-Judaism". D. A. Hagner, art. "Jewish Christianity", R. P.Martin & P. H. Davids, eds. Dictionary of the later New Testament and its developments, Downers Grove, IL: InterVarsity Press, 1997, p.581.

وإن حاول هاجنر التوفيق بين هاتين النزعتين المتعارضتين.

5. تحريرٌ أخير للإنجيل على يد كاتبٍ آخرَ.[1]

كما ذهب فريق من النقّاد إلى أنّ فاتحةَ إنجيلِ يوحنّا غيرُ أصليّةٍ.[2] واقترب من مذهبهم بابا الكنيسة المصريّة تواضروس الثاني (وُلِّي البابويّة 2012م-)، بقوله في كتابه «مفتاح العهد الجديد»: «**نلاحظ أنّ إنجيل يوحنّا بدون المقدمة (يو1/ 1-18) يبدو كتابًا يهوديًّا، ولكن بإضافةِ المقدمة يَتَّضِحُ أنّه يتناسبُ مع العالم اليونانيّ، ولذلك فمن المحتمل أنّ المقدمةَ أُضيفت على العمل الأصلي -بعد ذلك- لجذب مزيدٍ (كذا) من القُرّاء، كذلك الإصحاح الأَخيرُ في (20/ 30-31). هذه الأمور تجعلنا نقول أنه من المحتمل جدًّا أن هذا الإنجيل قد تكوَّنَ على عدّة مراحل**».[3] كما يرى كثير من النقّاد أنَّ الفصل الأخيرَ من إنجيل يوحنا، مُلحَقٌ، وغيرُ أصليٍّ؛ إذ تبدو عليه بوضوح معالمُ النهاية الثانيةِ للإنجيل، بعد النهاية الأُولى الطبيعيّة في الفصل العشرين.[4]

**الرسالة الثانية إلى كورنثوس**: جمهورُ النّقادِ على أنّ الرسالة الثانية إلى كورنثوس ليست رسالةً واحدة كما هو ظاهرها اليوم، وإنّما هي مجموع رسالتَيْنِ قام أحدُ الكُتّابِ أو النُّسّاخِ بإدماجهما بعضهما ببعض. وفي هذا يشير إدغار ج. غودسبيد -مثل عامة النقّاد- إلى أنَّ الكلام يسيرُ بصورة سَلِسَةٍ مُنْتَظَمَةٍ من بداية نصِّ الرسالة الثانية إلى كورنثوس إلى الفصلِ التاسع منها، لكنّ هذه السَّلاسةَ تنقطِعُ فجأةً مع بداية الفصل العاشر لتتحوَّلَ إلى أُسلوبٍ مختلِفٍ، فيه كثيرٌ من التوجّع. ويرى في ذلك دليلًا قاطعًا على أنّ الجزء الأول الممتلئَ بالرّضا لا يمكن أن يكون قد كُتِبَ في رسالةٍ واحدة مع الجزء الثاني المشْبَعِ بالتَّسَخُّطِ.[5]

(1) Raymond E. Brown, *The Gospel According to John (I-XII)*, Garden City, N.Y.: Doubleday, 1966, pp. xxxiv- xxxvi.

(2) See Robert Tomson Fortna, *The Fourth Gospel and Its Predecessors: From Narrative Source to Present Gospel*, Minneapolis: Fortress Press, 2007, p.22.

(3) البابا تواضروس الثاني، مفتاح العهد الجديد، الجزء الأول، البشائر الأربع، القاهرة: بطريركية الأقباط الأرثوذكس بالقاهرة، 2013، ص167.

(4) See Jonathan Bernier, *The Quest for the Historical Jesus after the Demise of Authenticity*, New York: Bloomsbury Publishing, 2016, p.48.

وقد نقل برنير هنا الإجماع على أنّ الفصل 21 متأخر عن بقيّة نصّ إنجيل يوحنا.

(5) Edgar J. Goodspeed, *An Introduction to the New Testament*, Illinois: University of Chicago Press, 1937, pp. 58-59

**الرسالة إلى روما**: تعرف الساحة النقدية جدلًا كبيرًا حول وحدة رسالة بولس إلى روما؛ إذ توجد قرائن أنّنا أمام رسالتين اثنتين جُمعتا في الصورة الحالية[1]، أو أنّنا أمام صورتين اثنتين للرسالة.

يقول كومفورت: «إذا كان بولس قد نشر هذه الرسالة في صورتين اثنتين، فمن الممكن أن يكون قد حرر الفصلين الأخيرين بنفسه؛ وبالتالي قد لا تكون بعض القراءات المختلفة من عمل النُّساخ وإنما هي من صناعة المؤلّف نفسه. بالطبع، من المستحيل معرفة الصورتين دون النص الأصلي.... أقدم مخطوطة متاحة هي البردية 46، وفيها نص يختلف اختلافًا كبيرًا عن المطبوع في نسخة نستلي ألاند... النص الذي نعرفه باعتباره الفصل 16 من الرسالة إلى روما من الممكن أن يكون رسالة توصية منفصلة لفيبي (مع التحيات الشخصية) تم إلحاقها لاحقًا ببقية الرسالة، أو ربما كتب بولس نسختين من الرسالة، إحداهما تتضمن الفصل 16 (أُرسلت إلى أفسس) والأخرى دون هذا الفصل (أُرسلت إلى روما)».[2]

وقال كومفورت أيضًا: «من الممكن أن يكون الفصل 16 من الرسالة إلى روما في الواقع رسالة قصيرة إلى كنيسة أفسس مرفقة بنهاية رسالة بولس الرسول عندما جمعت مجموعة رسائله. يُنتصر لهذه الفرضية بحقيقة أن بولس - باعترافه في الفصل السابق - لم يعش أبدًا في روما. لذلك، فإن مسألة وجود كثير من الأصدقاء له في مدينة لم يزرها، قد تسببت في استشكال عند مفسّرين كثيرين؛ وهو ما أدّى إلى رفض بعضهم أن يكون هذا الفصل جزءًا من الرسالة إلى روما في صورتها الأولى، مقترحين أنّها مجرد جزء من رسالة الرسول الموجهة إلى كنيسة أفسس. قبل عام 1935، ظلت هذه الفرضية مجرد تخمين، لكن مع نشر بردية تشيستر بيتي التي تحتوي على رسائل بولس (البردية 46، والتي تعود إلى أواخر القرن الثاني)، أصبح من الواضح أنّ أقدم مخطوطة معروفة للرسالة إلى روما قد انتهت عند الفصل 15 مع نص تمجيدي للربّ».[3]

(1) T. W. Manson, "St. Paul's Letter to the Roman's – and others", Bulletin of the John Rylands Library. 1948;31(2):224-240.
(2) Philip W. Comfort, New Testament Text and Translation Commentary, p.471, 479.
(3) Ibid., p.474.

ب. **القرائنُ غير النصيّة**: توجد قرائنُ تاريخيّةٌ متعلّقةٌ بأسفارِ العهد الجديد ونشأتِها وتطوُّرِها وبيئَتِها، دالّةٌ أنّ النصّ الذي يظهر في أقدمِ المخطوطات، ليس هو النصّ الأصليّ لها، ومنها:

**استعمال متّى ولوقا لإنجيلِ مرقسَ**: نظرًا لتعاضد القرائنِ من أكثرَ من وجْهٍ على استعمالِ كُلٍّ من متّى ولوقا لإنجيل مرقسَ؛ اتَّجَهَ كوستر إلى تفسيرِ اتّفاقِ متّى ولوقا أحيانًا ضدَّ مرقس -بصورة حرفيّةٍ أو شبه حرفيّةٍ- بأنّ متّى ولوقا قد اعتمدا عند كتابَتِهِما إنجيلَيْهِما على نُسخةٍ مُبَكِّرةٍ لمرقس تُخالِفُ النّسخةَ الحاليّةَ لهذا الإنجيلِ؛ ولذلك أصبحنا نلاحظُ بعد تحريفِ إنجيلِ مرقس في «الفترة المعتِمةِ» وجودَ بعضِ التَّوافُقاتِ بين متّى ولوقا تُخالِفُ ما نقرأُه في النّسخة المتأخرة لإنجيل مرقس.

يقول كوستر في هذا الشأن: «**يجب ألّا نستريب في أنّ أقدمَ النّصوص المتاحة لإنجيل مرقس، محفوظةٌ في جلّ الحالات التي يتَّفِقُ فيها مرقس ولوقا في استحضارِ مصدَرِهما، حتّى في الحالاتِ التي تُظْهِرُ فيها مخطوطاتُ مرقس المتاحةُ نصًّا مختلفًا. فإنّ حالاتِ الاتّفاقِ هذه كثيرةٌ، وهي تتضمَّنُ حالاتٍ يتّفق فيها متّى ولوقا في كلماتِ الجملةِ أو المقطعِ بصورة مخالِفةٍ لما يظهر في نصّ مرقس، وحالات أُخرى تكون فيها كلماتٌ أو جمَلٌ أو حتّى مقاطعُ كاملةٌ في مرقس غائبة في كلّ من متّى ولوقا**».[1]

**نُسَخ الهراطقة**: تُشير ظاهرة تقاذف الأرثوذكس والهراطقة تهمة التحريف في القرون الأولى إلى أمرين: الأمر الأوّل هو أنّ ذيوع هذه التهمة في كتابات الأرثوذكس، يُقابله ندرة المخطوطات القديمة المتاحة اليوم والتي تحفظ شيئًا من ذلك[2]؛ بما يدلّ على أنّ النسخ المحفوظة لا تمثّل واقع المخطوطات في تلك القرون. والأمر الثاني هو أنّ اتّهام الهراطقة للأرثوذكس بتحريف النصّ، لا يقلّ قيمة من الناحية التاريخيّة عن الاتهام المقابل من الأرثوذكس للهراطقة بالأمر نفسه. وهو ما أيّده بارت إيرمان واقعيًّا، بقوله عن التهمة التي أطلقها الأرثوذكس، إنّ «**دراسات حديثة كشفت أنّ**

---

(1) Helmut Koester, "*The Text of the Synoptic Gospels in the Second century,*" in William L. Petersen, ed. *Gospel Traditions in the Second Century: Origins, Recensions, Text, and Transmission,* Notre dame, London: University of Notre Dame, 1989, p.21

(2) Bart Ehrman, *The Orthodox Corruption of Scripture*, p.27.

**المخطوطاتِ المتاحةَ تُشير إلى الاتّجاه المعاكس. فالنُّسّاخُ المرتبطون بالتراثِ الأرثودكسيِّ قد غَيَّرُوا نَصَّهُمْ في مرّات ليست بالقليلة، أحيانًا لإلغاء إمكانيةِ «سوءِ استعمالها» من طرف المسيحيّين لإثبات عقائدَ هرطقيّةٍ، وأحيانًا أُخرى لجعلها أكثرَ انقيادًا للعقائد المتبنّاةِ من طرفِ المسيحيّين الذين يحملون قناعاتهم نفسها».**[1]

ويَجِدُ ما قرَّرَهُ إيرمان سندًا في ما نقله لنا أوريجانوس من أنّ كلسوس Κέλσος -الفيلسوف اليونانيَّ الذي كان خصمًا للنَّصارى في القرنِ الثاني أي «الفترةِ المعتِمةِ» (أو بعدها مباشرة)- قد أعلنَ أنّ بعضَ النَّصارى المؤمنين «**قد حرّفوا النصّ الأصليَّ للأناجيلِ ثلاث مرّات أو أربعًا أو أكثرَ من ذلك، وغيّروا طبيعتَهُ ليتمكَّنُوا من تجاوُزِ الإشكالاتِ أمامَ ما يُواجِهُونَهُ من نَقْدٍ**».[2]

**جغرافية النصّ السكندريّ**: وُجِدَتْ جميعُ المخطوطاتِ الأقدم للعهدِ الجديدِ التي بحوزتنا اليومَ في منطقةٍ واحدةٍ (=هي مِصْرُ)؛ أي في أرضٍ بعيدةٍ عن مكانِ تأليفِ جميعِ النُّصوصِ الأصليّةِ. وذاك من دواعي الشَّكِّ في أَصالةِ هذه النُّسخةِ المصريّةِ؛ إذ إنّ حماسةَ النُّسّاخِ لتعديلِ النُّصوصِ وإعادةِ توجيهِ معانيها بتغييرِ مبانيها في القُطرِ الواحدِ معلومةٌ يشهدُ لها التاريخُ، فكيفَ إذا انتقلَ هذا النصُّ من بلدٍ إلى آخرَ، بل من قارّةٍ إلى أُخرى!؟

وقد زعمَ الدّفاعيُّون النَّصارى وفريقٌ من التقليديّين -في المقابل- أنّ وجودَ هذه المخطوطاتِ في مصرَ لا يلزمُ منه أنّها قد كُتِبَتْ فيها. وهو اعتراضٌ يُخالِفُ أصلَ تفسيرِ وقائعِ التّاريخِ؛ فإنّ الوثيقةَ المكتشفةَ في مصرَ، مصريّةُ النَّسْخِ؛ حتّى يَثْبُتَ خِلافُ ذلك بالأدلَّةِ أو القرائنِ الجادّةِ.

وفي مقابلِ عجزِ الدفاعيّين والتقليديّين عن تقديمِ برهانٍ على مخالَفةِ تاريخِ هذه المخطوطاتِ لأصلِ بقائها في الأرضِ التي نُسِخَتْ فيها، يملِكُ المخالِفُون اليومَ مزيدًا من البراهينِ على مصريّةِ هذه المخطوطاتِ؛ فقد أثبتَ تيموثي جون فنّي Timothy John Finney في دراستِهِ «الشواهدُ القديمةُ للرّسالةِ إلى العبرانيّين: تحليل

---

(1) Bart Ehrman, *Misquoting Jesus*, p.53
(2) Origen, *Against Celsus,* 2.27

بمساعدة الكمبيوتر للمخطوطاتِ البرديّةِ والبوصيّة للرسالةِ إلى العبرانيّين»[1] أنّ الكثيرَ من البرديّات ومخطوطاتِ العهدِ الجديد ذاتِ الحرف الكبير (P46 P13 א A B D I) تحمِلُ الطّابعَ الهجائيَّ نفسَهُ؛ وبناءً على أصل القول إنّ الاشتراكَ في الهجاءِ يقتضي الاشتراكَ في أصلِ النَّشأةِ؛ فقد استنتجَ فني أنّ هذه المخطوطاتِ قد كُتِبَتْ في البُقعةِ الجغرافيّة نفسِها، والتي من المفترض أنّها مصر.[2]

**النص الغربي**: كان النصُّ الغربيُّ للعهد الجديد الأكثر حُضورًا جُغرافيًّا في القرونِ الأُولى (منذ القرن الثاني). وهو مع ذلك -من الناحيةِ الواقعيّةِ -كتلةٌ غيرُ متجانِسةٍ من النُّصوصِ؛ حتّى قال بروس ميتزجر: «**الظواهر النصيّة كثيرة جدًّا حتي إنّ فون زودن كان ملزمًا بأن يضع سبعة عشر قسمًا فرعيًّا للشواهد المرتبطة بدرجةٍ ما بهذا النص**».[3] وإذا سَلَّمْنا لقول عامّةِ النقّادِ أنّ النصَّ السكندري هو الأقدمُ؛ لَزِمَ الإِقْرارُ أنَّ النوع الغربيَّ يشهدُ للرَّأيِ القائلِ أنَّ نصَّ العهدِ الجديدِ حيٌّ ومتغيّرٌ منذُ انقشاعِ ظُلْمةِ «الفترة المعتِمةِ». وتلك قرينةٌ أنّ التّحريفَ كان مُلازِمًا لنصّ العهدِ الجديدِ أثناء «الفترة المعتِمةِ» لأنّ ظروفَ التّحريفِ ودواعِيَهُ كانت قائمةً أيضًا قبل النّصفِ الثاني من القرن الثاني.

إنّنا إذن أمام معضلة تزيدها الدراسات المعمّقة إشكالًا، وتفتح لنا الأسئلة الجديدة التي تحوم حولها مساحات مظلمة جديدة. والواجب هنا ترك طلب اليقينِ المؤسَّس على أرض رخوة، والالتجاء إلى المعرفة المستنيرة بحقائق التاريخ، مهما كانت النتيجة النهائيّة لهذا البحث. وأولى خطوات المعرفة التي يحتاجها المتخصّص في النقد النصّي، أن يطلب معرفة أجناس مطلوبه، أي التحريفات التي طمست الصورة النقيّة للنصّ الأوّل البِكر. وهذا ما سيُنظر فيه في الفصل التالي.

(1) Timothy John Finney, *The Ancient Witnesses of the Epistle to the Hebrews: A Computer-Assisted Analysis of the Papyrus and Uncial Manuscripts of PROS EBRAIOUS*, PhD. dissertation. Murdoch *University, 1999.*

(2) Maurice A. Robinson, *"The Case for Byzantine Priority,"* p.570

(3) Bruce Metzger and Bart Ehrman, *The Text of the New Testament, Its Transmission, Corruption and Restoration*, p.187.

# الفصل الثاني:
# التَّحريفُ العَمْدِيُّ والتَّحريفُ غيرُ العَمْدِيِّ في تاريخ النَّسْخ

## المبحث الأول: التحريف غير العمدي

المطلب الأول: ظاهرة التحريف غير العمدي

المطلب الثاني: أنواع التحريفات غير العمدية

## المبحث الثاني: التحريف العمدي

المطلب الأول: حقيقة التحريف العمدي

المطلب الثاني: أسباب التحريف العمدي

**تمهيد:**

قد عَلِمْنا أَنَّ الغايةَ النهائيّةَ للنقدِ النصّيِّ، هي معرفةُ التّحريفاتِ التي أصابتِ النصَّ؛ للوصولِ إلى الأصلِ (كما هو الهدف التقليديّ) أو الوصولِ إلى النصِّ الأقدمِ الممكِنِ (كما هو الهدف الذي انتهى إليه عامّةُ أكابر أعلام المنهج اليومَ). وذاك يجعلُ جوهَرَ عِلمِ النّقدِ النصّيِّ، الانطلاقَ من معرفةِ التّحريفاتِ؛ لِتَجَاوُزِها كُلِّيًّا أو جُزْئِيًّا. والنّاظرُ في هذه التحريفاتِ يُدرك أنّها تنقسمُ إلى صورتَيْنِ كبيرَتَيْنِ، تَبَعًا لِنِيَّةِ النَّاسِخِ للمخطوطةِ؛ صورة التّحريف غيرِ العَمْدِيّ وصورة التّحريف العَمْدِيّ.

# المبحث الأول: التَّحريفُ غيرُ العَمْدِيِّ

كان نَسْخُ العهد الجديدِ قبل اختراعِ الطِّباعة في القرن الخامس عشر يَتِمُّ حَصْرًا بالصُّورةِ اليدويّةِ. ولمّا كانت حاجةُ أفرادِ الجماعةِ النصرانيّة إلى نُسَخِ العهدِ الجديدِ كبيرةً ومُتعاظِمةً مع تنامي حجمِ الجماعةِ، وانتشارِها في الآفاقِ، ازداد طلبُ تكثيفِ عمليّةِ النَّسخِ، ورافقَ ذلك ما يَعْرِضُ للعَمَلِ البَشَرِيِّ في النَّسْخِ من خَطَأٍ وسَهْوٍ. وتلك حقيقةٌ يُسَلِّمُ بها جميعُ العارفين بمخطوطاتِ العهد الجديد. فما هي هذه الظاهرة، وما أنواعها؟

## المطلب الأول: ظاهرة التحريف غير العمدي

الاختلافاتُ النصيّةُ variantes textuelles، هي الاختلافاتُ الواقعةُ بين المخطوطاتِ وبقيّةِ الشّواهدِ في النصِّ الواحدِ، سواءٌ أكانَ الاختلافُ بالحَذْفِ أم بالإضافة أم برسم الكلمات أم بترتيبها. وهي ظاهرةٌ شائعةٌ بصورةٍ واسعةٍ في مخطوطاتِ العهدِ الجديد وغيرِه من النُّصوصِ التي كانت تُنْسَخُ باليدِ بكثافةٍ، وإن كانت أَقَلَّ ظُهورًا في النُّسَخِ التي كان يكتبُها نُسَّاخٌ محترفون.

لم يكن نَسْخُ الوثائقِ -بمختلفِ أنواعها- في البيئةِ التي ظهرَتْ فيها النصرانيّة ونَمَتْ في القرون الأُولى موكولًا حَصْرًا إلى النُّسَّاخِ المحترفين، فقد بَيَّنَ عامّةُ المتخصِّصين في علمِ الخطاطة[1] -مثل: هانت Hunt وويلكين Wilcken وهانجر Hunger وسكيت Skeat وكفالو Cavallo وسيدر Seider وغرنفل Grenfell- أنّهُ من الممكن تقسيمُ النُّسَّاخِ في تلك الحقبة إلى أربعةِ أصنافٍ:

- ناسخٌ احترافيٌّ: وهو الذي يقومُ برسمِ الحروفِ بخطٍّ جيّدٍ وجميلٍ، وعلى سطورٍ متخيَّلةٍ متقاربةٍ بصورةٍ واحدةٍ، مع مسافاتٍ متساويةٍ بين الأَحرُفِ في الكتابةِ المتَّصِلةِ scriptio continua، وعلاماتِ وَقْفٍ عند نهاية المقاطِعِ. باختصارٍ؛ يهدِفُ هذا النّاسخُ إلى أن يكون عَمَلُه جميلًا وقابلًا للقراءة. وخلال القرون

(1) Paléographie- paleography

الثلاثةِ الأُولى من العَصْر المسيحيّ، كانت المكتباتُ في الإمبراطوريّة الرومانيّةِ (الوثنية) تتعاقَدُ مع هذا الصِّنفِ من النُّسّاخِ للعملِ في نَسْخِ المخطوطاتِ.

- ناسخُ الوثائقِ المعدَّلةِ: هو ناسخٌ له خِبرةٌ في نَسْخِ الوثائقِ القانونيّةِ والأدبيَّةِ. ولا تبلغُ عنايتُه في النَّسْخِ مرتبةَ المحترفين، وإنْ حاولَ أحيانًا ذلك.
- ناسخُ الوثائِقِ: هو الذي يَظهرُ من عَمَلِه أنّه اعتادَ نسخَ الوثائقِ القانونيّةِ أو المراسلاتِ الشّخصيّةِ. وعَمَلُه يُظْهِرُ حِرْصَهُ على السُّرعةِ والإنجازِ.
- ناسخٌ عادِيٌّ: وهو دون النُّسَّاخِ السابقين.[1]

كان للأصنافِ السّابقةِ حُضورٌ في تاريخِ نَسْخِ العهدِ الجديد أيضًا. وكانت العنايةُ التي يُظْهِرُها النُّسَّاخُ في نقلِ النصِّ على برديَّةٍ أو جِلدٍ جديدَيْنِ، مُؤثِّرةً في قيمة المخطوطةِ من الناحية التّجاريةِ؛ ولذلك كانت التّحريفاتُ تَقِلُّ في النّسَخِ التي يقومُ عليها نُسَّاخٌ محترِفون، أو التي تَتِمُّ تحت رعايةٍ خاصّةٍ من الملِكِ أو رمزٍ دينيٍّ، على خلافِ النُّسخِ الشّعبيّةِ التي تُنْسَخُ للعامّةِ، ويقومُ عليها نُسَّاخٌ غير محترفين أو مهتمون بإنتاجِ عددٍ أكبرَ من النُّسَخِ. كما كان مَنْ يَقْتَنُون نُسخَ المؤلّفات المكتوبة باليدِ حريصين على تعديلِ أخطاءِ النُّسَخِ كُلَّما كان النصُّ عظيمَ القِيمةِ في ألفاظِه، خاصّةً إذا كان ذا قداسةٍ دينيّةٍ.

ويُجادِلُ عددٌ من الباحثين المحافظين في القولِ المنسوبِ إلى مخالِفيهم من أنّ النُّسّاخَ الأوائلَ ما كانوا على مستوى عالٍ من الاحترافِ والدقَّةِ المطلوبين. ومن ذلك الدّراسةُ الواسعةُ التي نشرَها ألان مجردج Alan Mugridge سنة 2016، ودرسَ فيها البرديّات من الناحيةِ الفيزيائيّةِ (أدوات النَّسْخِ، وأَحْجام البرديَّاتِ، وعدد الحروف في كلِّ سَطْرٍ وصفحةٍ، وعلامات الوقفِ...). فقد انتهى فيها إلى القولِ إنَّ ما رَصَدَهُ «**يجبُ أن يلقيَ بظلالٍ من الشكِّ على الرأيِ القائلِ بأنَّ المخطوطاتِ المسيحيّةَ بأكملِها تمَّ نَسْخُها من قِبَلِ نُسَّاخٍ غيرِ مَهَرَةٍ خلالَ القرونِ الأُولى، كما يُشيرُ أيضًا إلى**

(1) Philip Wesley Comfort, *Encountering the Manuscripts*, Tennessee: B&H Publishing Group, 2005, pp.18-22.

أنّنا بحاجةٍ إلى إعادةِ فَحْصِ أيِّ آثارٍ مُستمَدَّةٍ من هذا الرأي القائلِ بأنّ نقلَ النُّصوصِ المسيحيّةِ كان غيرَ دقيقٍ بصورةٍ كاملة».(1)

وبعيدًا عن تقويم ما انتهى إليه مجردج، لا بدّ من بيان أنَّ بَحْثَهُ فيه مُبالغةٌ في عرضِ رأيِ المعترضِين على دِقَّةِ النُّسَّاخِ الأوائلِ؛ فإنّ مذهبَهُمْ لا يُخْتَزَلُ في القولِ أنَّ النُّسَّاخَ كانوا غيرَ مُؤَهَّلِين لإعدادِ نُسَخٍ لِأُصولٍ بين أيديهم، وإنّما حقيقةُ مذهبِهم تَتَمَثَّلُ في أَنَّ النَّسْخَ الاحترافيَّ لم يَظْهَرْ بصورةٍ بَيِّنَةٍ قبلَ تَحَوُّلِ النَّصرانيّةِ إلى ديانةٍ غيرَ مُضطهَدةٍ في الدَّولةِ الرُّومانيّةِ، وأنّ الاخْتلافاتِ التي تعود إلى سوءُ طِباعِ النَّسْخِ موجودةٌ كُلُّها في هذه البرديّات. وأهم من ذلك أنّ مشكلةَ ذاك العصرِ ليست هي التحريفَ غيرَ العَمْدِيِّ الناتجُ عن عَمَلٍ غير احترافيٍّ، وإنّما التَّحريفُ العَمْدِيُّ للنُّسَخِ على يد هؤلاء النُّسَّاخِ.

ومن الملاحَظ أنّه رغم أنّ الأخطاءَ غيرَ العَمْديّةِ تُعَدُّ أَهَمَّ أسبابِ اختلافِ المخطوطاتِ (من الناحية الكَمِّيَّةِ)، إلّا أنَّ عامّةَ كُتُبِ النّقدِ النصيِّ (مقدّمات هذا الفنّ، والكتب ذات المواضيع المتنوّعة) ضعيفةُ العنايةِ بالتّحريفِ غيرِ العَمْدِيِّ؛ إذ تكتفي بتعريفِه، وذِكْرِ أمثلةٍ قليلةٍ له، لما يُقالُ في هَوَانِ قِيْمَتِهِ العِلميّة.(2) فيما يرى الناقد كيرسوب ليك Kirsopp Lake أَنَّ جَمْعَ الأخطاءِ غيرِ العَمْدِيّةِ أمرٌ مهمٌّ؛ فبالإضافة إلى أنَّ ذلك يُطَهِّرُ النَّصَّ من دخيلِ القراءات، فإنّ هذه الأخطاءَ تساعد في معرفة تاريخ المخطوطة التي وقعَتْ فيها هذه الأخطاءُ، وأحيانًا جغرافيَّتِها؛ ومن ذلك أنّ المخطوطةَ السينائيّةَ لنصِّ متّى 13/ 54 تذكر «أنْتِيبَاتْرِيدا» «Ἀντιπατρίδα» –وهو اسمُ مدينةٍ بناها هيرودسُ الأَوَّلُ في القرنِ الأَوَّلِ قبل الميلاد–، في مقابل القراءةِ الشّائعةِ «موطن» «πατρίδα»؛ فقراءةُ السينائيّةِ قرينةٌ على موطنها –على قول النّاقدِ

(1) "All of this should cast doubt on the view that on the whole Christian manuscripts were copied by unskilled writers during the early centuries, and also suggests that we need to re-examine any implications drawn from this view that the transmission of Christian texts was quite inaccurate", Alan Mugridge, *Copying Early Christian Texts: A Study of Scribal Practice*, Tübingen: Mohr Siebeck, 2016, p.148.

(2) من الاستثناءات، كتاب:

John William Burgon, (Edward Miller, ed.), *The Causes of the Corruption of the Traditional Text of the Holy Gospels*, London: G. Bell, 1896, pp.24-88.

وإن كان برجون قد ساق في حديثه أمثلة هي في حقيقتها متعلقة بالتحريف العمدي.

رندل هاريس Randel Harris-. كما أنّ تَكَرُّرَ أخطاءِ الرّسمِ دليلُ الصُّورِ المألوفةِ لتهجئةِ الكلماتِ في أماكنَ وأَزْمنةٍ مخصوصةٍ.(1)

وممّا لا بدّ من التّنبيه إليه في هذا السِّياقِ، صعوبةُ التّمييزِ بين التّحريف العَمْدِيّ والتحريف غيرِ العَمْدِيّ أحيانًا، فإنّه وإن كان رَصْدُ عامّةِ التحريفات غيرِ العَمْديّةِ ممكنًا؛ بسببِ ظاهرِ سوءِ تركيب النصّ؛ بسقوطِ بعضِ الكلامِ أو زيادتِه، بما يجعل الكلامَ بلا معنًى؛ يبقى أنَّ بعض التّحريفِ غير العَمْدِيّ يبدو أحيانًا مُشْكِلًا؛ لأنه لا يُؤَثِّرُ على البِناءِ اللُّغويِّ للحديثِ. ومن النُّصوصِ التي اجتمعَ فيها الأمران السابقان، نصُّ 1 تسالونيكي 2/ 7: «بَلْ كُنَّا مُتَرَفِّقِينَ فِي وَسَطِكُمْ كَمَا تُرَبِّي الْمُرْضِعَةُ أَوْلاَدَهَا». وهو نصٌّ يتحدَّثُ عن تَعَامُلِ بولس وسلوانس مع المؤمنين الجُدُدِ عند زيارَتِهِمْ لتسالونيكا. هذا النصُّ فيه خِلافٌ شهيرٌ في المخطوطاتِ؛ فمن المخطوطاتِ ما يقول: «كُنَّا مُتَرَفِّقِينَ فِي وَسَطِكُمْ»، وفي أُخرى: «كنّا أطفالًا صغارًا بينكم». والخلافُ بين القراءَتَيْنِ السـابقتين كامِنٌ في حرفٍ يونانيٍّ واحـدٍ، وهو حـرفُ نو ν: «نيبيوي» « νήπιοι » و«هيبيوي « ἤπιοι ». القراءةُ الأُولى فَضَّلَتْهَا أَهَمُّ النُّصوصِ النقديّة الحديثة (NA28أUBS5)، وفَضَّلَتْ عامّةُ المخطوطاتِ المتأخِرة القراءةَ الثانيةَ. وقد غَيَّرَ أَحَدُ النُّسّاخِ في القرونِ الوسطى النصَّ إلى «كُنَّا خُيولًا في وسطكم». وكلمة «خيول» في اليونانية هيببوي «ἵπποι». وهي قريبةٌ شَكْلًا من القراءَتَيْنِ السابقتين، لكنّها بعيدةٌ عن أن تكون صحيحة؛ لركاكة المعنى بإقحامِها في النصِّ.(2)

وقد ذهب بعضُ النقّاد في القرنِ التاسع عشر إلى التّمييزِ الاصطلاحيِّ بين الاختلافات النصيّةِ variantes والخَطَأ errata؛ ولكنْ تَمَّ تجاوزُ هَذا التّمييزِ الاصطلاحيّ لاحقًا؛ لما فيه من إشكالاتٍ؛ فإنّنا إنْ قلنا إنّ errata هي الخطأُ الناشِئُ عن غيرِ قَصْدٍ أو غَلَطٍ؛ تَعَسَّرَ وصفُ طبيعةِ كثيرٍ من القراءاتِ؛ فقد تبدو هذه القراءاتُ لباحثٍ ما ناشئةً عن قصدٍ وتبدو لآخرَ ناشئةً عن سَهْوٍ. وإذا قيل إنّ الاختلافاتِ النصيّةَ

(1) Kirsopp Lake, *The Text of the New Testament*, London: Rivingtons, 1902, p.4
(2) Daniel Wallace and Bart Ehrman, *The Reliability of the New Testament*, p.39.

هي الاختلافاتُ التي لها قيمةٌ، و errata هي القراءاتُ الهامشيّةُ، غيرُ المعتبرةِ، دَخَلْنا في مضائقِ التّمييزِ بين المهِمِّ وغير المهِمِّ من الاختلافات، والمؤثِّرِ في المعنى وغير المؤثِّرِ.[1]

ومن القضايا الكبرى التي تُطْرَقُ دائمًا عند الحديثِ عن التحريفِ غير العَمْدِيِّ، إيهامُ كثيرٍ من المحافظين والإنجيليّين القرّاءَ أنّ التحريفَ غيرَ العَمْدِيِّ يكادُ يستغرِقُ كُلَّ صُوَرِ تحريفِ نصِّ العهد الجديد، مع هامشيَّةِ التّحريفِ العَمْدِيّ؛ فالتّحريفاتُ كُلُّها تقريبًا ناتجةٌ عنْ أخطاءٍ نسخيّةٍ. وبِلُغةِ الأرقام، يزعمُ هؤلاءِ أَنَّ التحريفاتِ غير القصديّةِ تبلغ 999 من الألف من اختلافاتِ المخطوطات. وليس على ذلك شاهدٌ من استقراءٍ واقعيٍّ للمخطوطات، وإنّما هو قولٌ مُرْسَلٌ لم تتمهَّدْ له المقدّماتُ.

ومن أَوْجُهِ تضخيمِ مساحةِ التّحريفاتِ غيرِ العَمْدِيّةِ على حساب التّحريفاتِ العَمْدِيَّةِ في خطابِ هؤلاء، التّهوينُ من أمرِ سقوطِ الحروفِ أو حذفِها أو تبديلِها في الكلماتِ التي تختلِفُ فيها المخطوطاتُ، تأكيدًا منهم أنّ الخلافَ بين صُورِ الكلمةِ الواحدةِ راجعٌ إلى السَّهْوِ والغَفْلةِ فقط. ومن ذلك الزَّعْمُ أنَّ سقوطَ حرف الفاي (φ) من اسم آساف Ἀσάφ في متّى 1/ 7-8[2] مجرّدُ خطأٍ نَسْخِيٍّ بسبب العَجَلةِ، في حين أنّ الحقيقةَ هي أنّ قراءةَ آساف الواردةَ في أقدمِ المخطوطاتِ (البردية 1، المخطوطة السينائية، والمخطوطة الفاتيكانية، واللاتينية القديمة، والقبطية) قد غُيِّرت إلى آسا Ἀσά بسبب أَنَّ ابنَ أبيا هو آسا אָסָא في سِفْرِ أخبارِ الأيامِ الأول 3/ 10؛ فالخطأُ عَمْدِيٌّ، والإقرارُ به مُشْكِلٌ؛ لأنّه يُشكِّكُ في عِصمةِ النصّ من الزَّللِ كما سيأتي الحديثُ لاحقًا.

كما أَدَّتْ بعضُ التحريفاتِ التي يغلبُ على الظنّ أنّها غيرُ عَمْدِيّةٍ، إلى جَدَلٍ كبير بين المفسّرين، ومنها رَمْزُ «الوحش» في آخرِ أسفار العهدِ الجديد؛ فقد جاء في سِفْرِ الرُّؤيا 13/ 18: «مَنْ لَهُ فَهْمٌ فَلْيَحْسُبْ عَدَدَ الْوَحْشِ، فَإِنَّهُ عَدَدُ إِنْسَانٍ، وَعَدَدُهُ:

(1) John Scott Porter, *Principles of Textual Criticism*, London: Simms and M'Intyre, 1848, p.10.

(2) « وَسُلَيْمَانُ وَلَدَ رَحَبْعَامَ. وَرَحَبْعَامُ وَلَدَ أَبِيَّا. وَأَبِيَّا وَلَدَ آسَا. وَآسَا وَلَدَ يَهُوشَافَاطَ...».

سِتُّمِئَةٍ وَسِتَّةٌ وَسِتُّونَ». وذهب المفسّرون النَّصارى إلى أنّ هذا الوحشَ رمزٌ لأحدِ أعظمِ المفسدين في التَّاريخِ، وبَحَثُوا عن اسمِه في الرقم 666؛ فقيل مرارًا إنّه القيصرُ نيرون، اعتمادًا على ترميزِ الجماتريا اليهودي:

| المجموع | ר ر | ס س | ק ق | נ ن | ו و | ר ر | נ ن |
|---|---|---|---|---|---|---|---|
| 666 | 200 | 60 | 100 | 50 | 6 | 200 | 50 |

وقيل -بصورة واسعة في عصر الثورة البروتستانتية وبعدها- إنّ الرقم 666 يرمز إلى بابا الكاثوليك، فهو يوافق لقب «Vicarius Filii Dei» الذي كان يُطلق على البابوات:

| V | I | C | A | R | I | V | S | F | I | L | I | I | D | E | I | المجموع |
|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|
| 5 | 1 | 100 | 0 | 0 | 1 | 5 | 0 | 0 | 1 | 50 | 1 | 1 | 500 | 0 | 1 | 666 |

وقيل غير ذلك ممّا يَعْسُرُ حَصْرُهُ، ولا يزال المحافظون النّصارى يجتهدون لمطابقةِ هذا الرقْم بأسماءِ خُصومِهم أو ألقابهم. وحَصَلَت المفاجأةُ -لاحقًا- باكتشاف البرديّة 115 سنة 2017، وهي أقدمُ مخطوطةٍ لِسِفْرِ الرؤيا، واكتُشِفَ أنّها تَضُمُّ رقم 616 مكتوبًا بالأحرف «χις» لا 666 «χξς». وهي قراءةٌ سبَقَ أن وَرَدَتْ في المخطوطة الإفرايميّة التي تعود إلى منتصف القرن الخامس كاملةً باللفظ اليونانيّ: ἑξακόσιοι δέκα ἕξ. وتغييرُ رمزِ «الوحش» -عند مَنْ فَضَّلَ قراءةَ -616 يقتضي إعادةَ البحثِ من جديدٍ عن مرموزٍ إليهِ جديد.

## المطلب الثاني: أنواع التَّحريفاتِ غير العَمْدِيَّةِ

التّحريفاتُ غيرُ العَمْديّةِ، كثيرةٌ نوعًا، وتعود بالأساس إلى الذّاكرةِ والنَّظَرِ والسَّمْعِ. وقد حَصَرَها النُّقّادُ في عددٍ من الصُّور، أذكرُ هنا أهمّها: (1)

. **الخطأ في الحروف**: عامّةُ اختلافِ المخطوطات ليس في تبديل كلمةٍ بأخرى، وإنّما هو في تبديلِ حروفِ الكلمات. وهذا التّغييرُ قد ينقلُ الكلمةَ من معنى إلى آخر، وقد يجعل الكلمةَ الجديدة بلا معنى، بسببِ غفلةِ الرَّسْمِ أو الضّعفِ اللغويّ للناسخ.

(1) See Philip Wesley Comfort, *Encountering the Manuscripts*, pp.322-323; Paul D. Wegner, *A Student's Guide to Textual Criticism of the Bible*, pp.44-50.

ومن أعظم أسباب الخطأ غير العَمْدِيِّ، تشابُه الحروف اليونانية، كما هو حاصل أيضًا في العهد القديم بسبب تشابه بعض حروف العِبريّة. ومن الحروف اليونانية المتشابهة، حرف الألفا «Λ» وحرف الدلتا «Δ» وحرف اللامدا «Λ»، وكذلك حرف الإبسيلون «E» وحرف السيجما «Σ»، وأيضًا حرف الأومكرون «O» وحرف الثيتا «Θ»، وكذلك حرف الإيتا «H» وحرف البي «Π» وحرفَا الجاما واليوتا إذا اجتمعا «ΓΙ»، والأمر بالمثل مع التاو واليوتا «TI» واليوتا والتاو «IT».[1]

ومن الأمثلةِ الواقعيّةِ في باب تغييرِ الحروفِ بصورةٍ غيرِ عَمْدِيّةٍ، ما كان في أمرِ كلمةِ «موجِس» «μόγις» في لوقا 9/ 39 في البردية 75. فقد جاءت قراءةُ «مولِس» «μολις» مكانها في المخطوطةِ الفاتيكانيةِ ومخطوطة واشنطن. والكلمتان «μόγις» و«μολις» لهما معنى واحد: «بصعوبة، نادرًا»، والفارِقُ بينهما الجاما «Γ» واللامدا «Λ».[2]

**اختلاط الأصواتِ**: مظهرُ الخطأ في حالِ اختلاطِ الأصواتِ، وَضْعُ حرفٍ مكانَ آخرَ يُقارِبُه في النُّطقِ. ومن أشهر الأمثلةِ على ذلك التَّقارُبُ بين حرفي الضَّمَّةِ القصيرةِ الأومكرون «o»، والضمَّةِ الطّويلةِ، الأوميغا «ω».

ومن الأمثلةِ الواقعيّةِ في الباب، ما وقع في مخطوطاتِ نصّ الرسالةِ إلى روما 5/ 1؛ حيث وردَتْ كلمةُ «ἔχομεν»، ومعناها «لنا»، وهي القراءةُ التي نَصَرَها المصحِّحُ الأوَّلُ للمخطوطةِ السينائيّةِ والمصحِّحُ الثَّاني للمخطوطةِ الفاتيكانيةِ وناسِخُ المخطوطةِ الأوجيينيّةِ. وقد وردَتْ قراءةٌ أُخرى بالأوميغا «ἔχωμεν» في النصِّ الأصليِّ للمخطوطتَيْنِ السينائيّةِ والفاتيكانيّةِ، وفي المخطوطةِ السكندريةِ والمخطوطةِ الإفرايميّةِ.[3]

**وَهْمُ الذّاكرةِ**: اعتمادُ النُّسَّاخِ على المخطوطاتِ التي أمامَ أَعْيُنِهِمْ، ليس كُلِّيًّا، خاصّةً إذا كان هذا النَّاسِخُ ممّن امْتَهَنُوا النَّسْخَ، أو كان من الرُّهْبانِ المُكثِرين من قراءةِ

(1) Eldon Jay Epp, *Perspectives on New Testament Textual Criticism, Volume 2: Collected Essays, 2006-2017*, p.712.
(2) Philip Wesley Comfort, *Encountering the Manuscripts*, p.322.
(3) Paul D. Wegner, *A Student's Guide to Textual Criticism of the Bible*, p.46.

الأسفارِ المقدَّسةِ؛ فإنّ هؤلاء قد يعتمدون أحيانًا على ذاكرتهم في النَّسْخِ. وأثناء ذلك، قد يَقَعُ النَّاسِخُ في خطأ النَّقْلِ بوضع مُرادفاتٍ للكلماتِ الأصلِ، مثل ἔφη وεἶπεν (قال)، وὁράω وθεωρέω (نَظَرَ)، والمبادلة بين أدوات الربط καὶ وτε (للعطف) وδε (للنفي)، أو حذفها أو إضافتها.(1)

**حذف الحروف أو الكلمات أو الجمل**: يُسمّى هذا النّوعُ من الخطأ غيرِ العَمْدِيِّ «Haplography» أو «Parablepsis». ويتمثَّلُ في حذفِ مقطعٍ أو كلمةٍ أو حرفٍ، بسببِ تجاوُزِ هذا الجزءِ في عمليّة النَّسْخِ. ويُسمّى هذا الخطأُ أحيانًا: «قفزة النّسخ»؛ بسبب أنّ النَّاسِخَ تَقْفِزُ عينُه أحيانًا إلى الأمامِ في عمليّةِ النَّسْخِ؛ فيُغْفِلُ حَرْفًا أو أكثرَ من النصِّ المنسوخِ.

ومن الأمثلةِ في البابِ، حذفُ العددِ 9 من الفصلِ 12 من إنجيلِ لوقا، من البرديّةِ 45 والمخطوطةِ السينائيةِ السريانيةِ ومخطوطةٍ قبطيّة بحيريّة. ولعلّ هذا الحذفَ غيرُ عَمْدِيٍّ؛ بسببِ تجاوُزِ عينِ النَّاسِخِ الكلماتِ الأربع الأخيرة من العددِ الثّامنِ -لأنّها تحمِلُ الكلماتِ نفسَها لنهايةِ العددِ التاسعِ «ملائكة الله» «τῶν ἀγγέλων τοῦ θεοῦ» - إلى بدايةِ العددِ العاشرِ.

كما قامت بعضُ المخطوطاتِ (البرديّةُ 72 والمخطوطةُ السينائيةُ والمخطوطةُ 1241) بحذفِ «وألف سنة» «καὶ χίλια ἔτη» في رسالة بطرس الثانية 3/ 8. ويبدو أنّ ذلك بسببِ انتقالِ عينِ النَّاسِخِ من «ألف» «ἔτη» إلى «ألف» «ἔτη»: «وَلكِنْ لاَ يَخْفَ عَلَيْكُمْ هذَا الشَّيْءُ الْوَاحِدُ أَيُّهَا الأَحِبَّاءُ: أَنَّ يَوْمًا وَاحِدًا عِنْدَ الرَّبِّ كَأَلْفِ سَنَةٍ، وَأَلْفَ سَنَةٍ كَيَوْمٍ وَاحِدٍ».(2)

**الحذفُ بسبب النّهايات**: يُسمّى هذا النوعُ من الخطأ النَّسْخِيِّ Homoioteleuton (أو Homoeoteleuton)؛ وهو أن تَقْفِزَ عينُ النَّاسِخِ من كلمةٍ إلى أُخرى مشابهةٍ لها لأنَّ لها نهايةً مماثِلةً.

(1) Charles Edward Hammond, *Outlines of Textual Criticism Applied to the New Testament*, Oxford: Clarendon Press, 1880, p.19.
(2) Philip Wesley Comfort, *Encountering the Manuscripts*, p.322.

ومن أمثلةِ ذلك أنّ نصَّ متّى 4/ 21-22 غيرُ موجودٍ في مخطوطةِ واشنطن والمخطوطةِ 33، والتفسيرُ الأرجحُ لذلك هو أنّ العددَيْنِ 20 و22 ينتهيان بعبارةِ «تبعاه» «ἠκολούθησαν αὐτῷ».

وتَحْذِفُ بعضُ المخطوطاتِ المهِمَّةِ لنصِّ متّى 5/ 19 (مثلَ المخطوطةِ السينائيةِ ومخطوطةِ واشنطن ومخطوطةِ بيزا) المقطعَ الأخيرَ: «وَأَمَّا مَنْ عَمِلَ وَعَلَّمَ، فَهذَا يُدْعَى عَظِيمًا فِي مَلَكُوتِ السَّمَاوَاتِ» «ὃς δ᾽ ἂν ποιήσῃ καὶ διδάξῃ, οὗτος μέγας κληθήσεται ἐν τῇ βασιλείᾳ τῶν οὐρανῶν». ولعلَّ التفسيرَ الأرجحَ لذلك أنّ المقطعَ السَّابقَ ينتهي بالكلماتِ السِّتِّ الأخيرةِ الموجودةِ في المقطعِ السّاقطِ: «**يُدْعَى أَصْغَرَ فِي مَلَكُوتِ السَّمَاوَاتِ**» «ἐλάχιστος κληθήσεται ἐν τῇ βασιλείᾳ τῶν οὐρανῶν».

كما تكرَّرَتِ الظّاهرةُ نفسُها في سِفرِ الرُّؤيا، خاصّةً في المخطوطةِ السكندريةِ. ومن أمثلةِ ذلك أنّ بعضَ النُّسَخِ (المخطوطة السكندرية، المخطوطات 1854، 2050، 2329) قد حَذَفَتْ نصَّ يوحنا 5/ 4 كلَّهُ. والسَّبَبُ الأظهرُ لذلك أنّ العددَ السابقَ ينتهي بالكلماتِ الستِّ التي ينتهي بها العددُ التالي: «أَنْ يَفْتَحَ السِّفْرَ وَيَقْرَأَهُ وَلاَ أَنْ يَنْظُرَ إِلَيْهِ» «ἀνοῖξαι τὸ βιβλίον οὔτε βλέπειν αὐτό». كما قام ناسِخُ المخطوطةِ السكندريّةِ في رؤيا 8/ 10 بحذفِ الجملةِ الأخيرةِ في هذا العددِ «وَعَلَى يَنَابِيعِ الْمِيَاهِ» «καὶ ἐπὶ τὰς πηγὰς τῶν ὑδάτων». ولعلَّ ذلك لأنّ الجملةَ السّابقةَ قد انتهتْ بكلمةٍ مشابهةٍ لآخرِ كلمةٍ في النصِّ السّاقطِ «أنهار» «ποταμῶν».[1]

**تكرُّرُ الحروف أو الكلمات أو المقاطع:** قد يُكرِّرُ النَّاسِخُ حرفًا أو أكثرَ عند نسخِهِ للنصِّ؛ بسببِ قَفْزِ عَيْنِهِ إلى موضعٍ سالفٍ من النّصِ الذي أمامَهُ.

ومن الأمثلة ما جاء في مخطوطةِ بيزا، عند نصِّ مرقسَ 1/ 34؛ إذ قام النَّاسِخُ بإعادةِ مقطعٍ وردَ في بدايةِ العددِ: «فَشَفَى كَثِيرِينَ كَانُوا مَرْضَى بِأَمْرَاضٍ مُخْتَلِفَةٍ، وَأَخْرَجَ شَيَاطِينَ كَثِيرَة» «καὶ ἐθεράπευσεν πολλοὺς κακῶς ἔχοντας ποικίλαις νόσοις καὶ δαιμόνια πολλὰ ἐξέβαλεν».[2]

(1) Ibid., pp.322-323.
(2) Ibid., p.322.

وتُضِيفُ بعضُ مخطوطاتِ نصِّ مرقسَ 3/ 16 : «وَأَقَامَ اثْنَيْ عَشَر» «Καὶ ἐποίησεν δώδεκα ». ولعلّ ذلك من باب تكرارِ هذا المقطعِ الذي وَرَدَ في مرقسَ 3/ 14.

**الخطأ في رسم الكلمات:** قد يُخطِئُ النَّاسِخُ في رَسْمِ الكلماتِ. ويَنْجُمُ عن هذا -عادةً- أن تكون الكلمةُ الجديدةُ بلا معنى. كما تَحْصُلُ أخطاءُ الرّسمِ في أسماءِ الأعلامِ بسببِ الغَفْلَةِ أو لاختلافِ أعرافِ كتابتِها -دون قصدٍ-.

ومن أمثلةِ الخطأ في رسمِ أسماءِ الأعلامِ، ما يَظْهَرُ في رَسْمِ اسْمِ النَّاصِرةِ: , Ναζαρά Ναζαρέθ Ναζαρέτ , Ναζαρέδ , Ναζαράτ.[1]

**عكس ترتيب الكلمات:** اللُّغةُ اليونانيّةُ من أَقَلِّ اللُّغاتِ اهتمامًا بترتيبِ الكلماتِ في الجملةِ؛ لدلالةِ أواخرِ الكلماتِ على إعرابها، وتبقى مسألةُ ترتيبِ الكلماتِ مُهمّةً في باب التّنبيهِ إلى أهميّةِ بعضِ المعاني. وقد يُخْطِئُ النُّسَّاخُ في ترتيبِ الكلماتِ لاعتمادهم على الذّاكرةِ، أو لتكرُّرِ بعضِ الصِّيَغِ في الأناجيلِ على صورةٍ واحدةٍ، أو بسببِ الخطأ في النَّسْخِ.

ومن أهمِّ أوجهِ الخطأ في ترتيبِ الكلماتِ، تغييرُ «يسوع المسيح» إلى «المسيح يسوع»، أو العكسِ. ومن ذلك أنّ البرديّةَ 46 والمخطوطةَ الفاتيكانية ومخطوطةَ بيزا تَذْكُرُ في 1كورنثوس 1/ 1: «رسول يسوع المسيح» «ἀπόστολος Χριστοῦ Ἰησοῦ»، في حين جاءت القراءةُ في المخطوطةِ السينائيةِ والمخطوطةِ السكندريةِ وغالبيّةِ المخطوطاتِ: «رسول المسيح يسوع» «ἀπόστολος Χριστοῦ Ἰησοῦ».[2]

**الدَّمْجُ:** قد تقودُ سرعةُ النَّسْخِ النَّاسِخَ إلى أنْ يدمِجَ كلمتَيْنِ معًا، نتيجة خطأٍ مَحْضٍ أو لأنّه يَنْتُجُ عن اجتماعِهِما معنًى آخرُ في اللغةِ اليونانيّةِ.

من الأمثلةِ على الدَّمْجِ عبارةُ «ἄλλοις» «آخرين» التي وَرَدَتْ في المخطوطةِ

(1) Léon Vaganay, tr. Christian-Bernard Amphoux, *An Introduction to New Testament Textual Criticism*, Cambridge: Cambridge University Press, 1991, p.57.

والاختلاف الواضح في كتابة اسم الناصرة قد يُتخذ حجّة للتشكيك في تاريخيّة وجودها زمن المسيح -عليه السلام-. انظر في تاريخيّة «الناصرة»:

René Salm, *The Myth of Nazareth: The invented town of Jesus*, Cranford, N.J.: American Atheist Press, 2008.

(2) Ibid., p.323.

السينائيّةِ والقراءةِ الأصليّةِ للفاتيكانيةِ في مرقسَ 10/ 40. ولعلّ ذلك من آثارِ دَمْجِ كلمتَيْ «ἀλλ᾽ οἷς» «إلّا الّذين» كما في المخطوطةِ السكندريّةِ والتّصحيح الثاني للمخطوطةِ السينائيّةِ.[1]

**الفصلُ**: من أخطاءِ النُّسَّاخِ المقابِلَةِ لنوعِ الخطأِ السّابقِ، أن تُقَسَّمَ الكلمةُ الواحدةُ إلى نِصْفَيْنِ بعد ظهورِ الكتابةِ غيرِ المتّصلةِ في المخطوطاتِ اليونانيةِ للعهدِ الجديدِ. وهذه القِسْمةُ قد ينتجُ عنها وجودُ كلمتَيْنِ لهما معنًى في اليونانيّةِ، وقد تنتجُ عن القِسمةِ كلمتان بلا معنى.

ومن أمثلة ذلك أنّ بعضَ مخطوطاتِ الرِّسالةِ إلى روما 7/ 14 قد قَسَمَتْ كلمةَ «نعلم» «οἴδαμεν» إلى نصفين: «οιδα» و«μεν».[2]

ومن الملاحظِ أنّ عامّةَ التّحريفاتِ غيرِ القصديّةِ لا أثرَ لها في التّرجمةِ؛ فإنّ القراءةَ الجديدةَ قد تكونُ شكلًا آخرَ صائبًا لكتابةِ الكلمةِ نفسِها، أو هي خطأٌ في رَسْمِ الكلمةِ، أو ترتيبٌ للكلماتِ غيرُ مُؤثِّرٍ دلاليًّا. ومن أكثرِ الاختلافاتِ في نُسخِ العهدِ الجديدِ، ما يعرف بـ«movable nu» في اليونانيّةِ، وهو حرفُ النُّونِ الذي يظهرُ آخرَ الكلماتِ بعد حرفٍ من حروفِ الصّوائتِ، كما هو في الإنجليزيّةِ: «a» و«an». وهذا اختلافٌ لا أثَرَ له في ترجمةِ العهدِ الجديدِ إلى الفرنسيّةِ أو الإنجليزيّةِ وغيرها من اللُّغاتِ.

كما لا تَظهرُ في التّرجماتِ، الاختلافاتُ الشّائعةُ في المخطوطاتِ بإضافةِ أداةِ التّعريف السّابقةِ لأسماءِ الأعلامِ، مثل «المريم» «τὴν Μαριὰμ» و«اليوسف» «τὸν Ἰωσὴφ» (كما في لوقا 2/ 16)؛ فالعربية والفرنسية والإنجليزية تَعُدُّ أسماءَ الأعلامِ، أسماءً مُعرَّفةً؛ فلا تُدْخِلُ عليها أدواتِ التّعريف؛ ولذلك لا تظهرُ اختلافاتُ المخطوطاتِ هنا في التّرجماتِ.[3]

تلك حقيقة التحريف غير العمدي؛ فما حقيقة التحريف العمدي الذي استحوذ على اهتمام علماء النقد النصيّ؟

---

(1) Paul D. Wegner, *A Student's Guide to Textual Criticism of the Bible*, p.49.
(2) Ibid.
(3) Daniel Wallace and Bart Ehrman, *The Reliability of the New Testament*, p.39.

# المبحث الثاني: التّحريفُ العَمْدِيُّ

يُعَدُّ التّحريفُ العَمْدِيُّ المبحثَ الأبرزَ في دراسةِ النَّقدِ النصيِّ للعهدِ الجديدِ، سواءٌ كان الهدفُ طلبَ الوصولِ إلى النصِّ الأصليِّ أو النصِّ الأقدمِ الممكنِ في ظلِّ المادّةِ التّاريخيّةِ الرّاهنةِ المتاحةِ؛ ولذلك فدراسةُ حقيقتِه وأنواعِه واجبةٌ للعِلمِ بطبيعتِه وأشكالِه.

## المطلب الأول: حقيقةُ التّحريفِ العَمْدِيِّ

التّحريفُ العَمْدِيُّ، هو تغييرُ النَّاسخِ للنصِّ، مع عِلْمِه أنّ ما يَنْسَخُه لا يُطابِقُ الأصلَ الذي يَنْقُلُ عنه مباشرةً. وأصلُ تحريفِ النصِّ الرغبةُ في تطويرِه لأنَّ الأصلَ فيه خطأٌ ظاهِرٌ؛ بما يجعلُ النَّاسِخَ يطلُبُ طَمْسَهُ، أو لِرَغْبَتِهِ في تبسيطِ أَمْرٍ صَعْبٍ. أو بعبارةِ إلدون إب، هو «**تغييراتٌ تمَّتْ بِعَمْدٍ من النُّسّاخِ عند النسخ -في كلِّ الحالات عمليًّا- بدافع تطوير النصّ أو إصلاحه طبقَ ما يعتقدون أنّها قراءَتُه الصَّحيحةُ**».(1)

وقد تَتَرَدَّدُ بعضُ صورِ التّحريفِ بين الوجهِ العَمْديِّ والوجهِ غيرِ العَمْديِّ، تَبَعًا لضبطِ حدودِ تعريفِ كُلٍّ منهما؛ ومن ذلك إلحاقُ فريقٍ من النقّاد نقلَ النصِّ من الهامشِ إلى المتنِ، بالتّحريفِ غيرِ العَمْديِّ،(2) في حين تَرِدُ هذه الصّورةُ على أنّها من التّحريفِ العَمْديِّ عند آخرين.(3) ويبدو أنّ سببَ الإشكالِ هنا مرتبطٌ بتقديرِ نيّةِ النَّاسخِ؛ أي الحكمُ على دافعِه لرفعِ الهامشِ إلى المتنِ؛ هل فَعَلَ ذلك لِظَنِّهِ أَنَّ سقوطَ الهامشِ خطأٌ عند من ينقلُ نُسخَتَهُ، أمْ تَعَمَّدَ النّاسِخُ رفعَ المتنِ لغرضِ تطويرِ النصِّ، أمْ فَعَلَ ذلك غَفْلَةً منه؟

ولا يُشتَرَطُ في التّغييرِ العَمْديِّ أن يكون عن سوءِ نيّةٍ وفسادِ قصدٍ، بل قد تكون

(1) "Changes made intentionally by scribes as they copied texts were motivated, in virtually all cases, by a desire to improve the text or to correct it in accordance with that they believed to be its reading". Eldon Jay Epp, *Perspectives on New Testament Textual Criticism*, Volume 2, p.714.

(2) See Marvin R. Vincent, *A History of the Textual Criticism of the New Testament*, p.81.

(3) See Charles Edward Hammond, *Outlines of Textual Criticism Applied to the New Testament*, Oxford: Clarendon Press, 1902, pp.20, 24-25.

نيّةُ المحرِّفِ حسَنَةً -من جهة نظرِه- بأن يدفعَ عن النصِّ المقدّسِ ما يَعتقِدُ أنّه خطأٌ تَسَلَّلَ إلى الأصلِ يَطْعَنُ بمضمونِه في عِصمةِ النصِّ المقدّسِ بِتَبَنِّيهِ خطأً تاريخيًّا أو معتقدًا هرطقيًّا. وقد ذهب بعض الباحثين إلى الزعم أنّ النسّاخ، وإنْ كانت الانحيازاتُ العَقَديّةُ قد دفعَتْهُم إلى تفضيلِ قراءاتٍ أرثودكسيّةٍ صُلْبَةٍ على أُخرى أقلَّ أرثودكسيّةً، ما كانوا يحملون هَمَّ تغييرِ الأصل الأوّل أبدًا عن عَمْدٍ،[1] وخالَفَهُمْ غيرُهم في تقديرِ نِيَّةِ النّسّاخِ.

وليس العدلُ في الانصرافِ إلى أحدِ طَرَفَيِ الخصومةِ؛ فليسَتْ كلُّ التحريفاتِ ناتجةً عن رغبةٍ في تغييرِ الأصلِ، وما كانت كلُّها عن رغبةٍ في الحِفاظِ على عِصمةِ النصِّ وأرثودكسيّةِ العقيدةِ، وإنّما الأمرُ خليطٌ بين النَّزْعَتَيْنِ؛ فإنّ هناك إضافاتٍ للعهدِ الجديدِ لا أصلَ لها في النصِّ، وما أُقْحِمَتْ إلا لِنُصرةِ عقيدةِ الكنيسةِ النيقويةِ أو الهرطقيةِ، كما أنّ من التغييراتِ ما يَحْسُنُ تفسيرُه بِظَنِّ النَّاسخِ أنّ مؤلِّفِي أسفارِ العهدِ الجديدِ لا يمكن أن يَقَعُوا في نُصْرةِ فِكرةٍ أو عقيدةٍ ظاهرةِ الفسادِ. والقَطْعُ في أمرِ الدَّافعِ للأمرِ عسيرٌ في كثيرٍ من الأحوالِ؛ فإنّ المسافةَ بين الحِفاظِ على قداسةِ النصِّ، وإخفاءِ أخطائِه قد تَغْمُضُ أحيانًا بصورة مُشْكِلةٍ.

وليست آفةُ تحريفِ المخطوطاتِ عن عَمْدٍ خاصّةً بالعهدِ الجديدِ في بيئتِه التي نُسِخَ فيها، وإنّما كان التّحريفُ العَمْديُّ عادةً معروفةً عند نَسْخِ الوثائقِ الدينيّةِ وغيرِ الدينيّةِ على السَّواءِ، حتّى كتب روفينوس[2] في مقدّمةِ ترجمتِه لكتابِ أوريجانوس: «Περὶ Ἀρχῶν» تحذيرًا للنُّسَّاخِ والقُرَّاءِ من أن يزيدوا أو يُسْقِطُوا شيئًا من الكتابِ، أو أن يُبدِّلُوا شيئًا منه.[3] وهذا أمرٌ مشهودٌ أيضًا في التُّراث الإسلاميِّ؛ فقد اشتكى عددٌ من المصنّفين من الدَّسِّ في كُتُبِهم؛ لتشويهِهِمْ، خاصّةً في العصورِ التي عَرفتْ صراعًا مذهبيًّا حاميًا.

(1) Robert D. Marcello "Myths About Orthodox Corruption: We're Scribes Influenced by Theology, and How Can We Tell?" in Elijah Hixson, and Peter J. Gurry, eds. *Myths and Mistakes in New Testament Textual Criticism*, Downers Grove, IL: InterVarsity Press, 2019, p. 214.

(2) Rufinus

(3) Origen, *On First Principles*, Ave Maria Press, 2013, p.ixxx

والتّحريفُ العَمْدِيُّ للمخطوطاتِ يظهرُ في صورتَيْنِ أساسيّتين، أُولاهُمَا تغييرُ قراءةٍ موجودةٍ في مخطوطةٍ ما، بِكَشْطِ النصِّ السّابِقِ أو شَطْبِهِ أو الكتابةِ فَوْقَهُ أو الكتابةِ في الهامشِ. وهي ظاهرةٌ منتشرةٌ في بعضِ المخطوطاتِ المبكّرةِ المهِمَّةِ كالمخطوطةِ السينائيةِ والمخطوطةِ الفاتيكانيةِ. وظهورُ هذه التغييراتِ على هذه المخطوطاتِ، دالٌّ على استعمالها المكثَّفِ والطَّويلِ من طرف جماعاتٍ مختلفةٍ ومتتاليةٍ من النَّصارى، خاصّةً في الأَدْيِرةِ. كما أنّ هذه الطريقةَ في إدخال القراءات الجديدة تكونُ عادةً في المخطوطات النفيسة المكتوبة على الجِلْدِ؛ لأنَّ إتلافَ المادّةِ المكتوبِ عليها النصُّ، لإعادة الكتابةِ على مادّةٍ جديدةٍ، مُكلّف ماليًّا. عِلْمًا أنّ وجود قراءةٍ مُقْحَمةٍ على النصّ في زمنٍ متأخّرٍ لا يعني ضرورةً أَنَّ القراءةَ الجديدة متأخّرةٌ حقًّا؛ فقد تكون هذه القراءةُ أقدمَ من القراءةِ الموجودةِ في الأصلِ؛ وما فَعَلَهُ النّاسِخُ هو الاستدراكُ على الأصلِ خطأَهُ، وإنْ كان الغالبُ الحُكْمَ على القراءةِ المستدرَكة أنّها غيرُ أصليّةٍ؛ لأنّها تعكِسُ قراءاتِ العصرِ المتأخّرِ؛ ولذلك تَقِلُّ قيمةُ هذه القراءاتِ كُلَّما تَأَخَّرَ زمنُ إقحامِ هذه القراءةِ، خاصّةً مع الانتشارِ الواسعِ للنصِّ البيزنطيِّ في القرونِ الأخيرةِ.

والصُّورةُ الأُخرى للتّحريف هي إعدادُ نُسخةٍ جديدةٍ، يقومُ فيها النّاسخ بإدخالِ تعديلاتٍ على النّصِّ الذي بين يديهِ. وهذه الصُّورةُ هي الأكثرُ عُسْرًا عند التناول بين علماءِ النّقدِ النصيِّ إذا كانت المخطوطةُ مبكّرة؛ لأن النَّاقِدَ قد يجد هنا إشكالًا كبيرًا في الحُكمِ على القراءاتِ الخاصّةِ بهذه المخطوطة بالأصالة أو الزّيف؛ إذ الأصل فيها أنّها ليست من إنشاءِ صاحبِ النُّسخةِ، على خلافِ التّعديلاتِ الحاصلةِ فوق النصِّ الأوّل في الصُّورةِ السابقةِ.

والكشفُ عن التّحريفات العَمْديّةِ أَعْسَرُ من الكشف عن التّحريفات غير العَمْديّة؛ لسببَيْنِ، أوّلهما أنّ كثيرًا من التّحريفات غيرِ العَمْديّة تنتهي إلى قراءةٍ لا معنى لها، أو قراءةٍ لا يمكن أن يكون هناك وراءَها أيُّ حافزٍ إيجابيٍّ لنصرة فكرةٍ أو دفعِ وَهْمٍ أو تطوير لغةٍ، وثانيهما أنّه يعسُرُ أحيانًا معرفةُ الحافزِ الدافع للناسخِ لتغيير النصّ في التحريفات العَمْديّة؛ بما قد يُبقي الناقد متردّدًا في تصنيف هذا التّحريف بين الخطأ والعَمْدِ.

وقد ساهمَتْ حركةُ الترجمة في تغيير النصّ؛ فقد انتشرَتْ مخطوطاتُ العهدِ الجديدِ في عددٍ كبيرٍ من البلادِ التي لها لُغَتُها القوميّةُ المختلفةُ عن اليونانيّةِ، كاللاتينيّةِ والقبطيّةِ والسّريانيّةِ. وكان المترجِمُ أثناء نقلِه النصَّ اليونانيَّ إلى لغةِ بلدِهِ عُرضةً للتأثُّرِ بالقراءاتِ المعروفةِ في ترجمةِ بيئتِه، مع ما هو معروفٌ من دخولِ التّحريفِ جميعَ ترجماتِ العهدِ الجديدِ منذ زمنٍ مبكّرٍ.

ويتعاظَمُ أثرُ الترجمةِ على النصِّ اليونانيِّ في المخطوطاتِ التي تتكّونُ من عمودَيْنِ متقابلَيْنِ، أحدُهما للنصِّ اليونانيّ، والثاني للترجمة. فالناسِخُ هنا يحاول -في الغالبِ- التوفيقَ بين النصَّيْنِ؛ إذ إنّه من المنكَرِ عُرْفًا أَنْ يجتمع في مخطوطةٍ واحدةٍ نَصَّانِ لِسِفْرٍ مُقَدَّسٍ، بينهما اختلافاتٌ بَيِّنَةٌ يُدْرِكُها كلُّ قارئٍ، سواءٌ كان هذا القارئُ ممّن يستفيدون من هذه النّسخة مجانًا، كالرُّهبان، في الأَدْيِرةِ التي تَنْسَخُ لِنَفْسِها نُسُخًا جديدةً من العهد الجديد، أو كان ممّن يشترون هذه النُّسَخَ، طلبًا للتَّعَبُّدِ بقراءةِ هذه الأسفارِ. وطابعُ التّوفيقِ بين النصِّ اليونانيِّ وما يقابِلُهُ في المخطوطةِ نفسِها، يَظهرُ أساسًا في المخطوطاتِ التي تضمُّ النصَّ اليونانيَّ وترجمةً لاتينيّةً مقابلةً له، خاصّةً في التّرجماتِ التي تُقابِلُ السَّطرَ اليونانيَّ بسطرٍ فيه ترجمةٌ لاتينيّةٌ.[1]

## المطلب الثاني: أسباب التّحريف العَمْدِيّ

لا شكَّ أنّ التّحريفاتِ العَمْديّةَ قد تَسَبَّبَتْ في الابتعادِ عن النصِّ الأصليِّ؛ ولذلك فالبحثُ في هذا النوعِ من التّحريفِ مركزيٌّ في عِلم النّقدِ النصّيِّ. ومن أهمِّ مباحثِ التّحريفِ العَمْدِيّ، معرفةُ أسبابِه؛ فإنَّ هذه الأسبابَ تُعِينُ في فهمِ عددٍ من الاختلافاتِ بين النُّصوصِ، وتُوَجِّهُ الباحثَ إلى القراءةِ التي استفزَّتِ النّسّاخَ لتحريفها؛ بما يُعِيْنُ على فهمِ تاريخ تطوّر النصّ، خاصّةً من جهة حمولته العَقَدِيَّةِ، ومعرفةِ التحدّيات التي واجَهَها النصُّ للحفاظ على دعوى ربّانيّته.[2]

---

(1) Kirsopp Lake, *The Text of the New Testament*, p.5

(2) أي النصوص التي اعتقد النسّاخ أنّها تَنْقُضُ ربّانيّة النص لما فيها من تَنَاقُضٍ أو أخطاءٍ.

وعامّةُ أسباب التّحريف،[1] هي:[2]

**أ.التوفيقُ بين الأناجيل:**

تَتَّفِقُ الدّراساتُ المهتَمّةُ بتحريف المخطوطات، أنَّ طلبَ التوفيقِ بين نصوصِ العهد الجديد، يُمثِّلُ السّببَ الأكبرَ لتحريف النّصوصِ، خاصّةً ما تعلّق بالتّوفيق بين الرّوايات المتوازية بين الأناجيل الأربعة، أو الأناجيل الثّلاثة الأُولى؛ حتّى قال مارفن فنسنت عن هذا النّوعِ من التحريف: «**لا توجد مخطوطةٌ أو ترجمةٌ لم تُعانِ بهذا الشّكل، قلَّ ذلك أو كَثُرَ**».[3] وهذا التّوفيقُ يشمل المطابقة اللفظيّةَ بين أسفار العهد الجديد، والمطابقةَ في ترتيب سَرْدِ الأحداثِ وإنْ لم يقترن ذلك بالاتّفاقِ في اللّفظ.

ومن أمثلةِ التّوفيق بين المخطوطاتِ ما حصل من اختلافٍ في شأن متّى 1/ 25؛ فقد جاءت القراءةُ في المخطوطةِ السينائيةِ والمخطوطةِ الفاتيكانيّةِ: «ولَدَتِ ابنًا» «ἔτεκεν υἱόν». وغُيِّرتْ هذه القراءة في عامّةِ المخطوطاتِ إلى: «وَلَدَت ابْنَهَا الْبِكْرَ» «ἔτεκεν τὸν υἱὸν αὐτῆς τὸν πρωτότοκον»؛ موافِقةً للنصِّ الموازي في لوقا 2/ 7. ونظيرُ ذلك أيضًا ما جاء في مخطوطاتِ نصِّ متّى 11/ 19؛ إذ قد جاءت القراءةُ في أفضلِ الشّواهدِ (المخطوطة السينائية، والقراءة الأصلية للمخطوطة الفاتيكانية، ومخطوطة واشنطن، والترجمتان السريانيتان البشيطا والحرقلية، والترجمة القبطية الحِرقلية): «وَالْحِكْمَةُ تَبَرَّرَتْ مِنْ أعمالها» « ἐδικαιώθη ἡ σοφία ἀπὸ τῶν ἔργων αὐτῆς»، في حين جاءت القراءةُ في عامّةِ المخطوطاتِ المتأخّرةِ: «وَالْحِكْمَةُ تَبَرَّرَتْ مِنْ بَنِيهَا» «ἐδικαιώθη ἡ σοφία ἀπὸ τῶν τέκνων αὐτῆς»، موافقةً لنصِّ لوقا 7/ 35.

ومن الممكن ملاحظةُ كثيرٍ من هذه التّوفيقات في مواضعَ أُخرى في مخطوطاتِ الأناجيلِ، مثل: متّى 27/ 35، ومرقس 6/ 11، و11/ 26، 15/ 28، ولوقا 4/ 4، 4/ 8، 5/ 38، 8/ 54، 9/ 35، 17/ 36، 22/ 64، 32/ 17، 23/ 38.[4]

---

(1) تناول كثير من الكتب هذه الأسباب. وما سنورده مستقى من مجموع هذه الدراسات، خاصة ما كتبه جون برجون John Burgon في كتابه: «أسباب تحريف النص التقليدي للإنجيل المقدس»، ومارفن فانسنت Marvin Vincent في كتابه: «تاريخ النقد النصّي للعهد الجديد»، ومدخل ألاند للنقد النصي، وما عرضه فيليب كومفورت من أسبابٍ في مجموع كتبه، وما ذكره بارت إيرمان في كتابه: «التحريف الأرثوذكسي للعهد الجديد»، وكتاب الناقد بروس ميتزجر: «نص العهد الجديد».

(2) سأتناول في الأبواب القادمة كلّ هذه الأنواع بالبحث، والتمثيل.

(3) "There is not a manuscript or a version that has not suffered more or less in this manner." Marvin R. Vincent, *A History of the Textual Criticism of the New Testament*, pp.80-81.

(4) Philip Wesley Comfort, *Encountering the Manuscripts*, pp.326-327.

ب. التوفيق بين العهدين:

اهتمَّ النُّسَّاخُ بالتوفيقِ بين ألفاظِ العهدِ الجديدِ والترجمةِ السبعينيةِ اليونانيّةِ، خاصّةً في المواضعِ التي زعمَ أصحابُ الأناجيلِ أنّهم قد اقتبَسُوها من العهدِ القديمِ. وهو أمرٌ بدأَ في الشّيوعِ منذ القرنِ الرابعِ، خاصّةً مع انتشارِ نُسَخِ الترجمةِ السبعينيةِ، وسهولةِ العودةِ إليها للتأكُّدِ من دِقَّةِ الاقتباسِ.

ومن الأمثلةِ، ما جرى لِنصِّ متّى 2/ 18؛ إذ إنّ أفضلَ المخطوطاتِ تَضُمُّ قراءةَ: «بُكَاءٌ وَعَوِيلٌ كَثِيرٌ» «κλαυθμὸς καὶ ὀδυρμὸς πολύς»، مثل المخطوطةِ السينائيةِ والمخطوطةِ الفاتيكانيةِ، في حين ذهَبَتْ عامّةُ المخطوطاتِ المتأخّرة إلى تَبَنِّي قراءةِ: «نَوْح وَبُكَاءٌ وَعَوِيلٌ كَثِيرٌ» «θρῆνος καὶ κλαυθμὸς καὶ ὀδυρμὸς πολύς». وذلك لتخفيفِ الاختلافِ بين متّى 2/ 18 وإرمياء 31/ 15 (وفي السبعينية 38/ 35)، ولذلك تمّتْ إضافة عبارة: «نوح» و«θρῆνος καὶ». [1]

وأيضًا ذهبت بعض المخطوطات إلى اعتماد قراءة «جار» «πλησίον» [بليسيون] (وهي القراءة المختارة في «النص المستلم) لا «مواطن» «πολίτην» [بُليتين] الموجودة في عامة مخطوطات الرسالة إلى العبرانيين 8/ 11؛ لموافقة نص إرمياء 31/ 34. [2]

كما تمّ غُيِّر نص متّى 22/ 37: «فَقَالَ لَهُ يَسُوعُ: «تُحِبُّ الرَّبَّ إِلهَكَ مِنْ كُلِّ قَلْبِكَ، وَمِنْ كُلِّ نَفْسِكَ، وَمِنْ كُلِّ فِكْرِكَ» كما في الترجمتين الكرتونية والسينائية والسريانيتين؛ بتغيير «فكر» إلى «قوّة»«ܚܝܠ»؛ حتى يكون كلام يسوع موافقًا للأصل التوراتي المقتبس: «فَتُحِبُّ الرَّبَّ إِلهَكَ مِنْ كُلِّ قَلْبِكَ وَمِنْ كُلِّ نَفْسِكَ وَمِنْ كُلِّ قُوَّتِكَ מְאֹדֶךָ» (تثنية 6/ 5). [3]

وتمّ تغيير نص متّى 15/ 8: «يُكرمني هذا الشعب بشفتيه» الموجود في المخطوطة السينائية والمخطوطة الفاتيكانية إلى «يَقْتَرِبُ إِلَيَّ هذَا الشَّعْبُ بِفَمِهِ، وَيُكْرِمُنِي بِشَفَتَيْهِ»

(1) Ibid., p.327.
(2) Philip W. Comfort, New Testament Text and Translation Commentary, p.705.
(3) Philip W. Comfort, New Testament Text and Translation Commentary, pp.67-68.

كما في عامة المخطوطات المتأخّرة؛ لموافقة الأصل المقتبس (النص السبعيني لإشعياء 29/ 13). وعقّب كومفورت على هذا التغيير بقوله: «كان هذا النوع من المطابقة سائدًا بشكل خاص في القرن الرابع وما بعده بسبب جمع العهد الجديد -غالبًا- منذ ذاك الزمن بالعهد القديم في مخطوطات الكتاب المقدس، وهو ما زاد في إغراء النسّاخ لتحقيق الانسجام بين اقتباسات العهد القديم التي تظهر في العهد الجديد ونصّ العهد القديم نفسه».[1]

**ت. دَعْمُ عقيدة أرثودكسية:**

ينشط التّحريفُ اللّاهوتيُّ في مرحلةِ التّأسيسِ العَقَدِيّ للمذاهبِ، وكذلك عند الاحترابِ العَقَدِيّ بينها. ولذلك اتَّفَقَ عامّةُ النقّاد أنَّ كُلَّ التحريفاتِ اللاهوتيّة للعهدِ الجديدِ قد ظهرتْ في القرونِ الميلاديّةِ الأُولى.[2]

والوجهُ الأَظهَرُ للتّحريفِ العَقَدِيّ لدعمِ عقيدةٍ أرثودكسيّةٍ في العهدِ الجديدِ، إضافةُ قراءاتٍ تَنْصُرُ أُلوهيّةَ المسيحِ. ومنها تغييرُ نصِّ 1 تيموثاوس 3/ 16: «بِالإِجْمَاعِ عَظِيمٌ هُوَ سِرُّ التَّقْوَى: اللهُ ظَهَرَ فِي الْجَسَدِ، تَبَرَّرَ فِي الرُّوحِ، تَرَاءَى لِمَلاَئِكَةٍ، كُرِزَ بِهِ بَيْنَ الأُمَمِ، أُومِنَ بِهِ فِي الْعَالَمِ، رُفِعَ فِي الْمَجْدِ»؛ فإنَّ هذا النصّ، كما يَظهَرُ في ترجمةِ الفانِدايك و«النصّ المستَلَمِ»، يُقرِّرُ ما خلاصتُه أنّ «يسوع هو الله المتجسّد». وعامّةُ النقّاد اليومَ أَنَّ الكلمةَ الأصلَ ليست «الله» «θεὸς» وإنّما هي «Ὃς» بمعنى: الّذي، وهي قراءةُ المخطوطةِ السينائيةِ والمخطوطةِ السكندريّةِ.

ومن ذلك أيضًا تغيير نص يوحنا 1/ 13 من: « اَلَّذِينَ وُلِدُوا لَيْسَ مِنْ دَمٍ، وَلاَ مِنْ مَشِيئَةِ جَسَدٍ، وَلاَ مِنْ مَشِيئَةِ رَجُلٍ، بَلْ مِنَ اللهِ.» (كما هو في البردية 66 والسينائية)

(1) Philip W. Comfort, New Testament Text and Translation Commentary, p.44.

(2) See Bart Ehrman, *The Orthodox Corruption of Scripture: The Effect of Early Christological Controversies on the Text of the New Testament*, p.28; E. C. Colwell, "The Origin of the Text Types of the New Testament" in Allen Paul Wikgren, ed., *Early Christian origins studies in honor of Harold R. Willoughby*, Chicago, Quadrangle Books, 1961, p.138; George Kilpatrick, "Atticism and the Text of the Greek New Testament" George D. Kilpatrick, "Atticism and the Text of the Greek New Testament," in Blinzler, O. Kuss, and F. Mussner, eds. Neutestamentliche Aufsätze: Festschrift für Prof. Josef Schmid zum 70. Geburts tag, Regensburg: Pustet, 1963, pp.125-137.

إلى: «الذي وُلد...» (كما في السريانية الكرتونية وعند ترتليان)؛ ليصبح الخبر متعلّقًا بالمسيح (في المفرد)؛ ظنًّا من النسّاخ والمترجمين أنّ القراءة الجديدة تنصر ألوهية المسيح، وتدفع مشاركة آخرين المسيح طبيعته الخاصة.[1]

ث. التميُّز عن اليهوديّة وإدانة اليهود

خروجُ النصرانيّةِ من رحم اليهوديّةِ، وتَمَيُّزُها عنها في العقائدِ والشّرائعِ والشّعائرِ؛ أنشأَ حالةَ نُفرةٍ شديدةٍ بين النُّسَّاخ من كلِّ فَضْلٍ يُنْسَبُ إلى اليهودِ في عصرِ المسيحِ؛ حتّى استقرَّ القولُ عند عددٍ من النقّادِ أنّ ظاهرةَ معاداةِ اليهوديّةِ أثَّرتْ في ظهورِ قراءاتٍ جديدةٍ في نُسَخِ العهدِ الجديدِ، وظهر ذلك في المخطوطاتِ الغربيّة خاصّةً[2].

ومن الأمثلة على ذلك، تحريفُ عددٍ من النُّسَّاخِ لنصّ لوقا 11/ 42: «وَلكِن وَيْلٌ لَكُمْ أَيُّهَا الْفَرِّيسِيُّونَ! لأَنَّكُمْ تُعَشِّرُونَ النَّعْنَعَ وَالسَّذَابَ وَكُلَّ بَقْل، وَتَتَجَاوَزُونَ عَنِ الْحَقِّ وَمَحَبَّةِ اللهِ. كَانَ يَنْبَغِي أَنْ تَعْمَلُوا هذِهِ وَلاَ تَتْرُكُوا تِلْكَ»؛ فقد شعرَ هؤلاء أنّ هذا الكلامَ المنسوبَ إلى المسيحِ يدعو إلى الالتزامِ بالشّريعةِ اليهوديّةِ؛ ولذلك حَذَفَتْ بعضُ الشّواهدِ الغربيّةُ؛ مثلَ مخطوطةِ بيزا واللاتينيّةِ القديمةِ (a b) ومرقيون، نصَّ «ταῦτα δὲ ἔδει ποιῆσαι κἀκεῖνα μὴ παρεῖναι» أي «كَانَ يَنْبَغِي أَنْ تَعْمَلُوا هذِهِ وَلاَ تَتْرُكُوا تِلْكَ».[3]

ومن ذلك أيضًا تغيير كلمة «الأنبياء» (الموجودة في المخطوطة السينائية والمخطوطة الفاتيكانية والمخطوطة السكندرية) إلى «أنبياءهم» (في عامة المخطوطات المتأخّرة) في نص الرسالة الأولى إلى تسالونيكي 2/ 15: «الَّذِينَ قَتَلُوا الرَّبَّ يَسُوعَ وَأَنْبِيَاءَهُمْ، وَاضْطَهَدُونَا نَحْنُ. وَهُمْ غَيْرُ مُرْضِينَ للهِ وَأَضْدَادٌ لِجَمِيعِ النَّاسِ». فقد غيّر النسّاخ النص لتبدو إدانة اليهود بقتل الأنبياء أبلغ وأوضح؛ فإنّهم كانوا يقتلون من أرسلوا إليهم خاصة. وذاك فعل أشنع من قتل عموم الأنبياء، كما هو ظنّ المحرّفين.[4]

---

(1) Philip W. Comfort, New Testament Text and Translation Commentary, p.254

(2) من أهم الدراسات في الباب:

Eldon Jay Epp, The Theological Tendency of Codex Bezae Cantabrigiensis in Acts, Cambridge: University Press, pp.41-164.

(3) Michael Riley Pelt, *Textual Variation in Relation to Theological Interpretation, Duke university, thèse de doctorat*, 1966, pp.96-97.

(4) Philip W. Comfort, New Testament Text and Translation Commentary, p.644.

### ج. إزالةُ النُّصوصِ المُشكلة:

كان حافِزُ المحافظةِ على قداسةِ نصِّ العهدِ الجديدِ، وخُلُوِّهِ من كُلِّ ما يمكنُ أنْ يدفعَ الاعتقادَ بربّانيّتِه، أحدَ أسبابِ تغييرِ النصِّ في القرونِ الأُولى، حتّى لا يَسْتَرِيْبَ المؤمنُ ولا يَجِدَ المهرطِقُ حجّةً لمذهبه.

ومن الأمثلةِ في هذا الشَّأنِ، ما تعلَّقَ بنصّ متّى 24/ 36؛ إذ إنّ أَهَمَّ الشواهدِ، كالقراءةِ الأصليّةِ للمخطوطةِ السينائيةِ والمخطوطةِ الفاتيكانيةِ، تُصَرِّحُ أنّ الابنَ والملائكةَ لا يعرفون المجيءَ الثّاني ليسوع؛ وهو أمرٌ أَشْكَلَ على النُّسَّاخِ لأنّه يُصَرِّحُ بعدمِ كمال الابنِ؛ فهو يَجْهَلُ الغيبَ أو بعضَهُ. وقد جاء الحديثُ عن المسيحِ هنا بعبارة «الابن»؛ بما يمنَعُ صرفَ الحديثِ إلى النّاسوتِ لا اللّاهوتِ؛ ولذلك حَذَفَتْ عامّةُ الشّواهدِ (ومنها مخطوطةُ واشنطن، والتّصحيحُ الأوّلُ للمخطوطةِ السينائيّةِ، والترجمةُ القبطيّةُ) عبارةَ: «ولا الابن» «οὐδὲ ὁ υἱός».[1]

ومن ذلك أيضًا حذف مقطع: «أَقِيمُوا مَوْتَى»من نص إنجيل متّى 10/ 8: «اشْفُوا مَرْضَى. طَهِّرُوا بُرْصًا. أَقِيمُوا مَوْتَى. أَخْرِجُوا شَيَاطِينَ. مَجَّانًا أَخَذْتُمْ، مَجَّانًا أَعْطُوا».[2] من عامة المخطوطات المتأخّرة[3]؛ وذلك لاعتقاد هؤلاء النسّاخ امتناع أن يمنح المسيح تلاميذه سلطة إحياء الموتى، بالإضافة إلى أنّ الأناجيل لا تذكر قيام التلاميذ بهذه المعجزة.[4]

كما شعر النسّاخ بالحرج من أن يكون اسم أحد المأسورين مع المسيح: «يسوع»، خاصة أنّ لقبه «باراباس» الآرامي «בר אַבָּא» يعني «ابن [الـ]أب»؛ بما يجعل الاسم كاملًا: «يسوع ابن الأب»!؛ ولذلك حرّفوا[5] نص متّى 27/ 17 من «فَفِيمَا هُمْ مُجْتَمِعُونَ قَالَ لَهُمْ بِيلَاطُسُ: «مَنْ تُرِيدُونَ أَنْ أُطْلِقَ لَكُمْ؟ يسوع بَارَابَاسَ أَمْ يَسُوعَ

---

(1) Philip Wesley Comfort, *Encountering the Manuscripts*, pp.327-328.
(2) Philip W. Comfort, New Testament Text and Translation Commentary,, p.29.
(3) وافقت ترجمة الفاندايك النص المستلم هنا، وخالفت النص الأغلبي.
(4) Philip W. Comfort, New Testament Text and Translation Commentary,, p.29.
(5) الشواهد الخارجية تميل إلى القراءة الأقصر، لكنّ الشاهد الداخلي ينصر بقوّة القراءة الأطول. وهو ما أثّر في الحكم النهائي لعامة النقاد. قال غاري غرينبورغ: «رغم وجود جدل علمي جاد في ما إذا كان «يسوع» جزءًا أصليًا من اسم باراباس، يرى جمهور النقاد اليوم أنّ «يسوع باراباس» كان القراءة الأصلية وأنّ النسّاخ المتأخّرين حذفوا ذلك من المخطوطات».
Gary Greenberg, The Judas brief: who really killed Jesus?, New York: Continuum, 2007, p.245

الَّذِي يُدْعَى الْمَسِيحَ؟»»؛ بحذف «يسوع» قبل باراباس. وقد اختارت ترجمات حديثة ردّ «يسوع» إلى النص، مثل NRSV وTNIV وNEB وREB وNAB.

واستشكل النسّاخ ما جاء في إنجيل متّى 21/ 5-7: «قُولُوا لابْنَةِ صِهْيَوْنَ: هُوَذَا مَلِكُكِ يَأْتِيكِ وَدِيعًا، رَاكِبًا عَلَى أَتَانٍ وَعلى جَحْشٍ ابْنِ أَتَانٍ». فَذَهَبَ التِّلْمِيذَانِ وَفَعَلَا كَمَا أَمَرَهُمَا يَسُوعُ، وَأَتَيَا بِالأَتَانِ وَالْجَحْشِ، وَوَضَعَا عَلَيْهِمَا ثِيَابَهُمَا فَجَلَسَ عَلَيْهِمَا»؛ إذ كيف يركب المسيح دابتين اثنتين في وقت واحد «أتان» و«جحش»؛ ولذلك حذفت عامة المخطوطات «على» «ἐπὶ» (ومعها «النص المستلم» وترجمة الفاندايك العربية) قبل كلمة «جحش»؛ وذلك ليبدو النصّ محتملًا لمعنى الركوب على أتان هو جحش ابن أتان؛ فالنص الأقدم «رَاكِبًا عَلَى أَتَانٍ وَعلى جَحْشٍ ابْنِ أَتَانٍ» «ἐπιβεβηκὼς ἐπὶ ὄνον καὶ ἐπὶ πῶλον υἱὸν ὑποζυγίου» صريح في أنّ الركوب على دابتين اثنتين.(1)

وأُحرج النسّاخ بسبب نص 1كورنثوس 7/ 3 كما هو في أقدم المخطوطات (البردية 11، البردية 46، المخطوطة السينائية، والمخطوطة الفاتيكانية، والمخطوطة السكندرية): «لِيُوف الرَّجُلُ الْمَرْأَةَ حَقَّهَا [الزوجي] الْوَاجِبَ» «τῇ γυναικὶ ὁ ἀνὴρ τὴν ὀφειλὴν ἀποδιδότω» فغيروه إلى: «ليعط الرَّجُلُ امرأته ما لها عليه من لطف» «τῇ γυναικὶ ὁ ἀνὴρ τὴν ὀφειλομένην εὔνοιαν ἀποδιδότω» في عامة المخطوطات المتأخرة. وهذا التغيير «كاشف أنّ بعض المترجمين أو النسّاخ قد حاول تخفيف أمر بولس للزوج المتعلّق بواجب إرضاء الزوجة جنسيًا».(2)

### ح. الإضافةُ التوضيحيّةُ:

قام بعضُ النسّاخِ بإضافةِ بعضِ الكلماتِ في بعضِ السّياقاتِ؛ لتوضيحِ ما قد يَغْمُضُ من المعنى أو لدفعِ التباسٍ قد يقَعُ. وهذا النّوعُ من التّحريفِ شائعٌ بصورة كبيرةٍ في المخطوطاتِ المتأخّرةِ. وفي ذلك يقول فيليب كومفورت: «حتى الناسخ الدقيق، مثل ناسخ بردية 75 لم يملك أن يمنع نفسه في بعض الأحيان عن سد الفجوة المتصوّرة. حدث هذا في المَثَل الوارد في لوقا 16/ 19-31 الذي يخبر القارئ

(1) Philip W. Comfort, New Testament Text and Translation Commentary,, p.62.
(2) Philip W. Comfort, New Testament Text and Translation Commentary,, p.497.

عن رجل غني لم يذكر اسمه ومتسول اسمه لعازر. قام الناسخ -بسبب إدراكه وجود فجوة في القصة- بمنح الرجل الغني اسمًا: «Neues» ربما يعني «نينوى». قام نسّاخ آخرون بإعطاء اسمين اثنين للثائرين المصلوبين مع يسوع: Zoatham وCamma (في بعض المخطوطات)، أو Joathas وMaggatras (في مخطوطات أخرى). قام كثير من النسّاخ الآخرين بملء فجوات أكبر، خاصة في القصص. في قصة خلاص الخصي الحبشي في أعمال الرسل 8/ 26-40 ، أضاف بعض النسّاخ عددًا كاملًا لملء الفجوة المتصوّرة فيما يجب على المرء أن يعترف به قبل التعميد».[1]

من أشهرِ الأمثلةِ على هذا النّوعِ من التّحريفِ، الاختلافُ الشّهيرُ في الشّواهدِ في نصّ الرّسالةِ إلى روما 11/ 6؛ إذ قد جاء في البرديّةِ 46 والقراءةِ الأصليّةِ للمخطوطةِ السينائيةِ، والمخطوطةِ السكندريّةِ: «لا تكون بعد نعمة» «οὐκέτι γίνεται χάρις». في حين جاءَتِ القراءةُ في المخطوطةِ الفاتيكانيّةِ والتّصحيحِ الثاني للسينائيّةِ وعامّةِ الشّواهدِ: «لا تكون بعد نعمة. وَإِنْ كَانَ بِالأَعْمَالِ فَلَيْسَ بَعْدُ نِعْمَةً، وَإِلاَّ فَالْعَمَلُ لاَ يَكُونُ بَعْدُ عَمَلاً.» «οὐκέτι γίνεται χάρις. Εἰ δὲ ἐξ ἔργων, οὐκέτι ἐστὶν χάρις· ἐπεὶ τὸ ἔργον οὐκέτι ἐστὶν ἔργον». والظّاهرُ أنّ الإضافةَ في عامّةِ الشّواهدِ سببُها رغبةُ النُّسّاخِ في إظهارِ أَنَّ هذه النّعمةَ عَطِيّةٌ مجانيّةٌ وليست هي جزاءً للأعمالِ.[2]

ومن الأمثلة الأخرى في الباب ما جاء في عددٍ من مخطوطاتِ أَعْمالِ الرُّسُلِ 15/ 24؛ فإنّ المخطوطاتِ الأقدمَ؛ كالبرديّةِ 33، والبرديّة 74، والمخطوطةِ السينائيّة، والمخطوطةِ الفاتيكانيّة، والمخطوطةِ السكندرية، لا تَضُمُّ قراءةَ: «وقَائِلِينَ أَنْ تَخْتَتِنُوا وَتَحْفَظُوا النَّامُوسَ» «λέγοντες περιτέμνεσθαι καὶ τηρεῖν τὸν νόμον» الموجودةَ في عامّةِ المخطوطاتِ المتأخّرةِ. وسببُ الإضافةِ هنا، دفعُ الغُموضِ عن النصِّ؛ بالتّذكيرِ بما قاله فريقٌ من اليهودِ المتنصّرين، من وجوبِ الاختتانِ وحفظِ الوصايا مما هو مذكورٌ سَلَفًا في العددِ 5 من الفصلِ 15.[3]

(1) Philip W. Comfort, New Testament Text and Translation Commentary,, p.873.
(2) Ibid., p.324.
(3) See Philip W. Comfort, *New Testament Text and Translation Commentary*, p.392.

### خ. إضافات أبوكريفية

كان للأسفارِ الأبوكريفيّة حضورٌ واسعٌ في القرون الأولى عند النيقويّين وسَلَفِهم؛ لأنّها كانت تَمُدُّ التُّراثَ الشّفهيَّ بمادّةٍ تاريخيّةٍ واسعةٍ في سيرةِ المسيحِ، وتَسُدُّ أحيانًا الثَّغَراتِ الموجودةَ في الأناجيلِ القانونيّة. وهذا يشملُ الأبوكريفا التي لم تُتَّهَمْ بالتَّرويجِ للهرطقةِ، وهي كثيرةٌ.

ومن الأمثلة على دخول خَبَرِ الأبوكريفا مخطوطاتِ العهد الجديدِ ما جاء في مخطوطةٍ من اللاتينيّة قديمةٍ (itk)؛ بإضافةِ مقطعٍ مُشابهٍ لما جاء في إنجيل بطرس، آخر نصّ مرقس 16/ 3، أنّه في السّاعة الثالثةِ من يوم الأَحَدِ الذي قام فيه المسيحُ من الموت؛ أَظْلَمَتِ الأَرضُ كُلُّها، ونَزَلَتْ ملائكةٌ من السَّماءِ على المسيح، وظَهَرَ عندها النُّورُ بصورة مباشرة.(1)

### د. رفع الاختلاف بجمع القراءات

دفعتِ الاختلافاتُ بين القراءاتِ في المخطوطاتِ إلى محاولةِ فريقٍ من النُّسَّاخِ التوفيقَ بينها؛ بِجَمْعِهَا في صيغةٍ واحدةٍ لا الاحتفاظَ بواحدةٍ وإسقاطَ الباقي. وقد انتشرَتْ هذه الظّاهرةُ بصورةٍ بارزةٍ في المخطوطاتِ المتأخّرةِ؛ بسببِ ازديادِ التّباينِ بين القراءاتِ، والرّغبةِ في استبقاءِ عددٍ كبيرٍ منها.

ومن الأمثلةِ على هذا النّوعِ ما جاء في العددِ الثاني من الرسالةِ إلى فليمون؛ فقد اختارَتِ المخطوطةُ السينائيّة، والمخطوطةُ السكندريّة، والقراءةُ الأصليّة لمخطوطة بيزا، والترجمةُ القِبطيّة البحيريّة، قراءةَ: «الأخت أَبْفِيَّة» «Ἀπφίᾳ τῇ ἀδελφῇ»، في حين اختارَتْ عامّةُ الشّواهدِ قراءةَ: «أَبْفِيَّةَ الْمَحْبُوبَةِ» «Ἀπφίᾳ τῇ ἀγαπητῇ». وقد ظهرتْ قراءةٌ ثالثةٌ للجَمْعِ بين القراءَتَيْنِ السّابقتين في المخطوطة 629 والترجمة السريانية الحرقلية، تقولُ: «أبفية الأخت المحبوبة» «Ἀπφίᾳ τῇ ἀδελφῇ τῇ ἀγαπητῇ».(2)

(1) Ibid., p.156.
(2) Ibid., p.324.

### ذ. التوفيقُ بين العهدِ الجديد واللِّيتورجيا

الليتورجيا، كلمةٌ من اليونانية Λειτουργία، تعني لُغةً: خِدْمَةَ الشَّعْبِ أو الخدمة العامّةَ، وتدلُّ اصطلاحًا على العِباداتِ والصَّلواتِ العامّةِ. وتُستعمَلُ في الأغلبِ للإشارة إلى صلاةِ الإفخارستيا وعامّةِ الصّلواتِ الطقسيّة.(1) وقد ساهَمَتِ اللّيتورجيا في دعمِ حركةِ تغييرِ النصِّ؛ فإنّ الصّلواتِ عُرْضَةٌ للتغيُّرِ في لَفْظِها بسبب الرّغبةِ في تَنْمِيقِها بألفاظِ التَّعظيمِ وأنواعِ التّسبيحِ ومظاهرِ التَّمَيُّزِ العَقَدِيِّ المذهبيِّ؛ وذاك ما يُعرِّضُ النصَّ المقدّسَ إلى خطرِ التّحريفِ عند التّقاطُعِ مع النُّصوصِ المقتبَسةِ منه؛ بتعديلِ نصِّ العهدِ الجديدِ لِيُطابِقَ نصَّ الصّلواتِ. كما يَقَعُ الأمرُ نفسُه بسبب أنّ مقاطعَ الأناجيلِ التي تُرَتَّلُ في الصّلواتِ بصورةٍ متتابعةٍ، لا تُقْرَأُ موصولةً بما قبلَها؛ فما يُقرأ اليومَ، تالٍ لمقطعٍ قُرِئَ البارحةَ؛ بما يقتضي توضيحَ بعضِ ما في المقطعِ الجديدِ مما لا يُعْلَمُ إلّا بقراءةِ ما قبلَه.

ومن أمثلة الإضافةِ التوضيحيّةِ، زيادةُ عبارةِ «ثم قال الربّ» «εἶπε δὲ ὁ Κύριος» في نصّ لوقا 7/ 31 في الفانّدايك وترجمةِ الملك جيمس؛ فهي عند الناقد برجون Burgon، أظهرُ المواضعِ التي تَدُلُّ على أَثَرِ كُتُبِ الصّلوات Lectionnaires على نصِّ العهدِ الجديدِ.(2)

### ر. دفع التعبير الفاسد أو العبارة الركيكة

تكرّرت في العهد الجديد عبارات ركيكة أو ضعيفة المبنى، اضطرّ النسّاخ إلى تعديلها، صيانة للنصّ من سوء التعبير عن المعاني الربّانيّة.

ومن الأمثلة في الباب، نص متّى 15 / 5-6: «ὑμεῖς δὲ λέγετε· ὃς ἂν εἴπῃ τῷ πατρὶ ἢ τῇ μητρί· δῶρον ὃ ἐὰν ἐξ ἐμοῦ ὠφεληθῇς»؛ فهو عصي على الفهم؛ إذ إنّ ترجمته الحرفية: «وَأَمَّا أَنْتُمْ فَتَقُولُونَ: مَنْ قَالَ لأَبِيهِ أَوْ أُمِّهِ: قُرْبَانٌ هُوَ الَّذِي تَنْتَفِعُ بِهِ مِنِّي. فَلَا يُكْرِمُ أَبَاهُ أَوْ أُمَّهُ». ولذلك أضاف الناسخ الأصلي للمخطوطة السينائية عبارة «οὐδὲνἐστιν» أي «هو لا

(1) See Martin R. Gabriel, *Le Dictionnaire du Christianisme*, Publibook, 2007, p.180.
(2) John Burgon, *The Causes of the Corruption of the Traditional Text of the Holy Gospels*, p.72.

شيء».

ومن النصوص الأخرى المشكلة ما جاء في أفسس 3/ 1: «بِسَبَبِ هذَا أَنَا بُولُسُ، أَسِيرُ الْمَسِيحِ يَسُوعَ لأَجْلِكُمْ أَيُّهَا الأُمَمُ»؛ فإنّ بولس لم يكمل الحديث هنا إلّا بعد 12 عددًا (من 3/ 2 إلى 3/ 13)؛ ولذلك أضاف نسّاخ عبارات تُتمّ الجملة؛ ومن ذلك أنّ مخطوطة بيزا ومخطوطة 104 (القراءة الأصلية) أضافتا «أنا سفير» «πρεσβεύω»، وأمّا مخطوطة 2464 فاختارت إضافة: «أعطيت شهادة مدح» «κεκαύχημαι».[1]

**ز. دعم العبادات الكنسية**

ساهمت العبادات المبتدعة في الكنائس في تطوير نص العهد الجديد، خاصة مظاهر الزهد والصوم. وهو أمر تكرر في كثير من المواضع في العهد الجديد.

من أمثلة الباب تغيير نص مرقس 9/ 28-29: «وَلَمَّا دَخَلَ [يسوع] بَيْتًا سَأَلَهُ تَلاَمِيذُهُ عَلَى انْفِرَادٍ: «لِمَاذَا لَمْ نَقْدِرْ نَحْنُ أَنْ نُخْرِجَهُ؟» فَقَالَ لَهُمْ: «هذَا الْجِنْسُ لاَ يُمْكِنُ أَنْ يَخْرُجَ بِشَيْءٍ إِلاَّ بِالصَّلاَةِ وَالصَّوْمِ»». كما في ترجمة الفاندايك العربية وعامة المخطوطات؛ فإنّ النص الأقدم (كما في النص الأصلي للمخطوطة السينائية، والمخطوطة الفاتيكانية) لا يضم عبارة «والصوم» «καὶνηστεία». وقد أُضِيفتْ عبارة «الصوم»؛ لشيوع هذه العبادة في الكنائس الأولى.[2]

**س. تعريف الأسفار**

من أسباب تحريف العهد الجديد، إضافة أسماء الأسفار؛ لأنه قد تُدُووِل عامتها دون ذكر اسم السفر، وفي ذلك يقول فيليب كومفورت: «من كتبوا أسفار الكتاب المقدس كانوا عادة لا يضيفون عناوين إليها؛ ولذلك أضاف النسّاخ عناوين للمخطوطات لاحقًا».[3]

ومن أمثلة إضافة العناوين أو تغييرها، ما وُجد في رأس مخطوطات الرسالة الثانية

(1) Philip W. Comfort, New Testament Text and Translation Commentary,, p.873.
(2) Philip W. Comfort, New Testament Text and Translation Commentary,, p.130.
(3) Philip W. Comfort, New Testament Text and Translation Commentary,, p.251.

لبطرس:[1]

| القراءة | الشواهد |
|---|---|
| لا يوجد نص | البردية 74 |
| بطرس الثانية | المخطوطة السينائية، والمخطوطة الفاتيكانية، والمخطوطة السكندرية |
| الرسالة الثانية لبطرس | البردية 72، 33، 1739 |
| الرسالة الكاثوليكية الثانية لبطرس | مخطوطات قليلة متأخرة |
| الرسالة الكاثوليكية الثانية للرسول المقدس بطرس | L (049) |

وتجتمع العواملُ السابقةُ لتحفيزِ تحريفِ نصِّ العهدِ الجديدِ، كُلّما كان النَّاسخُ بعيدًا عن الترجمةِ الآليّةِ البسيطةِ؛ فالنّاسخُ العاديُّ، مُتوسِّطُ الذّكاءِ، أبعدُ عن التّحريفِ العَمْديِّ من النَّاسخِ الذَّكِيِّ اليَقِظِ، الواعي بحقيقةِ ما يقرأُ. وهو ما عَبَّرَ عنه بروس ميتزجر بقوله: «**النُّسّاخُ الذين يُفكّرون كانوا أَعظمَ خُطورةً من أولئك الذين تَمَنَّوْا فقط أن يكونوا أُمَنَاءَ في نَقْلِ ما بين أيديهم**».[2]

وقد استطاع علماءُ النّقدِ النصّيِّ جَمْعَ هذه الأنواعِ المختلفةِ من التّحريفِ العَمْديِّ المؤثّرِ في كثيرٍ من الأحيانِ في معنى النصِّ أو رسالتِه، غير أنّهم أدركُوا مع ذلك أنّ العِلمَ بِصَوَرِ التّحريفِ في تجريدِها، لا يلزَمُ منه معرفةُ موضعِها واقعًا في المخطوطاتِ المتاحةِ، ولا معرفةُ طريقِ الفصلِ في أصالةِ القراءاتِ إذا اختَلَفَتْ؛ ولذلك نشأَتِ المناهجُ النقديّةُ؛ إذ الوصولُ إلى النصِّ المحرَّفِ وتجاوُزُهُ، أَحَدُ أَهَمِّ مطالبِ عِلمِ النّقدِ النصّيِّ. وذاك ما سأتناوله في الفصل القادم.

(1) Ibid., 757
(2) "Scribes who thought were more dangerous than those who wished merely to be faithful in copying what lay before them". Bruce Metzger, *The text of the New Testament: Its transmission, corruption, and restoration*, p.195.

# الفصل الثالث:
# القراءةُ الأفضلُ بين المنهجِ الأغلبيّ والمنهج الانتقائيِّ

## المبحث الأول: المنهج الأغلبي

المطلب الأول: طبيعة النص الأغلبي وتاريخ الانتصار له

المطلب الثاني: أدلّةُ أفضليّةِ النص الأغلبي

المطلب الثالث: معارضاتٌ لأفضليّةِ النص الأغلبي

## المبحث الثاني: المنهج الانتقائي

المطلب الأول: الانتقاء العقلاني

المطلب الثاني: الانتقاء الصارم

المطلب الثالث: المنهج الجينيلوجي

المطلب الرابع: أزمة المنهج الانتقائي

## تمهيد:

تُقِرُّ كُلُّ المناهجِ النقديّةِ بتحريفِ مخطوطاتِ العهدِ الجديدِ، وتُسَلِّمُ أَنَّ هذه التّحريفاتِ على نوعَيْنِ، عَمْدِيٍّ وغيرِ عَمْدِيٍّ، غير أنّها اختَلَفَتْ بعدَ ذلك في طريقِ الفَصْلِ بين القراءات؛ لاستعادةِ النصّ الأصليِّ أو الأقدم. وهو ما يظهر في باب التّنظيرِ، كما يَظْهَرُ عَمَلِيًّا في النّسخِ النقديّة وقراءاتها المفضَّلةِ؛ إذ تختلِفُ هذه النُّسَخُ في شأنِ الحُكْمِ على القراءاتِ المعروفة بالأصالةِ أو الزَّيْفِ.

وقد تَمَّ تقديرُ عدد إصدارات النّسخ اليونانيّة للعهد الجديد منذ طبعة 1514 إلى اليوم، بأكثرَ من ألفِ إصدارٍ[1]. وهو عددٌ ضخمٌ جِدًّا، يعكِسُ حال القَلَقِ في الدّوائر النقديّة في شأن إدراكِ الطّريق الأَحْكمِ لاسترجاعِ العهد الجديدِ اليونانيّ. ومن الممكنِ حَصْرُ مناهجِ النّقدِ النصيِّ للعهد الجديد عُمومًا في منهجَيْنِ اثنين، المنهج الأغلبيّ والمنهج الانتقائيّ؛ فإنّ عامّةَ المحاولاتِ النقديّةِ تدورُ في فَلَكِهما، خاصّةً بعد سقوطِ «النّصِّ المستَلَمِ». ولذلك وجبت دراسة هذين المنهجَيْنِ، لِلعِلمِ بهما، وبدعوى كلٍّ منهما، وما يُستدرَكُ عليهما.

(1) Metzger and Ehrman, *The Text of the New Testament*, p.194.

# المبحث الأول: المنهج الأغلبيُّ

المنهجُ الأغلبيُّ، هو طريقٌ للحُكْمِ على القراءاتِ بالأصالةِ أو الزَّيْفِ تَبَعًا لِحَجْمِ تَكَرُّرِ القراءاتِ في الشّواهدِ المتاحةِ، خاصّةً المخطوطاتِ اليونانيّة؛ فعُمْدَةُ النَّظَرِ فيه، العَمَلُ الإِحصائيُّ، بِتَتَبُّعِ القراءاتِ في الشّواهدِ المتاحةِ، دون النَّظَرِ في تاريخِ نَسْخِها؛ إذ العبرةُ بأَغْلَبِيَّةِ مجموعِ الشّواهدِ على مدى تاريخِ النّسخِ.

ثار الجَدَلُ المنهجيُّ في القرنِ التاسعَ عشرَ حولَ القيمةِ العلميّةِ للمنهجِ الأغلبيّ في كشفِ التّحريفِ في العهدِ الجديدِ، وقُدرتِه على تجاوزِ فسادِ النصِّ للوصولِ إلى الصُّورةِ الأقدمِ المطلوبة. وقد قام أنصارُ هذا المنهجِ بالدِّفاعِ عن طريقتِهم، ببيانِ حقيقتِه، وعَرْضِ أُصولِه، وهو ما حَفَّزَ المخالفين للرّدِّ عليهم بتفصيلٍ، بيانًا لما في مذهبهم من خَطَأٍ وخَلَلٍ. وتفصيلُ ذلك في الحديث التالي.

## المطلب الأول: طبيعةُ النصّ الأغلبيّ وتاريخُ الانتصارِ له

النّوعُ النصيُّ الأغلبيُّ، مجموعُ قراءاتٍ شائعةٍ في أغلبيّةِ المخطوطاتِ المتأخّرةِ للعهدِ الجديدِ ذاتِ الحرفِ الكبيرِ أو شبهِ الحرفِ الكبيرِ أو ذاتِ الحرفِ الصّغيرِ.(1) وهو نصٌّ موجودٌ بكثافةٍ في البشيطا السريانيّةِ والتّرجماتِ الغوطيّةِ والاقتباساتِ المحفوظةِ عند آباءِ الكنيسةِ منذ يوحنّا ذهبيّ الفَمِ. وله تسمياتٌ كثيرةٌ، فهو النصُّ «البيزنطيُّ»، و«الأنطاكيُّ» -تبعًا للمصدرِ المفترضِ لعامّةِ مخطوطاتِه-، كما سُمِّيَ: «المراجعةَ اللُّوقيانيَّةَ» نِسبةً إلى من يُقال إنّه مُحَرِّرُهُ؛ لوقيان الأنطاكيّ. وسُمّي أيضًا بأسماء أُخرى؛ فهو عند سملر Semler: «النصُّ الشَّرقِيُّ»، وعند بنجل Bengel: «النصُّ الآسيويُّ»، وعند غريسباخ Griesbach: «النصُّ القسطنطينيُّ»، وعند وستكوت وهورت: «النصُّ السُّوريُّ»، وعند برجون: «النصُّ التقليدِيُّ». ورَمَزَ له كلٌّ من فن

(1) اعترضِ أنصارُ النصِّ الأغلبيِّ على هذا التّعريف؛ لأنّهم يقولون إنّ قراءاتٍ كثيرة ذات طبيعية أغلبيّة في المخطوطاتِ المتأخرةِ، ومخالِفةٌ للنصِّ السكندريّ، وهي مع ذلك موجودةٌ في مخطوطاتِ ما قبلَ القرنِ الخامسِ.

سودن von Soden and ومرك Merk بالحرف «K».[1]

وتَتَمَيَّزُ قراءاتُ النصِّ الأغلبيِّ بمجموعةِ معالِمَ، منها أنّها أَقَلُّ خشونةً وأكثرُ تهذيبًا من بقيّة القراءاتِ، كما تتميّزُ بحذفِ المقاطعِ المُشْكِلةِ التي تُشيرُ إلى الأَغْلاطِ أو التّناقضاتِ في الأناجيلِ بصورةٍ خاصّةٍ، والجمع بين القراءاتِ غيرِ المتطابقةِ في المخطوطاتِ السّابقةِ.[2]

وقد اختلَفَ النقّادُ في تفسيرِ أصلِ النّوعِ البيزنطيِّ؛ إذ يذهبُ أنصارُ هذا النصِّ إلى أنّه يُمثِّلُ النصَّ الأصلي، كلَّه أو أغلَبَه، فيما تنازعَ خصومُهُم تفسيرَ أصلِ نشأتِه؛ فذهبَ وستكوت وهورت إلى أنّ هذا النوعَ النصيَّ قد نشأَ عن إعادةِ تحريرٍ للنصِّ اليونانيِّ في القرنِ الرابعِ على يد لوقيان الأنطاكيِّ، وهي النَّظريةُ الأَشهرُ، والمعروفةُ باسمِ La Recension Lucianique، وإن كانت ضعيفةَ القَبُولِ بين النقّاد اليوم. وذهبَ فريقٌ آخرُ إلى أنّ النصَّ البيزنطيَّ حصيلةُ عمليّةِ تغييرٍ مُستمِرٍّ في المخطوطاتِ، خاصّة للتّوفيقِ بين المقاطعِ الإزائيّةِ وإزالةِ النُّصوصِ المشكِلةِ. وقيل أيضًا إنّ انتشارَ النصِّ البيزنطيَّ يعود إلى مساهمةِ قسطنطين في الترويجِ لمخطوطاتٍ تعودُ إلى أصلٍ واحدٍ. كما قيل إنّه بعد الفتوحاتِ الإسلاميّةِ الكُبرى في الأراضي النصرانيّةِ، بَقِيَتِ الكنيسةُ الشّرقيّةُ (Eastern Orthodox Church) الوحيدة التي لها الأَثَرُ الأكبرُ في التّرويجِ للنصِّ اليونانيِّ؛ ولذلك انتشرَتِ القراءاتُ السّائدةُ في بيئَتِها خارجَها.

وقد سيطرَ النصُّ البيزنطيُّ اليونانيُّ على الكنائسِ التي تعتمِدُ النصَّ اليونانيَّ منذ بدايةِ الألفيّةِ الثانيةِ. وعرف هذا الأمرُ ذروَتَهُ في اعتمادِ «النصِّ المستَلَمِ» (الأقربِ إلى النصِّ الأغلبيِّ) أصلًا لترجمةِ الملكِ جيمس وللتّرجماتِ الحديثةِ حتّى القرنِ التاسع عشر، رغم المعارضاتِ التي أبداها بعضُ أعلامِ النّقدِ النصيِّ، ككارل لخمان Karl Lachmann الذي أهملَ المخطوطاتِ اليونانيّةَ المتأخِّرةَ في إعدادِه لنصٍّ يونانيٍّ للعهدِ الجديدِ يعود إلى القرنِ الرابعِ.

(1) Harry A. Sturz, *The Byzantine Text-Type and New Testament Textual Criticism*, Nashville: Thomas Nelson Publishers, 1984, p.13.
(2) Ibid., p.7*

كان النقدُ الذي وَجَّهَهُ وستكوت وهورت إلى النصِّ المستلَمِ، وتأصيلُهما للمنهجِ الانتقائيِّ الذي انتَشَرَ بصورةٍ سريعةٍ لاحقًا في عالَمِ الأكاديميا، أقوى ضربةٍ وُجِّهَتْ إلى «النصّ المستلَمِ» والترجماتِ الحديثةِ القائمةِ عليه؛ فقد تَمَّ القطعُ مع النصِّ القديمِ كليّةً، وإحلالُ المنهجِ الجديدِ ليكون حُجّة في اختيارِ قراءاتِ المتنِ.

لم يُواجَه العملُ النّقديُّ الحادُّ لوستكوت وهورت بالاستسلامِ من طرفِ معسكرِ النصِّ الأغلبيِّ؛ فقد تصدَّى له جون ويليام برجون -أو كما اشتُهِرَ باسم: العميدِ برجون Dean Burgon، عميدِ تشيتشستر-؛ فشنَّ هُجومًا لاذعًا على شخصِ وستكوت وهورت، ومنهَجِهِما العِلميِّ في مؤلّفاتِهِ: «الأعداد الاثنا عَشَرَ الأخيرة لإنجيل مرقس» (1871)[1]، و«مراجعة المراجعة» (1883)[2]، و«النص التقليدي للأناجيل المقدسة» (1896)[3]، و«أسباب تحريف النص التقليدي للأناجيل المقدسة» (1896)[4].

وقد تَصَدَّرَ برجون جماعة الأغلبيّين، أنصارَ النصِّ البيزنطيِّ، بسببِ واسعِ اطّلاعِه على المخطوطاتِ والتراثِ الآبائيِّ، بالإضافةِ إلى صرامَتِهِ التي بلغتْ درجةَ العُنفِ اللّفظيِّ الذي يستهوي الراديكاليّين من المحافظين، خاصّةً مع نموّ ظاهرةِ النقديّين داخل الكنيسةِ. وقد وجد برجون له أنصارًا في البلادِ الأُخرى بعد انتشارِ مؤلّفاتِهِ، ومنهم في فرنسا الأب جون بيير بولن مارتن Jean Pierre Paulin Martin الذي تَبَنَّى رؤيةَ برجون في كتابِهِ «مقدّمة للنقد النصي للعهد الجديد» (أربعة مجلّدات)،[5] وفي أمريكا، بنجامين جورج ولكنسون Benjamin George Wilkinson الذي أَلَّفَ سنة 1930 كتابه: «الدِّفاع عن كتابنا المقدس المعتمد».[6]

---

(1) John W. Burgon, *Last Twelve Verses of the Gospel According to St. Mark*, James Parker & Co, 1871.
(2) John W. Burgon, *The Revision Revised*, London, 1883.
(3) John W. Burgon, *The Traditional Text of the Holy Gospels Vindicated and Established.*, London: G. Bell, 1896.
(4) John W. Burgon, *Causes of Corruption of the New Testament Text*, being the sequel to the traditional text of the Holy Gospels, London, G. Bell, 1896.
(5) Paulin Martin, *Introduction à la Critique Textuelle du Nouveau Testament, partie pratique*, Paris: Maisonneuve fréres et C. Leclerc 1884-86
(6) Benjamin G. Wilkinson, *Our Authorized Bible Vindicated*, Washington, 1930.

لم يَظْهَرْ بعدَ برجون نقدٌ يتجاوَزُ ما طرحَهُ، حتّى جاءت سنةُ 1956 بصدورِ كتابِ إدوارد هيلز Edward Hills: «ترجمة الملك جيمس مُدافَعًا عنها! نظرة مسيحيّةٌ إلى مخطوطاتِ العهدِ الجديدِ»(1)، وإن كانت أطروحةُ هيلز تقوم أساسًا -وبصورةٍ أعظمَ مِنْ طَرْحِ برجون- على سَنَدٍ لاهوتيٍّ لا ماديٍّ للانتصارِ للنصِّ الأغلبيّ، كما أنّ هيلز كان يرى أنّ «النصّ المستلَمَ» لا النصِّ الأغلبيِّ الأقرب إلى الأصلِ؛ حتّى إنّه زعم أنّ إيرازموس كان مَقُودًا بالرُّوح القُدُسِ عندما أدخلَ قراءاتِ الفولجاتا إلى النصِّ اليونانيِّ!(2)

عرفت السبعينياتُ نشاطًا غيرَ مسبوقٍ في الدّفاعِ عن النصِّ الأغلبيِّ إثرَ مقالٍ نَشَرَهُ زين س. هودجز Zane C. Hodges في مجلّةِ Journal of the Evangelical Theological Society؛ فقد ردَّ عليه النّاقِدُ جوردون فِي Gordon Fee؛ ليردَّ عليه هودجز بمقالٍ آخرَ(3)، انطلقَ بعده سِجالٌ طويلٌ بينهما في المجلّةِ نفسِها وخارجَها.(4) ورافقَ ذلك في العَقْدِ نفسِه صدورُ كتيّبِ يعقوب فان بروجين Jakob van Bruggen: «النصُّ القديمُ للعهدِ الجديدِ»(5)، وكتابُ العَلَمِ الجديدِ للأغلبيّين ويلبور بيكرنج Wilbur Pickering: «هُوِيَّةُ نصِّ العهدِ الجديدِ».(6) وقد أَسَّسَ بيكرنج لاحقًا «مؤسّسةَ النصِّ الأغلبيِّ».(7) وكان أَهَمَّ مؤلَّفٍ يصدرُ بعد ذلك أطروحةُ الدكتوراه للنَّاقِدِ الهولنديِّ فسلنك Wisselink، والتي اعتُبِرَتْ محاولةً جادّةً غيرَ مسبوقةٍ للتّعاملِ مع موضوعِ

(1) Edward F. Hills, *The King James Version Defended!: a Christian view of the New Testament manuscripts*, Des Moines, Iowa: Christian Research Press, 1956.

(2) Daniel B. Wallace, 'The Majority-Text Theory: History, Methods and Critique', *JETS*, (June 1994), p.192.

(3) Gordon D. Fee, "Modern Textual Criticism and the Revival of the Textus Receptus" JETS 21 (1978) 19-33.

(4) ردّ هودجز على مقال في بمقالة بعنوان « Modern Textual Criticism and the Majority Text A Response » (*JETS* 21 (1978) 143-155)؛ فردّ عليه الناقد جوردون في بمقالة بعنوان: «Modern Textual Criticism and the Majority Text A Rejoinder » (*JETS* 21 (1978) 157-160)؛ وعندها ردّ هودجز بمقال بعنوان: «Modern Textual Criticism and the Majority Text A Surrejoinder » (JETS 21 (1978) 161-164). واستمرّ النقاش بينهما لاحقًا خارج مجلّة Journal of the Evangelical Theological Society.

(5) J. van Bruggen, *The Ancient Text of the New Testament*, Winnipeg Premier, 1976.

(6) Wilbur N. Pickering, *The Identity of the New Testament Text*, Nashville: T. Nelson, 1977.

(7) Majority Text Society

النصِّ الأغلبيِّ وأصالتِهِ في حدودِ المعطياتِ الماديّةِ المتاحةِ.[1] وفي الثمانينياتِ صدر أوّلُ نصٍّ يونانيٍّ أغلبيٍّ لهودجز وفرستاد[2]، ثم صدر لاحقًا، سنةَ 1991، نصٌّ لبيربونت وموريس روبنسون[3] الذي يُعَدُّ اليومَ أَهَمَّ ناقدٍ أكاديميٍّ مُدافِعٍ عن النصِّ الأغلبيِّ.

ومن الممكنِ تقسيمُ تيّارِ النصِّ الأغلبيِّ إلى ثلاثِ مجموعاتٍ بينها شيءٌ من التَّمايُزِ، أُولاها يُمثّلها هودجز وفرستاد، وهي تُرَجِّحُ القراءاتِ الأغلبيّةَ مع النَّظَرِ في تاريخِها في التّراثِ المخطوطاتيِّ، وإنْ كان النّظرُ في حجمِ المخطوطاتِ المساندةِ للقراءةِ وتاريخِ المخطوطاتِ كثيرًا ما ينتهي إلى نوعٍ من التَّضارُبِ، والثانية أَتْباعُ منهجِ برجون، وعلى رأسِهِمْ بيكرنج وبيربونت وموريس روبنسون، وهم يَتَّبِعُون عَمَلِيًّا القراءاتِ المدعومةَ بغالبيّةِ المخطوطاتِ على حسابِ أيِّ شيءٍ آخرَ، وإنْ جادَلَ روبنسون في صحّةِ نِسبةِ هذا الأمرِ إلى مَنْهَجِهِ، والثالثة جماعة منهجُ بروجين ووِسلنك، وهو يقومُ على تفضيلِ القراءاتِ الأغلبيّةِ، مع الإقرارِ -على الأقلِّ نظريًّا- بإمكانِ وجودِ قراءاتٍ أغلبيّةٍ قد تكون محرَّفةً ومختلَقةً للتّوفيقِ بين نُصوصٍ ظاهِرُها التّعارضُ. وهذا الفريقُ، هو الأقربُ إلى السّاحةِ الأكاديميّةِ من البقيّةِ، وإنْ كان تأثيرُه ضعيفًا جِدًّا.[4]

والملاحظةُ العامّةُ في شأنِ النصِّ الأغلبيِّ وأنصارِه. أنّه نصٌّ ضعيفُ الحضورِ واقِعيًّا، ويَنْدُرُ اعتمادُ ترجمةٍ حديثةٍ عليهِ، كما أنّ أنصارَهُ من الأكاديميّين قِلّةٌ قليلةٌ. ولم يساهِمْ هذا التيّارُ في تطويرِ بحثِ النقدِ النصيِّ، وغالِبُ جُهدِهِ مشاكسةُ المذاهبِ الانتقائيّةِ ببيان قُصورِها، مع رفعِ أَجندةٍ شديدةِ المحافظةِ.

---

(1) W. F. Wisselink, *Assimilation as a Criterion for the Establishment of the Text a Comparative Study on the Basis of Passages from Matthew, Mark and Luke*, Kampen J H Kok, 1989.

(2) *Greek New Testament according to the Majority Text*, edited by Zane C. Hodges, Arthur L. Farstad, *et al.*,

(3) G. Pierpont and M. A. Robinson, *The New Testament in the Original Greek according to the Byzantine/ Majority Textform*, Atlanta Original Word, 1991.

(4) Daniel B. Wallace, 'The Majority-Text Theory: History, Methods and Critique", *JETS*, June 1994, pp.199-200.

## المطلب الثاني: أدلّة أفضليّة النصّ الأغلبيّ

يُكرِّرُ أنصارُ المذهبِ الأغلبيِّ أنّ منهجَهم قد تعرَّضَ لِلظُّلمِ من جهةِ تصويرِه على غيرِ حقيقتِه؛ بالقولِ إنّه «مُتأخِّرٌ» و«ثانَوِيٌّ» و«محرَّفٌ»، ومن جهةِ تَجَاهُلِ أَدِلَّةِ صِدْقِه؛ والزعم أنّ اعتناقه مسألة الإيمان مَحْضة لا يُسندِها الواقِعُ ولا الكتابُ المقدَّسُ. ولذلك فَهُمْ يَرَوْنَ أَنَّ الجَدَلَ في موضوعِ الحُكمِ على المناهجِ النّقديةِ يقتضي التعرُّفَ عن كَثَبٍ على المنهجِ الأغلبيِّ، وحُسْنَ تَصَوُّرِ أُصُولِه، دون اتّهامِ أنصارِه بالسَّذاجةِ والاغترارِ بالقراءاتِ السّائدةِ في القرونِ الأخيرةِ.

قام الانتصارُ للمذهبِ الأغلبيِّ على سَنَدَيْنِ دِينيٍّ وآخرَ واقِعيٍّ غَلَبَا عليه على مدى تاريخه، وقد تَوَجَّهَ فريقٌ من المتأخّرين إلى اعتماد السّندِ الواقعيّ وَحْدَهُ وَالاكتفاء به لإثباتِ أصالةِ النصِّ الأغلبيِّ. ويبدو أنّ سببَ ذلك، الرَّغبةُ في اقتحامِ عالَمِ الأكاديميا بمناهجَ مُؤَصَّلةٍ عَمَليًّا، قادرةٍ على تقديمِ قراءةٍ لتاريخِ النصِّ في ضوءِ المعلومِ من التّاريخِ والمحفوظِ من المخطوطاتِ.

ومُلخّصُ السَّنَدِ الدينيِّ، القولُ إنّه لا يمكن فكُّ الإيمانِ بربّانيّةِ العهدِ الجديدِ عن القولِ بحفظِه على مدى قرونٍ؛ فإنّه إذا كانت الأسفارُ المقدَّسةُ تُمثِّلُ كلمةَ الربِّ ومرجعَ العقائدِ؛ فيجب عندها أن تبلغَ هذه الكلمةُ جميعَ الأجيالِ التي تطلبُ معرفةَ الإيمانِ الحقِّ، دون أي تغييرٍ. فَحِفْظُ اللهِ لِكَلِمَتِهِ كائنٌ عند نَسْخِ هذه الأسفارِ وبعد ذلك؛ بمنعِ أسبابِ تحريفِها، وطَمْسِها. وإذا كان الربُّ قد أعطى كلمَتَه الكنيسةَ لتأتمرَ بها، وتنشُرَها؛ فلا بدَّ أن يَهَبَ للكنيسةِ القدرةَ على الحفاظِ عليها، بعيدًا عن يدِ التَّحريفِ. كما أنّ القولَ بتحريفِ العهدِ الجديدِ يخالِفُ وَعْدَ المسيحِ أنّه لن يَتَغَيَّرَ شيءٌ من كلمةِ اللهِ المنزَّلَةِ على البشرِ.[1]

والقولُ «بالعنايةِ الإلهيّةِ» لحفظِ كلمةِ اللهِ في كلّ عصرٍ، دعوى يزعمُ هذا التيّارُ أنّها «كانت مُتبَنَّاةً، بصورةٍ ضِمنيّةٍ أو صريحةٍ، من طرفِ كلِّ فروعِ الكنائسِ المسيحيةِ».[2]

(1) See John Burgon, *The Last Twelve Verses of the Gospel According to S. Mark*, Sovereign book Club, 1959, pp.65-66.

(2) Edward F. Hills, *The King James Version Defended!*, p.8.

وهي دعوى لها صدًى في «إقرارِ إيمانِ وستمنستر»[1] الصّادرِ سنةَ 1646، والذي يُعَدُّ من أَهَمِّ التقريراتِ العَقَدِيّةِ للبروتستانت. وقد جاء فيه: **«حُفظَ العهدُ القديمُ باللغة العِبريّة (التي كانت اللُّغة الأُمّ لشعبِ اللهِ في القِدَم)، والعهدُ الجديدُ باللُّغةِ اليونانيّةِ (التي كانت عند كتابةِ العهدِ الجديدِ أكثرَ لغةٍ معروفةٍ للأمم) بصورةٍ نقيّةٍ في كلّ العصورِ، لكون هذين العهدَيْنِ مُوحى بهما من اللهِ مباشرةً، ولرعايته لهما وعنايته الفريدة بهما؛ ولذلك فهما أصليّان حتى إنّه في كلِّ الخلافاتِ الدينيّةِ، يجب أنْ تَرْجِعَ الكنيسةُ في النّهاية إليهما».**[2]

كما احتجَّ أنصارُ المذهبِ الأغلبيِّ لِصّحةِ طريقتهم بكثرةِ المخطوطاتِ؛ فالقراءةُ المدعومةُ من عددٍ كبيرٍ من المخطوطاتِ أَقْوى من القراءةِ المدعومةِ من قِلّةٍ من المخطوطاتِ، والقراءةُ المدعومةُ من عِدّةِ أنواعٍ نصيّةٍ أقوى من القراءةِ التي لا يدعَمُها إلّا نوعٌ نصيٌّ واحدٌ. كما أنّ الانتشارَ الجغرافيَّ لقراءةٍ ما، يجعلُها أَحْرى بالقَبُولِ من قراءةٍ محصورةٍ في منطقةٍ جغرافيّةٍ واحدةٍ. وما سبق يدعمُ النصَّ البيزنطيَّ واسعَ الانتشارِ عددًا ومساحةً، على حسابِ القراءةِ السكندريّةِ الأقلِّ كثافةً في المتاحِ من المخطوطاتِ، والمحصورةِ في مصرَ.

وردَّ الأغلبيُّون على مخالفيهم الذين أقاموا مذاهِبَهم على النصِّ الأقدمِ المكتوب بحروفٍ بوصيّة (=ذات الحرف الكبير)، بقولهم إنّ المخطوطات ذاتَ الحرفِ الصّغيرِ، والتي خلَفَتِ المخطوطاتِ البوصيّةَ المبكّرةَ، هي امتدادٌ لمخطوطاتٍ بوصيّةٍ مبكّرةٍ، اندثَرَتْ لاحقًا. وقد تمَّ التخلُّصُ من المخطوطاتِ البوصيّةِ أو كَشْطُها لاستعمالها لكتابةِ نُصوصٍ أُخرى. ومما يُؤيِّدُ ذلك قلّةُ المخطوطاتِ البوصيّةِ المحفوظةِ اليومَ؛ بما يدلُّ على أنّ هذه المخطوطاتِ قد تعرَّضَتْ للإقصاءِ عَمْدًا.

(1) Westminster Confession of Faith

(2) "The Old Testament in Hebrew (which was the native language of the people of God of old), and the New Testament in Greek (which, at the time of the writing of it, was most generally known to the nations), being immediately inspired by God, and, by his singular care and providence, kept pure in all ages, are therefore authentical; so as, in all controversies of religion, the church is finally to appeal unto them", James Donaldson, *The Westminster Confession of Faith and the Thirty-nine Articles of the Church of England*, London: Longmans, 1905, p.7.

وأكّدَ الأغلبيُّون دعواهم، بقولِهِمْ إنّ ظاهرةَ إقصاءِ المخطوطاتِ القديمةِ، قد تكرَّرَتْ أكثرَ من مرّةٍ في تاريخِ تناقُلِ نصِّ العهدِ الجديدِ في «ثوراتِ النّسخ»[1]؛ وأَهَمُّها عندما اكتسبَتِ النَّصرانيَّةُ شَرْعيّةً تحت حُكمِ أوغسطين؛ لِتَتَحَوَّلَ من دينِ أَقَلِّيَّةٍ مُضطهَدةٍ إلى طائفةٍ مدعومةٍ من السُّلطةِ، فقد رافقَ ذلك تطوّرُ أدواتِ النّسخِ (الانتقالُ من البرديّاتِ الهَشَّةِ إلى الكتابةِ على الجِلْد)، ثمّ تكرَّرَتِ الثورةُ في القرنِ التّاسع؛ بالانتقالِ من الخطِّ الكبيرِ إلى الصّغيرِ... وقد نَجَمَ عنِ الانتقالِ من البرديّاتِ إلى جِلْدِ الحيوانِ؛ اختفاءُ البرديَّاتِ، ثمّ اختفتِ المخطوطاتُ ذاتُ الخطِّ الكبيرِ بعد الانتقالِ إلى الخطِّ الصَّغيرِ.[2]

وكلُّ ذلك ينتهي إلى إثباتِ ثلاثةِ أُمورٍ، أَوَّلُها أنّ تاريخَ النُّسَخِ لا يعطي أَفْضليّةً لمخطوطةٍ على أُخرى، وثانيها أنّ المخطوطاتِ البوصيّةَ المحفوظةَ اليومَ، والتي تنصُرُ عامَّتُها النصَّ السكندريَّ، لا تمثِّلُ -ضرورةً- صورةَ القراءاتِ المنتشرةِ حقيقةً في القرونِ الميلاديّةِ الأُولى، وثالِثُها أنّ المخطوطاتِ ذاتَ الحرفِ الصّغيرِ، والتي يغلِبُ عليها نُصرةُ النّوعِ الأغلبيِّ، تُمثِّلُ السَّلَفَ الأمينَ للقراءاتِ السابقةِ المنتشرةِ في القرونِ الأُولى.

ولا تُنْكِرُ بعضُ تيّاراتِ المنهجِ الأغلبيِّ كليّةً قيمةَ الشّواهدِ الدّاخليةِ في مناقشةِ أصالةِ القراءاتِ والمفاضَلَةِ بينها، وإنّما ترى أَنَّ إهدارَ حجمِ الشّواهدِ التي تَنْصُرُ القراءاتِ، يجعل ميزانَ الحُكمِ مُخْتَلًّا، بالإضافة إلى أنّ قواعدَ الحُكمِ على القراءاتِ على المذهبِ الانتقائيِّ تحتاجُ تعديلًا حتى لا يغلِبَ عليها الطابعُ الشخصيُّ الذوقيُّ للنّاقدِ على حسابِ الحقائقِ الموضوعيّةِ التي يركن إليها الأغلبيُّون.

والملاحَظُ أنّ أنصارَ النصّ الأغلبيِّ بينهم اختلافٌ في تأكيدِ الحجّةِ الدينيّةِ أو الواقعيّةِ؛ إذ يذهبُ موريس روبنسون إلى وضعِ عامّةِ ثقلِ حُجّتِه على طبيعةِ

(1) "copying revolutions".

(2) See Maurice A. Robinson, 'New Testament Textual Criticism: The Case for Byzantine Priority', in Maurice A. Robinson, William G. Pierpont, *The New Testament in the Original Greek: Byzantine Textform*, Massachusetts: Chilton Book Publishing, 2005, pp.559-560

مخطوطاتِ العهدِ الجديدِ، وسُنَنِ النَّسْخِ. ويرى هيلز - في المقابلِ - أنَّ نصَّ العهدِ الجديدِ يختلف عن بقيّةِ النُّصوصِ، بما حُبِيَ به من عنايةٍ إلهيّةٍ؛ وبالتالي فلا يجوز -كما يرى- أن تُسلَّطَ عليه النُّقودُ المتعلّقةُ بِنَسْخِ الوثائقِ في مجرى التّاريخ. وهو ما عَبَّرَ عنه هيلز بقوله: «**عند العملِ على نقد نصّيٍّ للعهد الجديد يحمل طابعًا مسيحيًّا مُطَّردًا، يجب أن يتمّ التركيزُ بشكلٍ خاصٍّ على عقيدةِ حفظِ العنايةِ الإلهيّةِ للكتابِ المقدّسِ، لأنّه من الممكن استنتاجُ الخطوطِ العريضةِ الرئيسةِ لتاريخ نصِّ العهدِ الجديدِ من هذه العقيدة**».[1] واستدلَّ لقولِه بالنَّظَرِ التالي:

أ. هدف العنايةِ الإلهيّةِ حفظُ النصِّ الأصليِّ الموحَى به من الله.

ب. العنايةُ الإلهيّةُ لحفظ العهدِ الجديدِ مُتعلِّقةٌ بالنصِّ اليونانيِّ.

ت. هذه العنايةُ الإلهيّةُ تعمل داخلَ الكنيسةِ اليونانيّةِ.

ث. تعمل هذه العنايةُ عبرَ شَهَادةِ الرُّوحِ القُدُسِ.

ج. نصُّ أَغْلَبِ المخطوطاتِ هو المحفوظُ بالعنايةِ الإلهيّةِ.

ح. = إذن نصُّ أغلبيّةِ المخطوطاتِ، هو النصُّ المعياريُّ.[2]

## المطلب الثالث: معارضاتٌ لأفضليّة النصِّ الأغلبيِّ

تكرَّرَ القولُ عند الراصدين للمناهجِ النقديّةِ في العقودِ الأخيرةِ أنّ السَّاحةَ العِلْمِيَّةَ قد لَفَظَتِ النصَّ الأغلبيَّ، وأنّ الإجماعَ قد انعقدَ على أنَّ النصَّ بلا قيمةٍ في استعادة النصِّ الأصليِّ أو النصِّ الأقربِ إلى الأصلِ[3]؛ ولذلك فإهمالُه وتَجَاوُزُه واجبٌ كما تَمَّ تجاوز «النصِّ المستَلَمِ».

تعرَّضَتْ مدرسةُ النصِّ الأغلبيِّ إلى هجومٍ حادٍّ من طرفِ النقّادِ في العقودِ

(1) "In working out a consistently Christian New Testament textual criticism special emphasis must he laid upon the doctrine of the providential preservation of Scripture, for from this doctrine can be deduced the main outlines of the history of the New Testament text". Edward F. Hills, *The King James Version Defended!*, p.29.

(2) Ibid., p.30.

(3) نَجِدُ هذا الاستقراءَ عند خصوم المنهج الأغلبيّ، وأيضًا عندَ مَنْ لهم موقِفٌ لا يخلو من شيءٍ من التَّعاطُفِ معه، دون نُصرتِه الكاملة، مثل هاري ستورز.

Harry A. Sturz, *The Byzantine Text-Type and New Testament Textual Criticism*, p.24.

الأخيرةِ.[1] وشمل ذلك الوجهَيْنِ العَقَدِيَّ والماديَّ لهذه النظريّةِ؛ وإن كان عامّةُ الجهدِ قد تَوَجَّهَ إلى الجانبِ الماديِّ. وكان نقدُ الجانبِ العَقَدِيِّ للمذهبِ الأغلبيِّ أساسًا من داخلِ دائرةِ النُّقادِ النَّصارى، من الإنجيليّين وغيرِهم.

أكّدَ خصومُ الأغلبيّين أنّ حِفظَ النصِّ غيرُ لازمٍ لاهوتيًّا لإثباتِ عقيدةِ العنايةِ الإلهيّةِ providence divine، وغير مشهودٍ له واقعيًّا أيضًا. فهو ليس من لوازِمِ الرّعايةِ الإلهيّةِ، من زاويةٍ لاهوتيّة؛ لأنّ إنزالَ الوحيِ غيرُ حِفْظِهِ لجميعِ الأجيال؛ فإنّ الناسَ لا يُحاسَبُون إلّا على ما سَمِعُوا من رسالةِ الحقِّ، وليس على مَنْ وَصَلَتْهُ الرسالةُ مُشوَّهةً إِثْمٌ. وفِعْلُ اللهِ حَسَنٌ كُلُّهُ، وأمّا فسادُ النُّصوصِ؛ فمنْ فِعْلِ البَشَرِ، وأَثَرٌ عن حُرّيةِ الإرادةِ التي وَهَبَها الله لهم؛ لِيُحاسِبَهم لاحقًا عليها.

ثم إنّ الكتابَ المقدَّسَ نفسَه قد كشفَ أنّه في تاريخِ الأسفارِ المقدّسةِ، كانت هناك مراحلُ اختفى فيها نصُّ الكتابِ المقدّسِ الصّحيحِ أو كادَ، ومن ذلك ما وقع أيّامَ يوشيّا (2 الملوك 22/ 8 وما بعده) حيث اختَفَتْ كُلُّ النُّسَخِ إلّا واحدةً.

كما ردَّ الإنجيليُّون على أنصارِ النصِّ الأغلبيِّ بقولِهم إنّ رسالةَ المسيحِ لم تَتَغَيَّرْ بما طرأَ على المخطوطاتِ من تحريفٍ. إذ العِبْرَةُ في هذا البابِ بإثباتِ حِفظِ أُصولِ العقائدِ التي عليها مدارُ الخلاصِ، لا حِفظ جميعِ كلماتِ النصِّ المقدَّسِ؛ ولذلك فإنّ التّسليمَ بحفظِ اللهِ للعهدِ الجديدِ لا يتعارَضُ مع القولِ بتحريفِ مخطوطاتِه، ما سَلِمَت العقائدُ الكُبرى من التَّزْييفِ.

وأمّا الاستدلالُ بالكتابِ المقدَّسِ لِنَفْيِ التّحريفِ؛ فليس مُوَفَّقًا؛ لأنّ هيلز نفسَهُ قد اعترف أنّه لا يوجدُ نصٌّ صريحٌ في مسألةِ حِفظِ العهدَيْنِ من التّحريفِ. وما تمَّ التَّمَسُّكُ به من النُّصوصِ في هذا البابِ لا ينهضُ لإثبات الدَّعوى؛ فإنّ ما جاء في

(1) صدرَتْ مؤلفاتٌ كثيرةٌ في الردّ على المنهج الأغلبيّ في العقود الأخيرة، ومنها:
H. P. Scalin, "The majority Text Debate Recent Developments" *BT* 36 (1985) 136-140; Wallace, "inspiration, Preservation, and New Testament Textual Criticism," *Grace Theological Journal* 12 (1992) 21-50; Fee, "A Critique of W. N. Pickering's The identity of the New Testament Text. A Review Article," *WTJ* 41 (1978-1979) 397-423; M. W. Holmes, "The Majority text debate' new form of an old issue" *Themelios* 8 (1983) 13-19; J. P. Lewis, "The Text of the New Testament," *ResQ* 27 (1984) 65-74...

متّى 5/ 18 ولوقا 16/ 17 لا تَعَلُّقَ له بتحريفِ الأسفارِ سياقًا ولا دلالةً، ثم إنّ العهدَ الجديدَ كُلَّهُ قد كُتِبَ بعد المسيحِ؛ في حين أَنَّ المسيحَ كان يُحَدِّثُ أهلَ زمانِه عمّا يعرفونه من أسفارٍ سابقة نزلت في بني إسرائيل.

كما يُواجِهُ الأغلبيُّون مشكلةً واقعيّةً تتمثّلُ في أنّ مواضعَ مختلفةً في العهدِ الجديدِ لم تَحْفَظْ نَصًّا أغلبيًّا بالمعنى العَدَدِيِّ، وإنّما وَصَلَتْنا عنها قراءاتٌ مختلفةٌ كثيرةٌ، ليس فيها واحدٌ أغلبيٌّ بالمعنى الذي يرضاهُ الأغلبيُّون. [1] ومن ذلك أنَّ ألاند وجدَ 52 قراءةً في عددَيْنِ اثنين فقط (2كورنثوس 1/ 6-7). [2]

ثم إنّ الناظرَ في تراثِ الآباءِ الأوائلِ الذين يُسَلِّمُ لهم البروتستانت والكاثوليك باستقامةِ العقيدةِ، وخدمةِ الأسفارِ المقدّسةِ، سيجد أنّ هؤلاء الآباءَ قد اعتمدُوا في القرونِ الأُولى مخطوطاتٍ غير أغلبيَّةٍ -بميزان الأغلبيّة الحالي-؛ فإنّ الآباءَ اللّاتين قد غلبَ عليهم اعتمادُ النصّ الغربيِّ، واعتمد غيرُهُمْ مخطوطاتٍ تجمعُ النصَّ السكندريَّ مع النصِّ الغربيِّ؛ فكيف يستقيمُ عندها الحديثُ عن حفظِ العنايةِ الإلهيّةِ لنصِّ العهدِ الجديدِ إذا كان آباءُ الكنيسةِ قد بَشَّرُوا بنصٍّ «مُحَرَّفٍ» -ولا يُستثنى من ذلك قدِّيسُ الكنيسةِ ورأسُ الإيمانِ الأرثوذكسيّ أثناسيوس-؟!

وممّا يزيد في بيانِ فسادِ دعوى ملازَمَةِ العنايةِ الإلهيّةِ لحفظِ نصِّ العهدِ الجديدِ، ما هو معلومٌ من أنّ النَّوعَ النصيَّ البيزنطيَّ لم يَصِرْ أَغْلَبِيًّا إلّا منذُ القرنِ التّاسعِ. وهذا واقِعٌ مادِّيٌّ تَشْهدُ له محفوظاتُ التاريخ. [3] كما أنّ عامّةَ الترجماتِ السائدةِ اليومَ بين أيدي النَّصارى لا توافِقُ النصَّ الأغلبيَّ؛ لأنّ النُّصوصَ النقديّةَ اليونانيّةَ المقبولةَ غيرُ أغلبيّةٍ؛ وهو ما يعني انفكاكَ العِنايةِ الإلهيّةِ عن نصِّ العهد الجديد في قُرونِه الأُولى والأخيرةِ.

---

(1) See Harry A. Sturz, *The Byzantine Text-Type and New Testament Textual Criticism*, p.39.
(2) Aland, "Text of the Church" 136-137 (Cited in: Wallace, 'The Majority-Text Theory,' p.212).
(3) Daniel B. Wallace, *'The Majority-Text Theory: History, Methods and Critique'*, *JETS*, (June 1994), p.202.

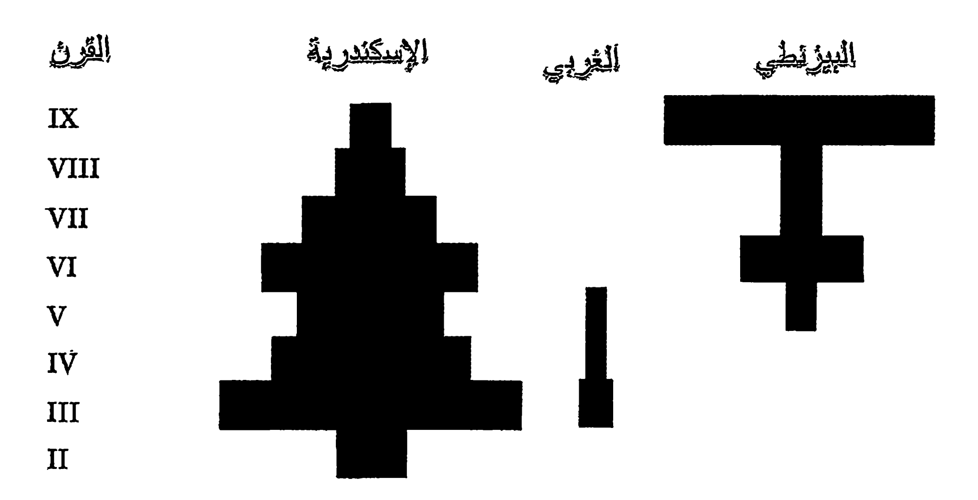
كما تسقطُ عقيدة العناية الإلهيّةِ لِحِفْظِ النصِّ، بِعِلْمِنا أنّه لا سبيل للالتزامِ بها في الحُكمِ على نصِّ العهدِ القديمِ الذي يُشارِكُ العهدَ الجديدَ الطبيعةَ الربّانيّةَ نفسَها.(1) وهو ما عَبَّرَ عنه دانيال والس بقوله: «**من الواضح أنّ نصَّ العهدِ القديم لا يفي بمعايير الحفظِ بموجبِ قاعدةِ الأغلبيّةِ، ولا الحفظِ على الإطلاقِ في بعضِ المواضعِ. واقعيًّا هناك عددٌ من القراءاتِ الموجودةِ في ترجماتٍ أو تمَّ العثور عليها فقط في واحدة أو اثنتين من مخطوطاتٍ مبكّرة في قُمران، تحمِلُ مصداقيةَ أصالةٍ لا نزاعَ حولَها، في مقابلِ الأغلبيّةِ الخاطئةِ. علاوةً على ذلك، في العديدِ من المواضعِ، جميعُ الشّواهدِ فاسدةٌ بصورةٍ عظيمةٍ؛ لدرجةِ أنّه يجبُ استخدامُ التّخمينِ الحَدْسيِّ. وبشكلٍ ملحوظٍ، تَمَّ إثباتُ صحّةِ العديدِ من هذه التخميناتِ (ولكن ليس كلَّها) من خلالِ اكتشافِ مخطوطاتِ البحرِ الميّتِ**».(2)

وأمّا تقديمُ المخطوطاتِ المتأخّرةِ على المخطوطاتِ المتقدّمةِ المتاحةِ؛ فمردودٌ بالأَدِلّةِ الخارجيّةِ والداخليّةِ. فمن النّاحيةِ الخارجيّةِ، تُعَدُّ المخطوطاتُ المبكّرةُ أقربَ إلى الأصلِ، وأَوْلَى بِالصِّدقِ. والقولُ إنّ المخطوطاتِ ذاتَ الحرفِ الصّغيرِ امتدادٌ لمخطوطاتٍ أكثرَ بوصيَّةً، مجرَّدُ دعوى، لم تَتَمَهَّدْ لها الأدلّةُ. والقولُ بالظنِّ لا يَنْصُرُ مذهبَ الأغلبيّين. ولو كانت المخطوطاتُ ذاتُ النصِّ البيزنطيِّ سائدةً في القرونِ الأُولى؛ لكانت نِسبَتُها عاليةً بين المتاحِ من المخطوطاتِ المبكّرة، فكيف وهي غيرُ موجودةٍ البتّةَ على مدى 350 سنة. وغيابُ هذه المخطوطاتِ مع وجودِ المخطوطاتِ التي تَحمِلُ النَّوعَيْنِ السكندريَّ والغربيَّ، لا تفسيرَ له غير تأخُّرِ مخطوطاتِ النصِّ البيزنطيِّ.

(1) ألّف الباحث المحافظ ج. كندي J. Kennedy كتابًا كاملاً في أخطاءِ النصِّ الماسوريّ:
*An Aid to the Textual Amendment of the Old Testament*, Edinburgh T and T Clark, 1928.

(2) "It is demonstrable that the OT text does not meet the criteria of preservation by majority rule—nor, in fact, of preservation at all in some places. A number of readings that only occur in versions or are found only in one or two early Qumran MSS have indisputable claim to authenticity over against the errant majority. Moreover, in many places all the extant witnesses are so corrupt that conjectural emendation has to be employed. Significantly, many (but not all) such conjectures have been vindicated by the discovery of the Dead Sea scrolls", Daniel B. Wallace, *'The Majority-Text Theory: History, Methods and Critique'*, p.203.

## توزيع المخطوطات اليونانية حسب القرون والنوع النصي[1]




كما تَقِفُ شَهادةُ آباءِ الكنيسةِ ضِدَّ النصّ الأغلبيِّ؛ فإنّ هذه الشّهادةَ لا يتطرّقُ إليها الاعتراضُ القائلُ بِفَنَاءِ مخطوطاتِ النصِّ البيزنطيِّ لأيّ عارِضٍ. والنَّاظِرُ في اقتباساتِ آباءِ الكنيسةِ، يرى أنّ جميعَ الآباءِ كانوا يقتبِسُون من النّوعِ النصيّ الغربيّ، مع قِلّةٍ -ككلمنت السكندريّ وأوريجانوس- كانوا يقتَبِسُون عامّةً النصّ السكندريَّ.[2] وقد أشار إلى ذلك وستكوت وهورت منذ القرنِ التاسع عشر، مُنبِّهَيْنِ إلى أنّه لم يَقْتَبِسِ الآباءُ من النصّ البيزنطيِّ قبل زمنِ قِدّيسِ الكنيسةِ يُوحنّا ذهبيّ الفمِ.[3]

ويكشِفُ حديثُ الآباءِ عن القراءاتِ المعروفةِ في مجموعِ مخطوطاتِ عصرِهِمْ، أَنَّ النصَّ الأغلبيَّ الحاليَّ، لم يكنْ أَغْلَبِيًّا في القرونِ الأُولى. وفي ذلك قال مايكل هولمز: «**يأتي الدّليلُ النهائيُّ على أنّ المخطوطاتِ المعروفةَ اليومَ لا**

(1) Daniel B. Wallace, *'The Majority-Text Theory: History, Methods and Critique'*, p.206.
(2) See Bruce Metzger, *A Textual Commentary on the Greek New Testament*, p.15*
(3) Hort, *Introduction*, pp.107-115?

تمثّلُ بدقّةٍ الحالَ السائدةَ في القرونِ السّابقةِ، من الإشاراتِ الآبائيّةِ إلى القراءاتِ المختلفةِ التي كانت معروفةً على نطاقٍ واسعٍ، ولكنّها موجودةٌ اليومَ فقط في عددٍ قليلٍ من الشواهدِ أو حتى لا شواهدَ لها اليومَ. «النهايةُ الأَطْوَلُ» لمرقسَ 16/ 9-20، توجدُ اليومَ في غالبيّةِ المخطوطاتِ اليونانيّةِ؛ ولكنْ وفقًا لجيروم: «لا توجدُ إلّا في نُسَخٍ قليلةٍ فقط من الإنجيلِ. تقريبًا جميعُ المخطوطاتِ اليونانيّة لا تضمُّ هذا المقطعَ». والأمر كذلك في متّى 5/ 22؛ فقد لاحظ جيروم أنّ «معظمَ النُّسخِ القديمة» لا تحتوي على عبارة «باطلًا»... وهي مع ذلك موجودةٌ في الغالبيّةِ العُظمى للمخطوطاتِ اليومَ».[1]

كما تَقِفُ التّرجماتُ القديمة ضدّ دعوى انتشار النصّ البيزنطيّ في القرون الأولى؛ فإنّه لا توجدُ ترجمةٌ سابقة لنهاية القرن الرابع تَتْبَعُ النصّ البيزنطي. وأوّلُ ترجمةٍ بيزنطيّة النوع هي الترجمة الغوطية التي تعود إلى نهاية القرن الرابع.[2] والترجماتُ ظِلٌّ لواقع الأنواع النصيّة المتاحة في عصرها.

ويبقى أخيرًا أنْ نُضِيفَ أنّ اعتراض الأغلبيّين على النص السكندري أنّه يَبْعُدُ أنْ يُمثّلَ النصَّ الأصليَّ، مع تباعُدِ الجغرافيا، قولٌ فيه وجاهة، فإنّ انحصارَ القراءةِ الصّحيحة البريئةِ من التّحريفِ في رقعةٍ جغرافية واحدةٍ دون غيرها، دون أن تكون هي بلد الأصل، بعيدٌ، إذا عُدِمَتِ الشّواهِدُ التاريخيّةُ التي من الممكنِ أن تُفَسِّرَ هذه الظّاهرةَ الفريدة، ولكنّ ذلك لا يدعَمُ من أيِّ جهةٍ أصالةَ النصِّ البيزنطيِّ لانفكاكِ الجِهةِ بين الاعتراض والدَّعوى.

(1) “Final proof that the manuscripts known today do not accurately represent the state of affairs in earlier centuries comes from patristic references to variants once widely known but found today in only a few or even no witnesses. The “longer ending” of Mark, 16:9-20, today is found in a large majority of Greek manuscripts; yet according to Jerome, it “is met with in only a few copies of the Gospel—almost all the codices of Greece being without this passage.” Similarly, at Matthew 5:22 he notes that “most of the ancient copies” do not contain the qualification “without cause”... which, howevcr, is found in the great majority today”. Michael W. Holmes, “The ‘Majority Text Debate’: New Form of an Old Issue,” *Themelios* 8:2 (1983): 17.

(2) Daniel B. Wallace, *‘The Majority-Text Theory: History, Methods and Critique’*, p.208.

وأمّا من النّاحيةِ الداخليّةِ؛ فقد بَيَّنَ وستكوت وهورت، وكُلُّ مَنْ جاء بعدَهُما من خُصومِ المذهبِ الأغلبيّ، أنّ المقارنةَ بين النصِّ البيزنطيِّ والنصِّ السكندريِّ، تُظهِرُ علاماتِ التّغييرِ والتّلفيقِ في النصِّ البيزنطيِّ؛ وذاك جَلِيٌّ في وجودِ ظاهرةِ الدّمجِ بين القراءاتِ، ومن المحتوى والأُسلوبِ؛ بتهذيبِ العَسِيرِ، وتجويد الرَّكِيكِ، وكذلك إلغاء المُشكِلِ؛ فالنصُّ البيزنطيُّ يحمِلُ كلَّ معالمِ العَمَلِ الانتقائيِّ الحَذِرِ لِتجَاوُزِ فوضى القراءاتِ المتنافِرةِ.[1]

(1) "The Syrian text has all the appearance of being a careful attempt to supersede the chaos of rival texts by a judicious selection from them all." Brooke Foss Westcott, Fenton John Anthony Hort. *The New Testament in The Original Greek*, p. 551

# المبحث الثاني: المنهج الانتقائي

**تمهيد:**

المنهجُ الانتقائيُّ، نَسَقٌ نقدِيٌّ يقوم على انتخابِ القراءاتِ من شواهدَ مختلفةٍ لنصِّ العهدِ الجديد في ضوءِ ما يُعتقد أنّه أسلوبُ المؤلِّفِ مع تجاوزِ العِلَلِ النَّسْخِيّةِ المعروفةِ؛ فهو يُحاكِمُ كُلَّ وَحْدةٍ نَصِّيَّةٍ فيها اختلافٌ بين الشّواهِدِ على حِدةٍ، دون الالتزامِ بمخطوطةٍ واحدةٍ.(1) أو بعبارةٍ كنت كلارك: «**يُقصد باستعمالِ عبارةِ «انتقائيٌّ» أو «انتقائيّة»، وبالتقيّد بالمنهج الانتقائي، أنّ النصَّ «الأصليَّ» للعهدِ الجديدِ يُختار قراءةً بعد أُخرى، باستعمالِ كلِّ مبادئِ الحُكمِ النّقديِّ، دون اعتبارٍ لمخطوطةٍ واحدةٍ أو نوعِ نصيٍّ كحافظٍ «للأصلِ» ضرورةً**».(2)

يُهيمِنُ المنهجُ الانتقائيُّ على النُّصوصِ النقديّةِ اليونانيّةِ التي تَعْتَمِدُ عليها عامّةُ التّرجماتِ الحديثةِ. ولا يُخفي هذا المقامُ الخاصُّ للمنهجِ الانتقائيِّ وجودَ اختلافاتٍ بين مدارسِ المنهجِ الانتقائيِّ نفسِه؛ إذ إنّ تَرْكَ التّسليمِ لِصحّةِ مخطوطةٍ أو مجموعةِ مخطوطاتٍ، لصالحِ مذهبِ الانتقاءِ لكلِّ وَحْدةٍ نصيّةٍ على حِدةٍ، لا يلزمُ منه الاتّفاقُ على مَسْلَكٍ انتقائيٍّ واحدٍ؛ فإنّ عمليّةَ الانتقاءِ قد تُفَضِّلُ وجهًا على آخرَ، ضمن الحلولِ المطروحةِ، للحُكمِ على النُّصوصِ بالأصالةِ أو الأوّليّةِ ضمن التراثِ المخطوطاتيِّ المعلومِ. ولذلك وَجَبَتْ هنا مناقشة أهمِّ هذه المدارسِ، وما تقومُ عليه كلُّ واحدةٍ منها.

## المطلب الأول: الانتقاء العقلاني

أُسِّسَت القواعدُ المنهجيّةُ للانتقاءِ العقلانيِّ(3) -الذي يُعرف أيضًا باسم الانتقاءِ

(1) See Metzger, Ehrman, *The Text of the New Testament: Its transmission, corruption, and restoration*, p.223.

(2) "By using the term 'eclectic' or 'eclecticism', and by adhering to the eclectic method, one means that the 'original' text of the New Testament is to be chosen variant by variant, using all the principles of critical judgment without regarding one manuscript or text-type as necessarily preserving that 'original'.". Kent D. Clarke, *Textual Optimism: A Critique of the United Bible Societies' Greek New Testament*, Sheffield: A&C Black, 1997, p.42.

(3) La critique rationelle - Rational/Reasoned Eclecticism

المعتَدِلِ- في فرنسا على يد لاغرونج وفي الولايات المتحدة الأمريكيّةِ على يد إ.س. كولويل، وإن كانت أُصولُ هذا المنهجِ تعود بصورةٍ كبيرةٍ إلى «مقدّمةِ» وستكوت وهورت. وقد ساهم لاحقًا كُلٌّ من إلدون إب وج. هـ. بتزر بصورةٍ واضحةٍ في تطويرِ هذا النموذجِ النقديِّ.(1) ولا تزال محاولاتُ تهذيبِ أُصولِه وقواعدِه قائمةً إلى اليومِ، مع التأليفِ في الانتصارِ له في مواجهةِ بقيّة المناهجِ، وتأكيدِ شرعيّةِ ما وصل إليه على السّاحةِ العلميّةِ من قَبُولٍ واسعٍ.

وقد كان صعودُ منهجِ الانتقاءِ العقلانيِّ، جوابًا على التحدّي القديمِ في شأن مرجعيّةِ المعاييرِ الداخليةِ من جهةٍ والخارجيّةِ من جهةٍ أُخرى. فقد سعى أصحابُ هذا المنهجِ إلى الجمعِ بينهما، ومحاولةِ التّوفيقِ العقلانيّ بين التّاريخِ والنصِّ. فالنَّاقِدُ الذي يسلك هذا الطريقَ لاستخراجِ النصِّ الأصليِّ أو الأقدمِ، لا يعمل بصورةٍ آليّةٍ لبلوغ مَطْلَبِهِ، وإنّما يجمعُ شهادةَ المخطوطاتِ والآباءِ والتّراجمِ القديمةِ، وينظرُ في «الاحتمالات الجوهريّةِ» «intrinsic probabilities» المتعلّقةِ بما يُرَجِّحُ أنّ المؤلِّفَ قد كتَبَهُ، و«الاحتمالاتِ النَّسْخيّةِ» «transcriptional probabilities» المتعلّقةِ بما يُرجِّحُ أنّ النُّسّاخَ قد نَسَخُوه. ويحاول الجمعَ بينها أو ترجيحَ أقواها، وذلك عند دراسةِ كلِّ قراءةٍ محلّ اختلاف. ولذلك عرّف مايكل هولمز الانتقائيّةَ العقلانيّةَ -وهو أحد أبرز أنصارِها اليوم- أنّها «**نهجٌ يسعى إلى مراعاةِ جميع الأدلّةِ المتاحة؛ الخارجيّة (أي تلك التي توفّرها المخطوطاتُ نفسُها) والداخليّة (الاعتبارات المتعلقة بعادات النُّسّاخِ وأخطائِهم وميولِهم، أو أسلوب المؤلِّفِ وفِكْره)**».(2) وهو بذلك منهجٌ وَسَطٌ -من النّاحيةِ النظريّةِ- بين المنهجِ المعتمِدِ كليّةً على الشّاهدِ الخارجيِّ (المنهج الأغلبيِّ) الذي ناقشتُهُ سابقًا والمنهجِ المعتمِدِ كليّةً على الشّاهدِ الداخليِّ (الانتقائيّة الصّارمة) الذي سأُناقِشُه لاحقًا.

(1) Stanley E. Porter, Andrew W. Pitts, *Fundamentals of New Testament Textual Criticism*, Michigan: Wm. B. Eerdmans Publishing, 2015, p.94

(2) "An approach that seeks to take into account all available evidence, both external (i.e., that provided by the manuscripts themselves) and internal (considerations having to do with the habits, mistakes, and tendencies of scribes, or the style and thought of an author)." Michael Holmes, "The case for reasoned eclecticism", in David Alan Black, ed., *Rethinking New Testament Textual Criticism*, Grand Rapids: Baker Academic, 2002, p.79.

والولاءُ الظاهريُّ في المنهجِ العقلانيِّ للشاهدَيْنِ الداخليِّ والخارجيِّ على السّواءِ على المستوى التنظيريّ، لم يستطِعْ أن يُخفِيَ أنّ هذا المنهجَ -عند التّطبيقِ- كثيرًا ما يُقدِّمُ الشّاهدَ الخارجيَّ على الشّاهدِ الداخليِّ، خاصّةً عند توفُّرِ برديّاتٍ تدعمُ إحدى القراءاتِ، في استمرارٍ للجانبِ التطبيقيّ لمنهجِ وستكوت هورت. وهو ما يَظْهَرُ بوضوحٍ في التعليقاتِ النقديّةِ التي وضَعَها بروس ميتزجر لِنصِّ UBS للمراجعتَيْنِ الثالثةِ والرّابعةِ، لِشَرْحِ قراراتِ اللّجنةِ العِلميّةِ القائمةِ عليهما؛ فالشّاهدُ المخطوطاتيُّ هو الحاسِمُ في عامّةِ الأحيانِ، إلّا أَنْ تتساوى قيمةُ المخطوطاتِ؛ فهنا يكون الشّاهدُ الداخليُّ حجّةً للتّرجيحِ.(1)

ورغم تعظيم منهجِ الانتقاءِ العقلانيّ للشّاهدِ الخارجيِّ، إلّا أنّ هذا المنهجَ لا يكاد يعتمِدُ عَمَلِيًّا إلّا على المخطوطاتِ اليونانيّةِ القديمةِ؛ فهو يُهْمِلُ المخطوطاتِ اليونانيّةَ المتأخّرةَ؛ لأنّه يُقدِّمُ النّوعَ السّكندريَّ على غيرِه، كما أنّه لا يَجِدُ مكانًا للتّرجماتِ القديمةِ والاقتباساتِ الآبائيّةِ إلّا لِدَعْمِ قراءاتٍ تَنْصُرُها المخطوطاتُ اليونانيّةُ المبكّرةُ. ويبدو أنّ ضعفَ الاعتمادِ على الاقتباساتِ الآبائيّةِ -رغم أهمّيّتها النظريّةِ بادي الرأيِ-، يعودُ إلى تَنْبيهِ الدّراساتِ النقديّةِ إلى ضعفِ النَّقلِ الحرفيِّ في هذه الاقتباساتِ، وغَلَبَةِ طابعِ الإحالةِ غيرِ الحرفيّةِ allusion، بالإضافة إلى ما أصاب هذه الاقتباساتِ نفسَها من تحريفٍ على يدِ نُسَّاخِ كُتُبِ الآباءِ.

وترجع أهميّةُ الشّاهدِ الدّاخليِّ في الانتقاءِ العقلانيِّ إلى قاعدتَيْنِ أساسيّتَيْنِ مُسَلَّمٍ بهما، الأُولى منهما هي تقديمُ القراءةِ الأصعبِ -المخالِفةِ لأرثوذكسيّةِ العقيدةِ، أو لأصلِ العهدِ القديمِ المقتبَسِ منه، أو للنصِّ الموازي في إنجيلٍ آخرَ- على القراءةِ غيرِ المُشكِلةِ. والثانيةُ، تقديمُ القراءةِ التي تُفسِّرُ ظهورَ القراءاتِ الأُخرى. والغايةُ من تقديرِ هاتَيْنِ القاعدتَيْنِ، التَّعاملُ مع عمليّةِ النَّسخِ على أنّها ممارسةٌ بشريّةٌ تُحرِّكها نوازعُ عقلانيّةٌ وعَقَدِيَّةٌ. وعبرَ هذه النّوازعِ الحاضرةِ في كلّ عصرٍ، تُتتَبَّعُ حركةُ الوحداتِ النصيّةِ عبر تطوّراتها المختلفةِ؛ للوصولِ إلى الصُّورةِ الأبعدِ.

(1) Bruce Metzger, *A Textual Commentary on the Greek New Testament*, 2nd ed., Deutsche Bibelgesellschaft: United Bible Scoieties, 1994.

والاتّفاقُ في الخطوطِ العريضةِ للمذهبِ الانتقائيِّ العقلانيِّ لا يُخفي وجودَ اختلافاتٍ داخليّةٍ بين أبناءِ هذا الطريقِ النقديِّ. ولعلّ ذلك يعود إلى أنّه المنهجُ الأكثرُ ممارسةً للنقّد الذاتيّ، بالإضافة إلى مساهماتِه العَمَليّةِ في إصدار النُّسخِ النّقديةِ الحديثةِ؛ بما يُنتِج عن الاختلافاتِ التطبيقيّةِ تمايزًا واقعيًّا بين النقّادِ. كما أنّ القواعدَ النقديّةَ الموروثةَ عند أصحابِ هذه المدرسةِ ما عادت تُؤخَذُ باليقينِ السابقِ؛ فبعضُها تَعَرَّضَ للنّقدِ في كُلِّيَّتِه، والبعضُ الآخرُ تمّ إنزالُه من مرتبتِه العاليةِ إلى ما دونها بعد سَبْرِ المخطوطاتِ القديمةِ وطبائعِ النُّسَّاخِ. فالباحثُ اليومَ أقلُّ يقينيّةً من الروّاد، مهما كان تعقيدُ القاعدةِ النّقديّةِ وأخذها بالمعطيات الواقعيّةِ المعروفةِ عند النُّسَّاخِ.(1)

## المطلب الثاني: الانتقاء الصّارم

يُعْرَفُ منهجُ الانتقائيّةِ الصّارمةِ Rigorous Eclecticism بأسماءٍ أُخرى، مثلَ الانتقائيّةِ الراديكاليّةِ Radical Eclecticism والانتقائيّةِ المتناسِقةِ Consistent Eclecticism والانتقائيّةِ الشّاملةِ Thoroughgoing Eclecticism. وقد عَرَّفَهُ إليوت أنّه منهجٌ «يسمحُ بإعطاءِ الاعتباراتِ الدّاخليّةِ لأصالةِ القراءة، الأولويّة، قبل الاعتباراتِ الوثائقيّة». وأضاف في بيان تَمَيُّزِهِ: «يَشعر الناقدُ المتبنّي للانتقائية الشاملةِ بالقدرة على الاختيار بحريّةٍ من بين الموارد المتاحة للقراءات، واختيار أفضلِ ما يُناسِبُ معاييره الدّاخلية. وهذا الناقد متشكّكٌ في صوابِ المزاعم الكبيرة المقدمة لموثوقيّة بعض المخطوطات أو الحجج التي تُفضّل مجموعةً معينّة من المخطوطات. بالنّسبة له لا توجد مخطوطةٌ واحدةٌ أو مجموعةُ مخطوطاتٍ تحتكرُ القراءات الأصليّة».(2)

---

(1) Michael Holmes, "Reasoned eclecticism in New Testament criticism", in Bart D. Ehrman, Michael Holmes, eds. *The Text of the New Testament in Contemporary Research*, pp.343-344.

(2) "Allows internal considerations for a reading's originality to be given priority over documentary considerations. The thoroughgoing eclectic critic feels able to select freely from among the available fund of variants and choose the one that best fits her or his internal criteria. This critic is skeptical about the high claims made for the reliability of some MSS or about arguments favoring a particular group of MSS. For him or her no MS or group contains the monopoly of original readings?" J. Keith Elliott, ed., "Thoroughgoing Eclecticism in New Testament Textual Criticism," p.321.

فَوَجْهُ الانتقائيّةِ في هذا المنهج؛ رفضُ الالتزامِ بمخطوطةٍ واحدةٍ أو نوعٍ نصيٍّ واحد عند طَلَبِ الوصول إلى النصّ الأصليِّ أو الأقدمِ. ووجْهُ الصَّرامة فيه أنّه يُطبِّقُ القواعدَ النقديّةَ على جميع الاختلافاتِ النصية على السّواء، دون تقديمِ معيارٍ خارجيٍّ على طبائعِ القراءاتِ نفسِها. ولا يعني ذلك رفض هذا المنهجِ للمعاييرِ الخارجيّة، كقِدَمِ المخطوطة وانتشارِ القراءة، وإنّما الشّاهد الخارجيُّ ليس هو الحاسِمَ في الحُكمِ النهائيّ على القراءة. كما أنّ القراءةَ -في نهاية المطاف- هي الحاكمةُ على قيمةِ المخطوطةِ، لا العكس.

كما يقوم هذا المنهجُ -في معارضتِه للاعتمادِ على الشاهد الخارجيّ عند أنصار الانتقائيّة العقلانيّة- على القول أنَّ كلَّ القراءات -تقريبًا- قد ظهرتْ قبل بداية القرنِ الثالث؛ وبالتالي فقيمةُ المخطوطات ضعيفةُ الدلالة على القراءةِ الصحيحةِ أو الأقدمِ؛ لأنّ قِدمَ عامّةِ القراءات التي تتنازَعُ دعوى الأصالة، تحصيلُ حاصلٍ.

والاختلافُ المنهجيُّ بين الانتقاءِ العقلانيّ والانتقاءِ الصّارمِ يكاد يقتصِرُ على قيمةِ الشّاهدِ الخارجيِّ، وأمّا الشّاهدُ الداخليُّ؛ فيَتَّفِقُ المنهجان على عامّةِ خُطوطِه، فهما قد وَرِثا عامّةَ قواعدِ وستكوت وهورت؛ ولذلك يُعطيان أهميةً لاطّرادِ أُسلوبِ المؤلِّفِ، والأَخذِ بالقراءةِ الأَصعبِ، ومراعاةِ نزوعِ النُّسَّاخِ إلى موافقةِ عقيدةِ الكنيسةِ أو طمسِ الاختلافاتِ.

ولم يمنعْ هذا الاتّفاقُ النَّظَرِيُّ، إنكارَ أنصارِ الانتقاءِ الصّارمِ على أنصارِ الانتقاءِ العقلانيِّ عدمَ التزامِهِم بالمعاييرِ الدّاخليةِ بصورةٍ ثابتةٍ، أو تقليصَهم أَهَمِّيَّتَهَا إلى درجةِ إلغائِها أحيانًا لصالحِ قيمةِ الشّاهدِ المخطوطاتيّ. كما يُنكِرُ أنصارُ الانتقاءِ الصّارمِ على أنصارِ الانتقاءِ العقلانيِّ تعظيمَهم النّوعَ النصيَّ السكندريَّ عامّةً، والمخطوطتَيْنِ السينائيةَ والفاتيكانيةَ، خاصّةً، في مقابلِ الزُّهدِ في النصِّ البيزنطيِّ؛ فهم يرون أنّ جميعَ الآفاتِ الموجودةِ في مخطوطاتِ النصِّ البيزنطيِّ، موجودةٌ في شواهدِ النصِّ السكندريِّ؛ كالتّوفيقِ بين النُّصوصِ المتوازية، والجمعِ بين القراءاتِ، والتعديلِ الأُسلوبيِّ، والحذفِ العَمْدِيّ للعباراتِ الساميَّةِ، وتغييرِ اليونانيّةِ العاميّةِ Koinè Grec

إلى اليونانيّةِ الأتيكيّةِ Attique؛ ولذلك صرَّحَ كلباتريك أنّه لا يرى حرجًا في تفضيلِ قراءةٍ بيزنطيّةٍ إذا تفوَّقَتْ بالمعاييرُ الدّاخليةِ على قراءةِ النصِّ السكندريّ.(1)

ويرى أصحابُ هذا الطّريقِ أنّهم لم يتفرَّدُوا بالانتصارِ لقراءاتٍ ليس لها دعمٌ كبيرٌ من المخطوطاتِ. ومن ذلك أنّه لمّا انتقدَ ميتزجر كلباتريك أنّه فَضَّلَ قراءاتٍ شاهِدُها الخارجيُّ ضعيفٌ جدًّا في متّى 20/ 30، ومرقس 5/ 11، ويوحنا 19/ 35... ردّ عليه إليوت بالقول إنّ مُحقِّقِي نسخةِ UBS قد ارتضَوْا هم أنفسُهم قراءاتٍ شاهدُها الخارجيُّ ضعيفٌ في يوحنا 3/ 27 وأعمالِ الرُّسُلِ 4/ 33 و16/ 12 وكولوسي 2/ 2 وعبرانيين 12/ 3.(2) كما أنّ ميتزجر نفسَه قد فَضَّلَ قراءاتٍ شاهدُها الخارجيُّ ضعيفٌ، وقد رَفَضَتْها بقيّةُ لجنةِ UBS، مثل 1 كورنثوس 6/ 11، و10/ 2، و2 كورنثوس 4/ 6، و4/ 14، وغلاطية 1/ 15...

والحضورُ الدّائم لمنهجِ الانتقاءِ الصّارمِ في التصنيفاتِ المدرسيّةِ للمناهجِ الانتقائيّةِ، لا يُخفي أنّ هذا المنهجَ لا ينصُرُه على الأرضِ إلّا قِلّةٌ من النقّادِ؛ ولذلك فتأثيرُه على النُّصوصِ النقديّةِ والتّرجماتِ الحديثةِ ضعيفٌ. وهو منهجٌ يدور -عامّةً- على تأصيلاتِ ج. د. كلباتريك G. D. Kilpatrick وج. كيث إليوت J. Keith Elliott. وقد نسبَ إليوت بعضَ النقّادِ المعاصرين البارزين إلى هذا المنهج النقديِّ، ككثبرت هاملتون تورنر Cuthbert Hamilton Turner وفرنسيس كرافورد بركت Francis Crawford Burkitt وبرنت هيلمان ستريتر Burnett Hillman Streeter وكيرسوب ليك Kirsopp Lake وألفرد إدوارد هاوسمان Alfred Edward Housman وألبرت س. كلارك Albert C. Clark وهنري جويل كدبوري Henry Joel Cadbury.(3) ونسبةُ مجموعِ هؤلاء النقّاد إلى منهج إليوت فيها شيءٌ من النَّظَرِ.(4)

(1) Kilpatrick, "The Greek New Testament Text of Today and the Textus Receptus", in Anderson Hugh, and Barclay William, eds., *The New Testament in Historical and Contemporary Perspective*, Oxford: Basil Blackwell, 1965, pp.189-206.

(2) Elliott, "Defense of Thoroughgoing Eclecticism in New Testament Textual Criticism," *ResQ*. 21 (2) (1978). 104-105.

(3) Elliott, "Thoroughgoing Eclecticism in New Testament Textual Criticism," in *The Text of the New Testament in Contemporary Research*, p.748.

(4) Abidan Paul Shah, *Changing the Goalpost of New Testament Textual Criticism*, p.26.

## المطلب الثالث: المنهج الجينيلوجيّ

يُصنَّفُ المنهجُ الجينيلوجيّ على أنّه منهجٌ انتقائيٌّ (وإن رفض ذلك كورت ألاند[1]) وإنْ بصورةٍ جزئيّةٍ، بالنَّظَرِ إلى أنّ الناقدَ السّالِكَ هذا النّهجِ يستخدِمُ المعاييرَ الدّاخليةَ عند فحصِهِ لكلّ وحدةٍ على حدةٍ، على أساسِ قاعدةِ جذعِ الأنسابِ. وهو منهجٌ يقومُ على صناعةِ تَصَوُّرٍ نَسَبيٍّ لتاريخِ النُّصوصِ، اعتمادًا على عددٍ من القواعدَ -على اختلافٍ بين مدارسِه-، ومن أَهَمِّها أنّ «الأخطاءَ المشتركةَ دليلٌ على أصلٍ واحدٍ»، أو بعبارةِ الزوجين ألاند، هو منهجٌ يقومُ على بناء جذعٍ stemma مشتركٍ لتوضيحِ العلاقاتِ المتبادَلَةِ بين المخطوطاتِ المتاحة، ثم إعادةِ بناء النصِّ الأصليِّ بعد ذلك على أساسِ الأفكارِ المكتسبةِ من الرؤيةِ التي حُصِّلتْ من العِلمِ بتاريخ النصِّ.[2]

ويُرَدُّ هذا المنهجُ في النَّقدِ النصّيِّ للعهدِ الجديد إلى كارل لخمان Karl Lachmann الذي أظهرَ «**كيف يمكن -من خلال مقارنةِ المخطوطات- استخلاصُ أمورٍ عن أسلافها المفقودةِ أو أنماطِها البدائيّةِ، وحالَتِها، وحتى ترقيم صفحاتها**».[3] وهو المنهجُ الذي كان سائدًا في النّقدِ النصّيِّ في الدراساتِ الكلاسيكيّةِ، برسمِ شَجَرةٍ عائليّةٍ للمخطوطاتِ، للوصولِ إلى أصلٍ أوّلَ، أو ما يُسَمَّى بالنَّمط الأَوَّلِ[4] Archetype، والذي سيُعتَمدُ قاعدةً للنُّسخةِ النَّقديَّةِ المطبوعةِ. وسببُ القبولِ الواسعِ لهذا المنهجِ في الدراساتِ الكلاسيكيةِ على خلاف العهدِ الجديدِ، قِلّةُ مخطوطاتِه، بما يُيَسِّرُ رسمَ الشّجرةِ المطلوبةِ التي عليها مدارُ البحثِ.

ويُوضّح بول ماس Paul Maas حقيقةَ المنهجِ الجينيلوجيّ، ببيان أنّه منهجٌ يَعْبُرُ مُمارِسُه ثلاثَ مراحلَ للوصولِ إلى مطلوبِه، المرحلةُ الأُولى، وتُعرف بمصطلحِ

---

(1) كما في مقدمة المراجعة 26 لنصّه.

(2) Kurt Aland and Barbara Aland, *The Text of the New Testament*, trans. by Erroll F. Rhodes, Grand Rapids: Eerdmans, 1987, p.34.

(3) "How, by comparison of manuscripts, it is possible to draw inferences as to their lost ancestors or archetypes, their condition, and even their pagination". Bruce M. Metzger, *The Text of the New Testament: Its Transmission, Corruption, and Restoration*, p.207.

(4) النصف الأول من الاصطلاح، أصله من اليونانية « ἀρχή» أي «بداية».

recensio، وهي تهتمُّ بترتيبِ شواهدِ النصِّ في شكلٍ شَجَريٍّ يُمثّل تطوُّرَ النّصِّ عن الأصلِ المشترَكِ، والثانيةُ examinatio، أي فحصُ القراءاتِ الأَقرب في كلِّ جذرٍ في هذه الشّجرةِ إلى «النَّمطِ الأوَّلِ»، لمعرفةِ القراءةِ الأصلِ، وأمّا المرحلةُ الثالثةُ فهي divinatio، وهي تتمثَّلُ في إصلاحِ «النَّمَطِ الأَوَّلِ» حين لا يَظْهَرُ له أنّه وَصَلَ إلى قراءةٍ أَصليّةٍ.[1]

وقد اتَّفَقَ وستكوت وهورت على قيمةِ المنهجِ الجينيولوجيِّ في عَمَلِهما التنظيريِّ في «المقدّمةِ»، غير أنّهما اختارا عدمَ اعتمادِهِ في بناءِ النصِّ النقديِّ. ويُعَدُّ الزوجان ألاند، أشهرَ الشخصيّاتِ المؤثّرةِ في نصرةِ المنهجِ الجينيلوجيِّ. وتُعرف طريقَتُهما باسمِ «المنهجِ الجينيلوجيِّ المحلِّيِّ» «local-genealogical method». وهو منهجٌ يبحثُ في جينيلوجيا كلِّ وحدةٍ نصيّةٍ على حدةٍ، اعتمادًا على قواعدَ داخليّةٍ توافِقُ في طبيعتِها قواعدَ الانتقائيّةِ العقلانيّةِ، لكنّها عامّةً لا تبلغ دِقَّتَها؛ وهو ما يجعلُ الدّليلَ الخارجيَّ أثقلَ في تحديدِ مسارِ البحثِ والنتيجةِ النهائيّةِ.

ويمثّلُ منهجُ Coherence-Based Genealogical آخرَ المناهجِ الجينيلوجيّةِ الكُبرى المقترحةِ على السّاحةِ العِلميّةِ. وقد طُوِّرَ على يدِ جرد منك Gerd Mink من مؤسّسةِ Institut für neutestamentliche Textforschung التابعةِ لجامعةِ مونستر. وهو مسلكٌ وارثٌ لمنهجِ الزَّوْجَيْنِ ألاند. وقد بدأَ استعمالَه في مشروعِ Editio Critica Maior في ما صدر عنه من نُصوصٍ نقديّةٍ لأسفارِ العهدِ الجديدِ.[2] وخُلاصةُ هذا المنهجِ جَمْعُ القراءاتِ المختلفةِ لكلِّ وحدةٍ نصيّةٍ، سواءٌ كانت مُهمّةً أم هامشيّةً، ثم صناعةُ شجرةٍ نَسَبيّةٍ للقراءاتِ التي تعودُ إلى نصٍّ أَوَّل بعد وضعِها في برنامجٍ على كمبيوتر بالغِ السُّرعةِ في عَمَلِه، يختبرُ الاتفاقاتِ والاختلافاتِ بين القراءاتِ والعلاقاتِ الجغرافيّةِ الممكنةِ بينها، وكيف من الممكنِ أن تترابطَ فيما بينها في دَفْقٍ متواصلٍ حتّى النصِّ الأوّلِ Ausgangstext –الذي لا يُمثّل ضرورةً نصَّ

(1) Paul Maas, *Textual Criticism*. Trans. Barbara Flower. Oxford: Clarendon Press, 1958.

(2) صدر من هذا المشروع: إنجيل مرقس وأعمال الرسل والرسائل الكاثوليكية.

المؤلِّفِ-.(1) ويُخالِفُ هذا المنهجُ الجديدُ منهجَ الزّوجينِ ألاند في أنّه يسعى إلى إنشاءِ شجرةٍ نسبيّةٍ عالميّةٍ لكلِّ وحدةٍ نصيّةٍ، على خلافِ المنهج الآخَرِ الذي يهتمُّ بإنشاءِ شجرةٍ محليَّةٍ.

ورغمَ مُحاولةِ النّقّادِ عامّةً، وأنصارِ هذا المنهجِ خاصّةً، تفسيرَهُ(2)، يبقى الاعتراضُ الأكبرُ في السّاحةِ الأكاديميّةِ عليهِ، الغموضُ الشّديدُ للآليَّةِ، وعجزُ كثيرٍ من النّقّادِ عن فَهْمِها. ولذلك لا يزال النِّقاشُ العِلميُّ اليومَ دائرًا حول فهمِ هذا الطّرحِ قبل نقدِهِ!

## المطلب الرابع: أزمة المنهج الانتقائيّ

اكتساحُ المنهج الانتقائيِّ السّاحةَ، وتفرُّدُه بالتأثيرِ في العالمِ الأكاديميِّ، مع سُلطانِهِ الواسعِ على الترجماتِ في اللُّغاتِ الحديثةِ، لم يمنعْ ظهورَ نُقودٍ مُوجّهةٍ إليه من الخارجِ في كتاباتِ أنصارِ المذهبِ الأغلبيِّ. وقد اعترف مايكل هولمز ببعضِ ما في اعتراضاتِ الأغلبيّين من وجاهةٍ، رغم خصومَتِه معهم؛ حتّى إنّه قال: «**تجبُ الإشارة إلى أن المدافعين عن النصّ الأغلبيِّ قد سلَّطُوا الضَّوءَ على بعضِ الأسئلةِ والقضايا الحقيقيّةِ التي تواجهُ النّقد النصيَّ المعاصرَ للعهدِ الجديد. تمثّل انتقاداتُهم تذكيرًا مفيدًا بالطابعِ المؤقّتِ للنُّصوصِ النقديّةِ الحاليّةِ**».(3)

ومن أهمِّ اعتراضاتِ الأغلبيّين، قولهم إنّ النصَّ الانتقائيَّ، صناعةٌ تلفيقيّةٌ فاقدةٌ للسّندِ التاريخيِّ؛ إذ لا يُعرف أنّ النَّصارى في القرونِ الماضيةِ قد قَرَؤُوا هذا النصَّ في مخطوطةٍ واحدةٍ كما هو في النُّصوصِ النقديّةِ اليومَ. كما أَنْكَرُوا على المنهجِ الانتقائيِّ قيامَهُ على الطّابعِ الشّخصانيِّ subjectif لا الموضوعيِّ؛ ولذلك تظهرُ الاختلافاتُ بين المدارسِ الانتقائيّةِ، بل داخلَ المدرسةِ الواحدةِ في اختيارِ القراءةِ الصّحيحةِ أو الأفضلِ.

(1) Stanley E. Porter, Andrew W. Pitts, *Fundamentals of New Testament Textual Criticism*, Michigan: Wm. B. Eerdmans Publishing, 2015, pp.89-90.

(2) Peter J. Gurry, Tommy Wasserman, *A New Approach to Textual Criticism: An Introduction to the Coherence-Based Genealogical Method*, Atlanta: SBL Press: Stuttgart: Deutsche Bibel Gesellschaft, 2017; Peter J. Gurry, *A Critical Examination of the Coherence-Based Genealogical Method in New Testament Textual Criticism*, Leiden; Boston: Brill, 2017.

(3) "It must be stated that the Majority text advocates have highlighted some of the real questions and issues facing contemporary New Testament textual criticism. Their criticisms serve as a salutary reminder of the provisional character of current critical texts». Michael W. Holmes, "The 'Majority Text Debate': New Form of an Old Issue," *Themelios* 8, no. 2, 1983, 18.

كما ظهرَتْ عِدَّةُ دراساتٍ من داخلِ المدرسةِ الانتقائيّةِ في نقدِ المنهجِ الانتقائيِّ وتطبيقاتِهِ. وهو نقدٌ مُوجَّهٌ من مدرسةٍ انتقائيّةٍ إلى مدرسةٍ انتقائيّةٍ أُخرى، أو هو نقدٌ عامٌّ للنهجِ الانتقائيِّ برمَّتِهِ. والغالبُ على هذه الدّراساتِ نقدُ مدرسةِ الانتقاءِ العقلانيّ لمدرسةِ الانتقاءِ الصّارمِ. وهو ما ساهم في تَقَلُّصِ أنصارِ الانتقاءِ الصّارمِ بين الأكاديميّين الجددِ، ودَعَّمَ هيمنةَ الانتقاءِ العقلانيِّ على النُّسخِ النقديّةِ الأحدثِ ومراجعاتِها، والتّرجماتِ الأحدثِ.

ومدرسةُ الانتقاءِ الصّارم مُتَّهمةٌ بأنّها أبعدُ المناهجِ عن الموضوعيّةِ؛ إذ إنّ الاكتفاءَ بالشّاهد الداخليِّ أو غَلَبَةَ الاعتمادِ عليه، سببٌ لإغفالِ القرائنِ التاريخيّةِ الموضوعيّةِ على تأخُّرِ القراءاتِ وتلفيقِها. وتتأكَّدُ الإشكاليّةُ عندما يكون الاعتمادُ على الشّاهِدِ الدّاخليِّ وحدَهُ، إذا كانت القراءاتُ المتخالِفةُ تحتمِلُ أكثرَ من تفسيرٍ طبقَ المعاييرِ الدّاخليّةِ، كأسلوبِ المؤّلفِ والتّوفيقِ بين النُّصوصِ المتوازيةِ؛ فهاهنا تتعارضُ المعاييرُ الداخليّةُ نفسُها.

وفي المقابلِ، يرى أنصارُ الانتقاءِ الصّارمِ أنّه لا يوجدُ أيُّ مانعٍ جادٍّ أَنْ توجدَ القراءةُ الصّحيحةُ في مجموعةٍ صغيرةٍ من المخطوطاتِ، ولو كانت متأخِّرةً؛ حتّى قال كورت ألاند نفسه، رغم أنه ليس على منهجِ هذا الفريقِ؛ إنّه من النّاحيةِ النظريّةِ، من الممكنِ أن توجدَ القراءةُ الأصليّةُ في مخطوطةٍ واحدةٍ تُخالِفُ بقيّةَ الشّواهدِ كُلِّها. [1] والقولُ بتجويزِ ضياعِ القراءةِ الصحيحةِ إلَّا من مخطوطةٍ واحدةٍ، لا يمنعُ احتمالَ ضياعِها كليّةً؛ إذ لا يوجد فارقٌ احتماليٌّ كبيرٌ بين الأمرَيْنِ. وأمَّا اختلافُ المعاييرِ الداخليّةِ، فواقِعٌ تعانِيهِ جميعُ المناهجِ الانتقائيّةِ، لا الانتقاء الصّارم وحدَهُ.

كما يُعترضُ على الانتقاء العقلاني أنّه -من الناحية النظريّة- لم يضعْ معاييرَ واضحةً للموازنة بين الدليلَيْنِ الداخليّ والخارجيّ، وأنّه -من الناحية العمليّة- يُغلِّبُ الدّليلَ الخارجيّ بصورةٍ تكاد تكون مُطَّردةً؛ بما يجعل الحديث عن نهجٍ معتدلٍ يجمع

(1) Kurt Aland, "The Significance of the Papyri for Progress in New Testament Research," in. J.P. Hyatt, ed. *The Bible in Modern Scholarship*, p. 340

كلَّ المعايير المعقولة، مجرّد شعارٍ، له ظلٌّ باهتٌ عند الممارسة التطبيقيّةِ.

ويواجِهُ المنهجُ الجينيلوجيّ اعتراضاتٍ جوهريّةً أيضًا، شرَحَ بعضَها كولول في مقالته: «المنهج الجينيلوجيّ: الإنجازات والحدود».[1] كما لخّص كولويل الفشلَ الواقعيَّ للمذهبِ، في مقالٍ آخرَ، بتصريحِه أنّ «النّقدَ النصّي يُظهِرُ بطرفِ اللّسانِ ولاءَهُ للمنهج الجينيلوجيّ، لكنّه لم يعتمد هذا المنهج».[2] ووضَّحَ إليوت حقيقةَ ذلك بصورة واقعيّةٍ؛ ببيانه أنّ شواهدَ نصّ العهد الجديد مشوّشةٌ إلى درجة أنّه من المحالِ إنشاءِ أشجارٍ جينيلوجيّةٍ، سواءٌ عامة أم محليّة، بأيّ دقّةٍ.[3] ولعلَّ ظاهرةَ التلويثِ contamination أو التّمازج mixture بين المخطوطاتِ (وهي شائعة) أبرز مُعضلة تُواجِهُ أملَ الكشفِ عن العلاقات النَّسَبيَّةِ بين القراءات والمخطوطات على السَّواءِ؛ لأنّها تجعلُ مفهوم «الشَّجرةِ» غير متصوّرٍ ابتداءً؛ إذ تقومُ الشّجرةُ على وجودِ جذع واحد وجُذورٍ، واختلاطُ المخطوطات والقراءات يمنعُ ذلك.[4]

ثمّ إنّ الاعتمادَ على المخطوطاتِ المتاحةِ وحدَها لرسمِ تاريخِ تداولِ القراءاتِ حتّى الأصلِ الأوّلِ لها أو الأصلِ الأقربِ لنا، لا يراعي حقيقةَ أننا لا نملكُ من تاريخ مخطوطاتِ القرونِ الأُولى إلّا القليلَ الذي لا يعكِسُ واقِعَها النَّسَبيَّ الأوّلَ. كما أنَّ تَتبُّعَ جُذورِ الشّجرةِ وجذْعِها لن يقودَنا -ضرورةً- إلى النصِّ الأصليِّ، وإنّما سَيَسُوقُنا -في أفضلِ الأحوالِ- إلى أصلِ هذه القراءاتِ. ولا يوجدُ تلازمٌ ضروريٌّ من الناحيةِ التاريخيّةِ بين النصِّ الأصليِّ وأصلِ القراءاتِ المتاحةِ اليومَ.

وأمّا منهجُ Coherence-Based Genealogical عينًا؛ فهو بالإضافةِ إلى غُموضِه الذي يُقِرُّ به عامّةُ النقّادِ اليومَ -حتّى قيل إنّ ما فُسِّرَ به إلى اليومِ، يتركُ القارئَ في

(1) Ernest Cadman Colwell, "Genealogical Method: Its Achievements and Its Limitations", *Journal of Biblical Literature*, Vol. 66, No. 2, Jun., 1947.

(2) "True, textual criticism still pays lip service to genealogy but it has not used this method". Ernest Cadman Colwell, "Biblical Criticism: Lower and Higher", *Journal of Biblical Literature*, Mar., 1948, Vol. 67, No. 1, Mar., 1948, 6.

(3) J. K Elliott, *Essays and Studies in New Testament Textual Criticism*, Córdoba: El Almendro, 1992, p.27.

(4) Ernest C. Colwell, "Genealogical Method: Its Achievements and its Limitations," *Journal of Biblical Literature* 66, 1947, 114.

حاجةٍ أكبرَ إلى أسئلةٍ جديدةٍ[1]-، وعَجْزِ النّقادِ عن امتحانِهِ عَمَليًّا لأنّ برنامَجَهُ الإلكترونيَّ لم يُتَحْ بعدُ لعامّةِ النقّادِ، يطغى عليه العَمَلُ الآليُّ -وإن زُعِم أنّ الحُكمَ النهائيَّ يبقى بشريًّا للنّاقِدِ-، يخونُ وَعْده بالتّعاملِ الحياديِّ مع المخطوطاتِ، بميلِه إلى النّوعِ السكندريِّ، خاصّةً المخطوطةَ الفاتيكانيةَ، وينصرف عن تفسيرِ أسبابِ نشأة القراءاتِ، رغم الاهتمامِ بزمنِ ظهورِها.

خلاصةُ القولِ، هي أنّ المناهجَ الانتقائيّةَ لا تزالُ عاجزةً عن تجاوزِ المشكلاتِ الجوهريّةِ للفلسفةِ الانتقائيةِ ومادّتِها التّاريخيّةِ. ومحاولةُ الهروبِ من الإشكالاتِ النظريّةِ أو العمليّةِ بالانحيازِ إلى الشّاهدِ الداخليِّ أو الخارجيِّ أو الجمعِ بينهما، تتصادمُ دائمًا مع الواقعيّةِ أو الموضوعيّةِ؛ ولذلك اضطرَّ كورت ألاند في مؤتمرٍ علميٍّ للنّقادِ سنةَ 1964 في خلاصةِ وَرَقَتِهِ: «دلالةُ البرديّاتِ على تطوّرِ أبحاثِ العهدِ الجديدِ» إلى أنْ يقولَ: «**لَنْ يُسَلِّمَ أَيٌّ مِنَّا نفسَهُ لِسفينةٍ صُنِعَتْ عام 1881**[2] **من أجلِ عبورِ المحيطِ الأطلسيِّ، حتى لو تمَّ تجديدُ السّفينةِ أو تمّ وعدُه بأموالٍ مقابلَ هذه المخاطرةِ. لماذا إذن ما زلنا نفعلُ ذلك في النّقدِ النّصّيِّ للعهدِ الجديدِ؟**».[3] وعَقَّبَ إلدون إب على ذلك بقولِهِ إنَّ هذا الاعترافَ يَصِحُّ ساعةَ التّصريحِ به من ألاند، وبعدَهُ؛ فهو اعتراضٌ «صحيحٌ» و«محرِجٌ»![4] وذاكَ ما يقتضي أن أقول مع إلدون إب إنَّ المنهجَ الانتقائيَّ اختيارٌ ظرفيٌّ، في انتظارِ الحلِّ النهائيِّ.[5] وهو الأمرُ الذي سيتّضحُ بصورةٍ أعظمَ في الفصلِ القادمِ.

(1) Abidan Paul Shah, *Changing the Goalpost of New Testament Textual Criticism*, p.125.

(2) إشارة إلى منهج وستكوت وهورت.

(3) "None of us would entrust himself to a ship of the year 1881 in order to cross the Atlantic, even if the ship were renovated or he was promised danger money. Why then do we still do so in NT textual criticism?". Eldon Epp, "The Twentieth Century Interlude in New Testament Textual Criticism", in *Perspectives on New Testament textual criticism: collected essays, 1962-2004*, p.65.

(4) Ibid.

(5) E.J. Epp, "The Twentieth Century Interlude in New Testament Textual Criticism," *Journal of Biblical Literature*, XCIII, 1974, pp.403-404.

# الفصل الرابع:

# المنهج الانتقائي وإشكالية القوانين النّقدية

**المبحث الأول: قواعد المنهج الانتقائي**

المطلب الأول: قواعد بنجل

المطلب الثاني: قواعد غريسباخ

المطلب الثالث: قواعد تشندورف

المطلب الرابع: قواعد وستكوت وهورت

المطالب الخامس: قواعد كرت وباربرا ألاند

**المبحث الثاني: أزمة القواعد الانتقائية**

المطلب الأول: الإشكالات الخارجية للقواعد النقديّة

المطلب الثاني: الإشكالات الداخليّة للقواعد النقديّة

## تمهيد:

انتصارُ المنهجِ الانتقائيِّ في جَدَلِ مناهجِ النقدِ النصيِّ -منذُ أكثرَ من قرنٍ من الزّمانِ-، بإثباتِ تَفَوُّقِهِ نظريًّا، وسيادتِه عَمَلِيًّا، حقيقةٌ واقعةٌ، إلّا أن نجاعةَ قوانينِ الحكمِ على القراءةِ الأفضلِ داخلَ المنهجِ الانتقائيِّ لا تزال مَحَلَّ جَدَلٍ حتّى اليومِ، خاصّةً أنّ المنهجَ الانتقائيَّ رهينُ هذه القواعدِ للوصولِ إلى مطلوبِهِ؛ أي النصِّ الأصليِّ أو النصِّ الأقدمِ.

والحكمُ على القيمةِ الحقيقيّةِ للمنهجِ الانتقائيِّ، بمدارسِهِ المختلفةِ، رهينُ العِلمِ بنجاعةِ هذه القواعدِ التي يقومُ عليها العملُ النقديُّ في محاكمةِ القراءاتِ والانتقاءِ منها. ولذلك سأعرِضُ -بدءًا- أهمَّ القواعدِ النقديّةِ للمنهجِ الانتقائيِّ كما تظهرُ في تاريخِ المنظّرين وأُطروحاتهم، قبل التعقيب على فاعليّتِها في ضوءِ مطلبِها النهائيِّ.

## المبحث الأول: قواعد المنهج الانتقائيّ

قواعدُ المنهجِ الانتقائيِّ السائدةُ اليومَ ليست وليدةَ طفرةٍ بلا سَلَفٍ، وإنّما هي نتاجُ تهذيبٍ متواصلٍ على مدى القرونِ الأخيرةِ الماضيةِ، وقد كانت صُورَتُها البدائيّةُ معروفةً في منهجِ أوريجانوس الذي اهتمَّ بمعاييرَ مختلفةٍ لأصالةِ القراءةِ -وإنْ رفعَ من قيمةِ الشّاهدِ المخطوطاتيِّ-؛ فقد كان يُرجِّحُ أحيانًا القراءةَ تبعًا لقواعدَ إتيمولوجيّةٍ أو لاهوتيّةٍ أو سياقيّةٍ.(1)

والكتابة التأصيليّة للقواعد النقدية، على شكلٍ واضح، ظاهرةٌ جديثة، بدأَتْ مع نشر جرهارد فون مستريخت Gerhard von Mastricht نُسخَتَهُ اليونانيّة للعهد الجديد سنة 1711.(2) ورغم كثرةٍ من كتبُوا لاحقًا في صناعة هذه القواعد، إلاّ أنّ قِلّةً منهم كانت مؤثّرةً في هذا الشأن، على تفاوتٍ بينهم في ذلك. والعلم بنتاجهم في الباب، مورث للعلم بحقيقة قواعد المنهج الانتقائي. وهو ما سيُتناول في ما سيأتي من هذا المبحث.

### المطلب الأول: قواعد بنجل

كان يوحنّا بنجل Johann Bengel قَسًّا وأستاذًا لوثريًّا وَرِعًا. وقد ساءَهُ وجودُ عددٍ كبيرٍ من الاختلافاتِ في مخطوطاتِ العهدِ الجديدِ، خاصّةً بعد صدورِ النصِّ النقديِّ لجون ميل John Mill وما فيه من دلالةٍ على 30 ألفَ موضعِ اختلافِ قراءةٍ؛ ممّا شَكَّلَ تحدِّيًا -عنده- لإيمانِه. وقد اهتمَّ لذلك بالنّقدِ النصيِّ، مع عنايتِه بتفسيرِ العهدِ الجديدِ الذي شرحَ كُلَّ أسفارِه. وقد انتهى بنجل إلى نشرِ نُسختِهِ الضَّخمةِ للنصِّ اليونانيِّ للعهدِ الجديدِ سنةَ 1734. وهي نسخةٌ لم يُخالِفْ مَتْنُها «النصَّ المستَلَمَ» إلّا قليلًا.(3)

---

(1) Bruce Metzger, "Explicit References in the Works of Origen to Variant Readings in New Testament Manuscripts," in J. N. Birdsall and R. W. Thomson, eds. *Biblical and Patristic Studies*, pp.78-95.

(2) ÅH KAINH DIAYHKH, *Novum Testamentum... ac tandem Crisis Perpetua. qua singulas Variantes earumque valorem aut originem ad XLIII. Canones examinat G. D. T. M. D.* [Gerhardus de Trajecto Mosae Doctor], Amsterdam: ex officinia Wetsteniana, 1711, pp. 11-16, 48-68.

(3) Bart D. Ehrman, *Misquoting Jesus: The Story Behind Who Changed the Bible and Why*, New York: Harper, 2005, p.109.

اقترح بنجل 27 قاعدةً من قواعدِ النقدِ النصّيِّ في كتابِه «Gnomon Novi Testamenti»[1]. وسأكتفي هنا بذكرِ ما تَعَلَّقَ منها بالتَّقعيدِ النصّيِّ؛ فبعضُها الآخرُ متعلِّقٌ بشكلِ النُّسخةِ النقديّةِ واستعمالها. وهذه القواعدُ هي على التوالي -مختصرة-:

1. لا تُعْرَفُ في الجزءِ الأكبرِ من العهدِ الجديدِ قراءاتٌ مُتخالِفةٌ.
2. الجزء الذي لا اختلافَ فيه، يتضمَّنُ ما يحتاجُه المؤمنُ لِخَلاصِهِ.
3. الحُكمُ على القراءاتِ المختلفةِ في المواضعِ الأُخرى، يَتِمُّ في ضوءِ الجزءِ الذي لا اختلافَ في قراءاتِه، وبالمعاييرِ العاديّةِ.
4. يتمُّ تجميعُ النصِّ والقراءاتِ من المخطوطاتِ ومن الكتبِ المطبوعةِ عن المخطوطاتِ، سواءٌ باللُّغةِ اليونانيّةِ أو غيرِها. وتدخلُ في ذلك اقتباساتُ الآباءِ. ويُسمى كلُّ ذلك «Codices».
5. يمتدُّ حضورُ هذه «Codices» على مدى أمكنةٍ وأزمنةٍ كثيرةٍ إلى عصرٍ قريبٍ من الأصلِ. وهي بتنوُّعِها تحفظُ النصَّ الأصليَّ.
6. لا حاجةَ إلى تخمينِ وجودِ قراءةٍ أصليّةٍ خارجَ التُّراثِ المكتوبِ، وإنْ واجَهَتْنَا أحيانًا صعوباتٌ في الوصولِ إلى النصِّ الأصليِّ.
7. يجب أن تُشَكِّلَ جميعُ المخطوطاتِ مجتمعةً المعيارَ العاديَّ الذي يتمُّ بموجبِهِ اتخاذُ القرارِ في كلِّ موضعِ اختلافِ قراءاتٍ على حِدةٍ.
8. المخطوطاتُ اليونانيّةُ القديمةُ قليلةٌ، على خلافِ المخطوطاتِ المتأخِّرةِ.
9. لا تَتَمتَّعُ ترجماتُ العهدِ الجديدِ واقتباساتُ الآباءِ بسلطةٍ تُذكر حين تُخالِفُ المخطوطاتِ اليونانيّةَ للعهدِ الجديدِ. ومع ذلك، حين تختَلِفُ المخطوطاتُ اليونانيّةُ للعهدِ الجديدِ بعضِها مع بعض، تتمتَّعُ المخطوطاتُ التي توافِقُ التّرجماتِ والاقتباساتِ بأكبر قدْرٍ من السُّلطةِ.

(1) John A. Bengel, *Gnomon of the New Testament*, Volume 1, Oregon: Wipf and Stock Publishers, 2016, pp.13-19

10. نصوصُ الفولجاتا اللاتينيّةُ المدعومةُ باقتباساتِ الآباءِ اللّاتين، أو حتى من شهودٍ آخرينَ أَكْفاءٍ، تستحِقُّ أقصى قدرٍ من الأهميّةِ، بسببِ قِدَمِها.
11. يجبُ فحصُ عددِ الشُّهودِ الذين يدعمون كلَّ قراءةٍ لكلّ مقطعٍ بعنايةٍ. ولتحقيقِ هذه الغايةِ، يجب أن نفصِلَ النُّصوصَ التي تحتوي على الأناجيلِ فقط عن تلك التي تحتوي على أعمالِ الرُّسُلِ والرَّسائلِ، مع سِفرِ الرُّؤيا أو دونَهُ، والمخطوطاتِ التي دُرِسَتْ قراءاتها بعنايةٍ، وقُورِنَتْ بغيرِها، عن تلك التي لم تُقارَنْ بغيرِها بعنايةٍ.
12. الشَّواهدُ الأكثرُ تُقَدَّمُ على الشّواهدِ الأَقَلِّ. وأَهَمُّ من ذلك أنّ الشَّواهدَ المختلفةَ مكانًا وزمانًا ولغةً تقدَّمُ على الشَّواهدِ المتقاربةِ. وأهمُّ من كلِّ ما سبقَ، تُقَدَّمُ الشَّواهدُ القديمةُ على الشّواهدِ المعاصرةِ.
13. القراءةُ التي تبدو أصيلةً ببدائِيَّتِها، تُقَدَّمُ على القراءةِ التي من الممكنِ تفسيرُها بإهمالِ النَّاسخِين وسُوءِ عِنايتِهم بالنَّسخِ، أو التي تبدو سَلِسةً بصورةٍ مُبالَغٍ فيها.
14. غالبًا ما يكون النصُّ المحرَّفُ قد غُيِّرَ مراعاةً للجِناسِ أو للتّوفيقِ بين النُّصوصِ الإزائيّةِ أو لملاءَمَةِ قراءةٍ كَنَسِيَّةٍ، خاصّةً في بدايةِ النصِّ أو نهايتِه. وتَكَرُّرُ الكلماتِ قرينةُ السَّقطِ. والسُّهولةُ المبالَغُ فيها، قرينةُ الإِضافةِ. وعند كثرةِ القراءاتِ، تُعَدُّ القراءةُ الوُسْطى، القراءةَ المفَضَّلَةَ.
15. خمسةُ معاييرَ رئيسةٍ يمكن عن طريقها تحديدُ النصِّ المتنازَعِ في أَصالةِ قراءاته: قِدَمُ الشّواهِدِ، وتنوُّعُ مصادِرِها، وكَثْرتُها، وظاهِرُ سببِ تحريفِ القراءةِ، والطّابعُ الأَصليُّ للقراءةِ الأصليّةِ.
16. عندما تَتَّفِقُ المعاييرُ السّابقةُ كُلُّها، تَنْتَفِي الرِّيْبَةُ، إِلَّا في ذهنِ الشَّكَّاكِ.
17. عندما تَتَعَارَضُ المعاييرُ السّابقةُ في نُصرةِ أكثرَ من قراءةٍ للنصِّ الواحِدِ؛ يبقى الحُكمُ في معرفةِ القراءةِ المفضَّلةِ اجتهادِيًّا.

قدّمَ بنجلُ بما سبقَ محاولةً لتطويرِ القواعدِ النّقديّةِ السّابقةِ؛ دون الخروجِ أحيانًا

عن الأحكامِ الواسعةِ في عموميَّتِها. كما غفلَ عن كثيرٍ من القضايا الشّائكةِ في النّقدِ النصيِّ. وقائِمَتُه مع ذلك تَتَضَمَّنُ شيئًا من العناية بالأَدِلَّةِ الداخليّةِ والخارجيّةِ معًا، مع تقديمٍ للدّليلِ الخارجيِّ بصورةٍ لافتةٍ. وبالإمكان القول أنَّ بنجلَ قَدَّمَ صورةً بدائيّةً للانتقائيّةِ[1] ، مع الإقرارِ بإنجازِهِ الأكبرِ[2]، وهو تقسيمُه المخطوطاتِ إلى عائلاتٍ مختلفةٍ، ودعوتُه لأن تُوْزَنَ القراءاتُ ولا تُعَدَّ شواهِدُها؛ فليستِ العِبْرَةُ بعددِ الشّواهد وحدَهَا، وإنّما لا بُدَّ من الاعتناءِ «بالاحتمالِ النَّسخيِّ» «transcriptional probability»؛ أي إنّه من الأرجح القولُ أنَّ الناسخَ يميلُ إلى شرحِ مقطعٍ غامضٍ، أو تبسيطِ البناءِ اللُّغويِّ العَسِرِ؛ بما يلزمُ منه ترجيحُ القراءةِ الأصعب.[3]

ويرى بارت إيرمان أنَّ أهمَّ إضافةٍ قَدَّمها بنجلُ هي اختصارُ عددٍ كبيرٍ من القواعدِ في قاعدةٍ واحدةٍ من أربع كلماتٍ، تقول: «Proclivi scriptioni praestat ardua»؛ أي إنّ القراءةَ الأكثرَ إشكالًا هي المقدَّمةُ على القراءةِ الأسهل؛ فالقراءةُ التي تضمُّ قراءةً فيها خطأٌ مُقدَّمةٌ على القراءةِ التي ليس فيها خطأٌ، والقراءةُ التي فيها تَعَارُضٌ بين النُّصوصِ المتوازيّةِ مقدّمةٌ على القراءةِ التي فيها تَوَافقٌ في ما بينها، والقراءةُ التي قد تكونُ مُخالِفةً لعقيدةِ النَّاسِخِ مقدَّمةٌ على القراءةِ الموافِقةِ لها.[4]

## المطلب الثاني: قواعد غريسباخ

اشتُهِرَ غريسباخ بدراساتِه في النّقدِ النصيِّ والمشكلةِ السينابتيّةِ التي قدَّمَ فيها حلًّا كان يُسمّى باسمِه.[5] وقد نشرَ ثلاثَ طبعاتٍ مختلفةٍ لِنَصِّهِ اليونانيِّ، نُشِرَتْ أُخراها بعد وفاتِه. واعتمدَ لأصلِ عَمَلِهِ طبعةَ إلزفير Elzevir لنصِّ إيرازموس. وردَّ ما خالَفَهُ في هذه الطّبعةِ إلى الهامِشِ الذي وضعَ فيه أيضًا القراءاتِ التي رأى أنَّها جديرةٌ بالذِّكرِ، ومعها علاماتٌ لدرجاتِ احتماليّةِ أَصالَتِها.

وضع غريسباخ في مقدّمةِ طبعتِه الثانيةِ لنسختِه النقديّةِ للعهدِ الجديدِ (1796-

---

(1) Eldon Jay Epp, *Perspectives on New Testament Textual Criticism: Collected Essays, 1962-2004*, p.138.
(2) Marvin R. Vincent, *A History of the Textual Criticism of the New Testament*, pp.87-88.
(3) وقد سبقَهُ ميل في ذكرِ هذه القاعدة، غير أنّ بنجل كان أهمَّ من رفعَها، ونشرَها.
(4) Bart Ehrman, *Misquoting Jesus*, p.111.
(5) The Griesbach hypothesis

1806) مجموعةً من القواعدِ النّقديةِ للمقارنةِ بين القراءاتِ، والانتقاءِ منها. ويظهرُ في هذه القواعدِ تأثُّره بما قَدَّمَهُ بنجل، مع محاولةِ دفعِ المنهجِ خطوةً إلى الأمامِ. وهذه القواعِدُ، مختصرةً:[1]

1. القراءةُ القصيرةُ مُفضّلةٌ، إذا لم تَعْدَم دعمًا من الشّواهدِ القديمةِ والمهمّةِ؛ فإنّه ليس من عادةِ النُّسَّاخِ إسقاطُ شيءٍ من النصِّ المستَنْسَخِ. كما تُفضَّلُ القراءةُ الأقصرُ إذا ظهرَتْ شواهدُ داخليّةٌ تؤيِّدُ أَصَالَتَها، كأنْ تكونَ القراءةَ الأصعبَ، أو القراءةَ الغامضةَ، أو عُبِّرَ عنها في المخطوطاتِ بألفاظٍ مختلِفةٍ، أو جاءَتْ في بدايةِ مقطعٍ.

ولكن على العكسِ من ذلك، يجب أن نُفضِّلَ القراءةَ الأطولَ، إذا كان «تشابُهُ النّهايةِ» ممّا يُتيحُ فرصةً للحذفِ، وإذا كان ما حُذِفَ يبدو للنَّاسِخِ غامضًا، أو قاسيًا، أو غير ضروريٍّ، أو غير عاديٍّ، أو متناقضًا، أو مسيئًا لحسِّ المتديّنين، أو خاطئًا، أو يتعارَضُ مع المقاطِعِ الموازيةِ له، أو إذا كانت القراءةُ الأقصرُ بعيدةً عن أُسلوب المؤلِّفِ، أو لا معنًى لها كُلِّيَّةً، أو دَخَلتِ النصَّ من مقطع مُوازٍ من كُتبِ القراءاتِ الكنسيّةِ.

2. القراءةُ الأكثرُ صعوبةً والأكثرُ غموضًا أفضلُ من تلك التي يكون فيها كلُّ شيءٍ واضحًا وخاليًا من المشكلاتِ بحيث يستطيع كلُّ ناسخٍ فهمَها بسهولةٍ.

3. القراءة الأَقْسى[2] مقدَّمةٌ على القراءةِ التي تَتَدَفَّقُ بشكلٍ سَلِسٍ. ومن علاماتِ القراءةِ الأكثرِ قسوةً أَلَّا تستقيمَ من الجهةِ النحويّةِ، أو تكون بعيدةً عن الاستخدامِ اليونانيِّ المعتادِ، أو مستَنْكَرةَ المعنى.

4. القراءةُ الأبعدُ عن المألوفِ مقدَّمةٌ على القراءةِ التي ليس فيها شيءٌ غيرُ مألوفٍ؛ فيجب تفضيلُ الألفاظِ النَّادرةِ، وكذلك الجُمَلُ والتّراكيبُ غيرُ المعتادةِ.

5. التعبيراتُ الأَقَلُّ تأكيدًا[3]، مقدَّمةٌ على القراءاتِ الأكثرِ تأكيدًا، إلاّ إذا اقتضى

(1) Henry Alford, *The Greek Testament*, London: Longmans, 1868, p.81.
(2) The harsher reading.
(3) less emphatic

سياقُ الحديثِ وجودَ هذا التأكيدِ.

6. القراءةُ التي تُنتِجُ حافزًا للتَّقوى (خاصّةً الرهبانيّةَ) موضِعُ شكٍّ بالمقارنةِ بالقراءاتِ الأُخرى.

7. القراءةُ التي تبدو خطأً محضًا، ثمّ يَتبَيَّنُ بعد الفحصِ الشَّاملِ أنّها صحيحةٌ، مقدَّمةٌ على القراءاتِ الأُخرى.

8. القراءةُ التي تُظْهِرُ بوضوحٍ العقيدةَ الأرثوذكسيّةَ، مقارنةً بغيرها من القراءاتِ، مَحَلُّ شَكٍّ في أَصالَتِها.

9. من عادةِ النُّسَّاخِ أن يُكَرِّرُوا الكلماتِ والمقاطعَ التي لها النّهاياتُ نفسُها، بسبب تكرار ما سبقَ أو استعجالِ ما سيأتي.

10. يتكَرَّرُ قَفْزُ العَيْنِ أو الذِّهْنِ إلى كلماتٍ أُخرى في عمليةِ النَّسْخ.

11. القراءةُ الوَسَطُ بين مجموعِ القراءاتِ، مُفضّلةٌ؛ لأنّها تُفَسِّرُ ظهورَ القراءاتِ الأُخرى.

12. القراءاتُ التي يبدو أَنَّها تَضُمُّ تعريفًا أو تفسيرًا، مردودةٌ.

13. يجبُ رفضُ القراءاتِ التي تُدخَل في النصِّ من شروحِ الآباءِ أو التعليقاتِ الهامشيّةِ القديمةِ.

14. القراءاتُ التي تَظْهَرُ أَوَّلًا في كتبِ القراءاتِ الكَنَسِيَّةِ، والتي أُضِيفتْ في أغلبِ الأحيانِ إلى بدايةِ الأجزاءِ المراد قراءتها في خدمةِ الكنيسةِ، أو أحيانًا في النّهايةِ أو حتى في المنتصفِ من أجلِ توضيحِ السّياقِ، مردودةٌ.

15. القراءاتُ التي أُدخِلَتْ في المخطوطاتِ اليونانيّةِ من النُّسَخِ اللاتينيّةِ، مُدانةٌ بالزَّيْفِ.

لم يتجاوَزْ غريسباخ إطارَ قواعدِ بنجلَ السّابقةِ، وإنّما دعَّمَ هذه القواعدَ، وجعلَها أكثرَ وضوحًا وتفصيلًا؛ فالحُكمُ على أصالةِ القراءاتِ خاضعٌ لمنهجٍ من الممكنِ تلخيصُهُ إجمالًا في ثلاثِ خطواتٍ:

- التّمييزُ بين نوعين من المعاييرِ: خارجيّةٍ وداخليّةٍ.

- تقديمُ المعاييرِ الخارجيّةِ على المعاييرِ الدّاخليّةِ من ناحية الأهميّةِ.
- عندما تكون المعاييرُ الخارجيّةُ غامضةً أو متضاربةً، تَحْسِمُ المعاييرُ الدَّاخليّةُ وحدَها الخلافَ بينها.(1)

لم يكن دعمُ منهجِ بنجل بدايةَ القرنِ التاسعَ عشرَ، أمرًا هَيِّنًا؛ فقد أَثَّرَ تشويهُ فتشتاين Wettstein لِقِيمَةِ المخطوطاتِ القديمةِ على الجوِّ العِلميِّ لتلك الحقبةِ بصورةٍ بالغةٍ.(2) وإذا كان يُحمد لغريسباخ ترسيخُه لقيمةِ المخطوطاتِ القديمةِ، ولأهميّةِ الدّليلِ الداخليِّ؛ إلّا أنّه لم يَنْشَطْ لِيتجاوزَ «النصَّ المستَلَمَ» عَمَلِيًّا، وإنْ مَهَّدَ لذلك في بابِ التَّنظيرِ.

## المطلب الثالث: قواعد تشندورف

كان ظهورُ عالِمِ النقدِ النصيِّ قسطنطين فون تِشندورف Constantin von Tischendorf على الساحة العِلميّةِ في القرنِ التاسع عشر، طفرةً كُبرى في حركةِ عِلمِ النّقدِ النّصّيِّ للعهدِ الجديدِ؛ فقد دَفَعَهُ دفعةً قويّة إلى الأمامِ بسياحتِه في مكتباتِ أوروبا والشّرقِ الأوسطِ وأَدْيِرَتها، وبحثِه عن مخطوطاتِ العهدِ الجديدِ، ثمّ نَسْخِه لها بقلمِه، ونشرِها مطبوعةً لاحقًا. فهو الذي نشرَ نصَّ المخطوطةِ الإفرايميّةِ التي تعودُ إلى القرنِ الخامسِ، وإن كانت معروفةً قبلَهُ. وكان اكتشافُه للمخطوطةِ السينائيّةِ التي تُعَدُّ أَهَمَّ مخطوطةٍ إلى اليوم -حاشا بعض البرديّاتِ- أَهَمَّ إنجازاتِه.

أهمُّ القواعدِ التي قام عليها مشروعُ تِشندورف، هي ما يأتي:

1. الأظهرُ أَنَّ القراءةَ غيرَ الشّائعةِ، والخاصّةَ بوثيقةٍ ما، ليست أَصْلِيّةً، وإنّما هي منْ إنشاءِ ناسخٍ مُتَقِّفٍ.
2. يجبُ رفضُ القراءاتِ عندما يكون واضحًا (أو محتمَلًا جِدًّا) أَنّها نَشَأَتْ عن أخطاءِ النَّاسِخِين، مهما كانت مدعومةً بالأدلّةِ.
3. القراءاتُ التي لا تُظهِرُ توافُقًا دقيقًا بين النُّصوصِ المتوازيةِ في العهدِ الجديدِ

(1) Eldon Jay Epp, *Perspectives on New Testament Textual Criticism: Collected Essays, 1962-2004*, p.143.
(2) Ibid., p.144.

-خاصّةً الأناجيلَ الإزائيّة- مُقدَّمةٌ على القراءاتِ المتوافِقةِ، إلا أنْ تكون هناك أسبابٌ مهمّةٌ تمنعُ ذلك.

4. عند تعارُضِ القراءاتِ، تُقدَّمُ القراءةُ التي تُفسِّرُ ظهورَ القراءاتِ الأُخرى، أو التي تشتمِلُ على عناصرِ القراءاتِ الأُخرى.

5. يجب الحِفاظُ على تلك القراءاتِ التي تتوافقُ مع العهدِ الجديدِ اليونانيِّ، أو مع الأُسلوب الخاصِّ لِكُلِّ كاتبٍ على حِدةٍ. [1]

وكان تشندورف قد أكَّدَ أَهَمَّ قواعِدِ منهَجِه في قولِهِ في الطّبعة الثانيةِ لِنَصِّهِ النقديِّ إنَّ طريقَ النَّظَرِ النّقديِّ يجبُ أَلَّا يخضعَ للرّغبةِ في مطابقةِ «النصّ المستَلَمِ»، وإنّما عليه أن يسيرَ في طريقٍ آخرَ:

- تقديمُ الشّواهدِ القديمةِ، ومنها التّرجماتُ واقتباساتُ الآباءِ.
- تقديمُ المخطوطاتِ اليونانيّةِ التي تعود إلى العصرِ الذي يمتدُّ من القرنِ الرابعِ حتّى القرنِ التاسعِ.
- تقديمُ الأقدمِ من هذه المخطوطاتِ اليونانيّةِ.
- تزداد قيمةُ قراءاتِ المخطوطاتِ اليونانيّةِ الأقدمِ، إذا وَجَدَتْ دَعْمًا من التّرجماتِ والاقتباساتِ اليونانيّةِ. [2]

دفع تشندورف العملَ النَّقْدِيَّ خطوةً إلى الأَمامِ بتعظيمِه قيمةَ الشّاهدِ الدّاخليِّ، إِلّا أَنَّهُ كان في عامّةِ أَمْرِهِ عالةً على جهودِ بنجل، ولم يقتربْ من تقديمِ حلٍّ لمشكلةِ الوصولِ إلى النصِّ الأصليِّ، وإن كان له صيتٌ كبيرٌ في بابِ جمعِ المخطوطاتِ، والتّعريفِ بنصوصِها، والمقابَلةِ بين القراءاتِ؛ حتّى إنّ هذا الجهدَ بقيَ معتبرًا حتى نهايةِ القرنِ العشرين رغم الكشفِ عن مخطوطاتٍ كثيرةٍ بعدَهُ. [3] كما ساهم تشندورف في تمهيدِ الطّريقِ لِتَجَاوُزِ «النَّصِّ المستَلَمِ» لاحقًا.

(1) Samuel Prideaux Tregelles, *An Account of the Printed Text of the Greek New Testament*, pp.120-121.
(2) Eldon Jay Epp, *Perspectives on New Testament Textual Criticism: Collected Essays, 1962-2004*, p.146.
(3) Kurt Aland, Barbara Aland, *The Text of the New Testament: An Introduction to the Critical Editions and to the Theory and Practice of Modern Textual Criticism*, Michigan: William B. Eerdmans Publishing, 1995, pp.11-14.

## المطلب الرابع: قواعد وستكوت وهورت

لا شكّ أنّ النقدَ النصّيَّ في القرنِ العشرين مَدِينٌ بصورةٍ كبيرةٍ لجهودِ وستكوت وهورت في تهذيبِ الجهدِ العِلميِّ السّابقِ لِعُلماءِ النّقدِ النّصّيِّ، وتطويرِه لِتَجَاوُزِ آفاتِ «النصّ المستَلَمِ»، وطَلَبِ أَقدمِ صورةٍ لنصِّ العهدِ الجديدِ اليونانيِّ. وقد قَدَّمَ وستكوت وهورت مشروعَهُما في مجلَّدَيْنِ، أحدُهما فيه النصُّ اليونانيُّ النقديُّ للعهدِ الجديدِ الذي استغرقَ منهما عقدَيْنِ من الزّمانِ رغم أنّهما لم يتعاملا مباشرةً مع المخطوطاتِ وإنّما اعتمَدَا على الجمعِ الذي قام به تشندورف وغيرُه، وثانيهما مُقدِّمةٌ لهذا العَمَلِ، فيها عرضٌ ونقاشٌ للقواعدِ النّقديّةِ.

وُفِّق وستكوت وهورت لإعلانِ بدءِ حقبةٍ جديدةٍ في تاريخِ النّقدِ النصيِّ للعهدِ الجديدِ، لمْ تُتَجاوز إلى اليومِ، وإن طُوِّرَ ما انتهتْ إليه، وأُثيرتْ بعضُ الأسئلةِ التي لم تكنْ رائجةً في القرنِ التاسع عشر. ويبقى أنّه قد استُنْكِرَ بجدٍّ على وستكوت وهورت أنّهما عند تقسيمِهما القراءاتِ والمخطوطاتِ إلى عائلاتٍ (وقد سُبقا في ذلك)، زَعَمَا وجودَ نوعٍ نصيٍّ محايدٍ[1]، قريب جدًّا من النصِّ الأصليِّ، وهي الدَّعوى التي أَنكرَها عليهما النّقّادُ؛ حتّى قال الزّوجانِ ألاند: **«في الواقعِ، لا يوجدُ شيءٌ اسمُه نصٌّ «محايد» للعهدِ الجديدِ. حتى البرديّة 75 - والتي هي من الناحيّةِ النصيّةِ قريبةٌ جدًّا من المخطوطةِ الفاتيكانيّة حتّى إنّه يمكن اعتبارها نموذجًا لها في الأجزاءِ المحفوظةِ من لوقا ويوحنا- لا يمكنُ تسميتها «محايدةً»، على الرغم من أنها أقدمُ من الفاتيكانيّة بأكثرَ من مائةٍ وخمسين عامًا. كلُّ مخطوطةٍ للعهدِ الجديدِ تضمُّ «نصًّا حيًّا»»**.[2]

لم يكتبْ وستكوت وهورت قائمةً للقوانينِ النقديّةِ، على الصُّورةِ التقليديَّةِ، بل لم يُعجِبْهُما عرضُ الأمرِ على تلك الصّورةِ. ومع ذلك، بالإمكانِ الوصولُ إلى قواعدِهما

(1) "Neutral text".

(2) "Actually there is no such thing as a "neutral" text of the New Testament. Even p75, which is textually so close to Codex Vaticanus that it could almost be regarded as its exemplar in those portions of Luke and John preserved in it, cannot be called "neutral," although it is more than a hundred and fifty years older. Every manuscript of the New Testament contains a "living text"." Kurt Aland, Barbara Aland, *The Text of the New Testament: An Introduction to the Critical Editions*, p.14.

النقديّةِ عن طريق ما كتَبَاه. وقد استخلصَ إلدون إب هذه القوانين، ولَخَّصَها في الآتي:[1]

1. القراءاتُ والمخطوطاتُ المتأخِّرةُ، مُفضَّلةٌ على غيرِها.[2]

2. قبولُ القراءاتِ أو رفضُها يعود إلى جَوْدةِ الشَّاهدِ لا عددِ الشَّواهدِ المؤيِّدَةِ لها.

3. القراءةُ التي تجمع بين قراءَتَيْنِ بسيطتَيْنِ، هي قراءةٌ متأخّرةٌ عنهما زمنًا. والمخطوطاتُ التي نادرًا ما تدعمُ القراءةَ المختلطةَ، أو لا تدعَمُها أبدًا، سابقةٌ للمخطوطاتِ التي تخلِطُ القراءاتِ المختلفةَ، ولها اعتبار خاصٌّ.[3]

4. القراءاتُ الموافِقةُ لقواعدِ النَّحْوِ، والمنسَجِمةُ مع مغزى بقيّةِ الجملةِ والسّياقِ الأكبرِ، مُفضّلةٌ على غيرِها.[4]

5. القراءةُ التي تتوافقُ بشكلٍ أفضلَ مع الأُسلوبِ المعتادِ للمؤلّفِ ومع ما كَتَبَهُ في مقاطعَ أُخرى، مُفضّلةٌ على غيرِها.[5]

6. يجب تفضيلُ القراءةِ التي تشرحُ بشكلٍ مناسبٍ ظهورَ القراءاتِ الأُخرى.[6]

7. من غير الرَّاجحِ أن تكون القراءةُ أصليّةً إذا كان يظهَرُ فيها تحسينُ المعنى؛ فالمحرِّفُ يطلبُ تحسينَ الظَّاهرِ في حين أنّ الأصلَ موافِقٌ للواقعِ بصورةٍ عاليةٍ.[7]

8. من غير المرجّح أن تكون القراءةُ أصليّةً إذا ظهر فيها الميلُ إلى تجاوز المشكلاتِ؛ أي أنّ القراءةَ الأصعبَ هي الأفضلُ.[8]

9. تفضَّلُ القراءاتُ الموجودةُ في مخطوطاتٍ سَبَقَ الحُكمُ عليها بالتفوّقِ على أساسِ المعاييرِ الداخليّةِ. ويزداد التفضيلُ إذا كانت هذه المخطوطاتُ هي الأقدمُ، ولا تَضُمُّ عادةً النُّصوصَ التي تخلِطُ بين القراءاتِ.[9]

---

(1) Eldon Jay Epp, *Perspectives on New Testament Textual Criticism: Collected Essays, 1962-2004*, p.150.
(2) Brooke Foss Westcott, Fenton John Anthony Hort, *The New Testament in the Original Greek*, 2/59.
(3) Ibid., 2/49-50.
(4) Ibid., 2/20
(5) Ibid., 2/20
(6) Ibid., 2/22-23.
(7) Ibid., 2/27, 29
(8) Ibid., 2/28
(9) Ibid., 2/32-33; 150-151, 260-261.

مثّلَتِ القواعدُ التي انتهى إليها وستكوت وهورت خلاصةَ جهدِ التأصيلِ والتّهذيبِ للقرنَيْنِ الثامنَ عشرَ والتاسعَ عشرَ. وكان أعظمُ ما أكّداه أولويّةَ المخطوطاتِ اليونانيّةِ الأقدم، وإنْ بالَغَا في تقديرِ قيمةِ السينائيّةِ والفاتيكانيّةِ. كما جَمَعَا بين تأكيدِ لخمان على قيمةِ الشّاهدِ الخارجيّ (أقدم المخطوطات) وتأكيد غريسباخ على أهميّةِ الشّاهدِ الدَّاخليِّ (طبائع النُّسَّاخِ).

## المطالب الخامس: قواعد كرت وباربرا ألاند

يُعَدُّ كرت ألاند، أحدَ أبرزِ النقّاد في القرن العشرين. وقد ارتقى إلى هذا المقامِ العِلميّ أساسًا بأمرين، تأسيسه مؤسّسة Institut für Neutestamentliche Textforschung المهتمّة بتاريخِ نصِّ العهدِ الجديدِ وإعادةِ تركيبِ النصِّ اليونانيِّ انطلاقًا من الشّواهدِ المتاحةِ، وإصداره تنقيحاتٍ متتاليّةً للنصِّ اليونانيِّ النقديِّ لإبرهرد نستلي. كما بقيَ صيتُ كرت ألاند عاليًا إلى اليومِ بسبب كتابِه المرجعيِّ: «نصّ العهد الجديد: مقدّمة للطبعات النقدية ونظرية النقد النصي الحديث وتطبيقه» الذي كتبَهُ هو وزوجتَه باربرا التي خلَفَتْهُ في رئاسةِ المؤسسةِ التي كان قائمًا عليها.

تحدَّثَ الزوجان ألاند في مواضيعَ متفرّقةٍ وواسعةٍ في كتابهما «نصّ العهد الجديد» عن أصول النقد النصّيّ. وذكرا فيه القواعدَ النقديّة التي يُفضّلانها، والتي تعكِسُ انتماءهما إلى المذهب الجينيلوجيّ. ومجموعها 12 قاعدةً، وهي باختصارٍ:

1. قراءةٌ واحدةٌ فقط يمكن أن تكون أصليّةً، ولكن قد تكون هناك العديدُ من القراءاتِ المختلفةِ.
2. القراءاتُ التي تستجيبُ بصورة أفضلَ للمعاييرِ الخارجيةِ والداخليةِ هي وحدَها القراءاتُ الأصليةُ.
3. يبدأ النقدُ بالنَّظَرِ في المخطوطاتِ، ثم يُنظَرُ لاحقًا في المعاييرِ الداخليّةِ.
4. لا يمكن أن تكون المعاييرُ الداخليّةُ وحدَها حجّةً للحُكمِ، خاصّةً إذا تعارضَتْ مع المعاييرِ الخارجيّةِ.

5. السُّلطةُ الأعلى للمخطوطاتِ اليونانيّةِ، وليس لبقيّةِ الشّواهدِ سوى وظيفة تعضيديّة.
6. المخطوطات تُوزَنُ ولا تُعَدُّ. ولا أَوْلَوِيّة مبدئيّة لمخطوطةٍ أو نوعٍ نصيٍّ، وإن كان لبعضِها قيمةٌ أعلى من الباقي.
7. المبدأ القائلُ بإمكانيّةِ العثورِ على القراءةِ الأصليّةِ في مخطوطةٍ أو ترجمةٍ واحدةٍ، أو بعضِ المخطوطاتِ أو التّرجماتِ، مقبولةٌ نظريًّا، لكنّها بعيدةٌ عَمَليًّا لاستعادة النصّ الأصليّ.
8. أفضلُ طريقةٍ للوصول إلى ما يُرجَّحُ أنّه النصّ الأصليُّ، هو إنشاءُ شجرةٍ نَسَبِيَّةٍ للقراءات.
9. يجب أَلَّا تُدرسَ القراءاتُ بمعزلٍ عن سياق التُّراثِ؛ حتّى لا يَفْقِدَ العَمَلُ النّقديُّ واقعيَّتَهُ.
10. يجبُ أَلَّا يُتعامَلَ مع قاعدةِ تفضيلِ القراءةِ الأصعبِ بصورةٍ آليّةٍ، رغم أهميَّتِها.
11. قاعدةُ تفضيلِ القراءةِ الأقصرِ صائبةٌ في كثيرٍ من الأحيانِ، لكن يجبُ أَلَّا يَتِمَّ التَّعاملُ معها بصورةٍ آليَّةٍ.
12. التفكيرُ النّظريُّ الصّرفُ فيه ضررٌ عظيمٌ على الناقد؛ ولذلك على الناقد أن يكتسبَ أُلْفةً عَمَليّةً مع مخطوطاتِ العهد الجديد؛ فذاك أفضلُ تمرينٍ عِلْميٍّ له.[1]

لقد وضع وستكوت وهورت المعالِمَ النّهائيّةَ للصُّورةِ الخاتمة للمنهج الانتقائيّ العامّ، وبقي على مدارسِ المنهج الانتقائيّ بعد ذلك رسمُ الملامحِ الصُّغرى، حيث تَظْهَرُ الاختلافات بين المدارس التفريعيّة. وهو ما فَعَلَهُ الزَّوجانِ ألاند في معاييرهما السّالفة؛ بانحيازهما إلى خطٍّ انتقائيٍّ خاصٍّ، يُقدِّمُ المعاييرَ الخارجيّةَ بصورةٍ كبيرةٍ على المعايير الداخليّةِ.

(1) Kurt Aland, Barbara Aland, *The Text of the New Testament: An Introduction to the Critical Editions and to the Theory and Practice of Modern Textual Criticism*, pp.280-281.

وإجمالُ القولِ في شأنِ المعايير النقديّةِ الانتقائيّة التي يميلُ إليها جماهير النقّاد عند تنازُعِ القراءات، هو أنَّ هذه المعاييرَ تدور على عددٍ من الأُمورِ:

- النَّظَرُ في شهادةِ المعيارَيْنِ الدّاخليِّ والخارجيِّ.
- تقديمُ «أفضلِ المخطوطاتِ»، وهي أساسًا الأقدمُ، أو التي تحمِلُ طابعَ أفضلِ العائلاتِ (النوع النصّي السكندري).
- تفضيلُ القراءةِ الأَصْعب.
- تفضيلُ القراءةِ التي تُفسِّرُ ظهورَ القراءاتِ الأُخرى.
- تفضيلُ القراءةِ التي تُوافِقُ أُسلوبَ المؤلِّفِ ولاهُوتَهُ.

ورغم أنّ القواعدَ السابقةَ قد تبدو للوَهْلةِ الأُولى صُلْبةً، ومُقنِعةً، وهادِيةً إلى النصِّ الأصليِّ أو الأقدمِ بِيُسْرٍ، إلّا أَنَّ مُراجَعَتَها تُظْهِرُ الحاجةَ إلى عدمِ المبالغةِ في التَّفاؤلِ.

## المبحث الثاني: أزمة القواعد الانتقائية

تُمثِّلُ القواعدُ النصيّةُ المعاييرَ الهادية إلى النصّ الأصلي أو الأوّلِ الذي عنه ظهرتِ القراءاتُ الأُخرى المعروفة. ورغم الجهدِ الكبير الذي بُذِلَ منذ القرن السابع عشر -مع قائمة مستريخت- لتقديمِ معالِمَ واضحة وصارمة في طريق الوصول إلى النصّ المطلوب، إلّا أنّ هذه القواعدَ لم تفِ بالمطلوب على الصُّورةِ المرجوّة، لِقُصورِها أو اضطرابها، وهو ما يَظْهَرُ في الإشكالات الخارجيّة والداخليّة لهذه القواعد.

### المطلب الأول: الإشكالات الخارجية للقواعد النقديّة

نجاحُ عملِ القواعدِ النقدية لاستعادة النص المطلوب رهينٌ توافُقِها مع الإطارِ الأَكْبرِ لِعَمَلِها؛ إذ إنَّ هذه القواعدَ تتعامل مع مادّةٍ نصيّةٍ لها تاريخُها، وطبيعَتُها الأدبيّة الخاصّةُ. وقُصورُ القواعدِ النقديّة عن التعامل مع المادة النصيّة يَظْهَرُ في غُربةِ هذه القواعد عن هذا الواقع النصّي؛ وهو ما يتجلّى في عددٍ من المسائل المهِمَّة في صناعة النصّ البِكْرِ للعهد الجديد:

**أ. غيابُ نظريةٍ لتاريخ تَدَاوُلِ النّصِّ:**

من المتّفقِ عليه بين أنصارِ المذاهب الانتقائيّةِ الحاليّةِ أنّ النصّ الأصليَّ قد اندثرَ، وأنّه لم يُحفَظْ كاملًا في مخطوطةٍ واحدةٍ أو نوعٍ نصيّ واحدٍ. وذاك يقتضي ضرورةً، قبل البحثِ عن معاييرَ نقديّةٍ، إنتاجَ آليّةٍ تُمَكِّنُنَا من معرفةِ تاريخ النص، وتاريخِ آحادِ القراءات؛ إذ إنّ تاريخَ النصّ يمثّلُ الأضواءَ الكاشفةَ لطريق صناعةِ قواعدِ النقد النصّيِّ. وقد فَشِلَتْ جميعُ المناهج النقديّة في معالجةِ هذه المسألةِ على الصُّورة المرضيّة، دون غَمْطِها شَرَفَ المحاولة والنّجاحات الجزئيّة، وبقيَ أعظمُ إنجازاتها إلى اليومِ القضاءُ على شرعيّةِ «النصّ المستَلَم»، دون العُبورِ بنا إلى حركة النصّ في مراحله الأُولى. ولا يمثّلُ تشابُهُ النُّصوصِ النقديّةِ منذ نصّ وستكوت وهورت إلى اليوم حجّةً على نجاح القواعد النقديّة في الوصول إلى النصّ الأصليّ، وإنّما هو (أي التشابه) على العكس من ذلك -بعبارة إلدون إب- دليلٌ على أنّنا لا نملِكُ صورةً

واضحةً عن تناقُلِ النصِّ وتغييره في القرون الأُولى بعد كتابته. [1] ولذلك ما زال العَمَلُ النقديُّ بعد أكثرَ من قَرْنٍ لم يبرح مكانَهُ.

ويشرحُ موريس روبنسون الأزمةَ من زاويته، بقوله إنّ المنهجَيْنِ الصّارمَ والعقلانيَّ قد فَشِلا فَشَلًا ذريعًا في الكشفِ عن المسار التاريخي للنصّ الأوّل؛ ولذلك كانت النتيجةُ النهائيّة لِعَمَلِهما هي مجرّدُ تجميعٍ لمزيجٍ مُتباينٍ وغيرِ مُتَرابِطٍ من القراءاتِ المأخوذةِ من وحداتٍ نصيّةٍ متفرّقةٍ. [2] ومن باب العدلِ، وجب أَنْ أُضِيفَ أنّ روبنسون ليس أسعدَ حظًّا ممّن انتقَدَهُم؛ فإنّ المنهجَ الأغلبيّ قد تجاهلَ تعقيدَ التَّداوُلِ النصّيِّ للعهد الجديد عند أَقَلّيّةٍ دينيّةٍ متفرّقةٍ ومضطهدة، نَشَأَتْ أَسْفارُها في الظَّلام، قبل تَبَنِّي الدَّولةِ لها لاحقًا. وقد اكتفى أعلامُ المنهج الأغلبيّ بالتسليمِ بصورةِ النصّ المتأخّرةِ، والتي استَقَرَّتْ بسبب عوامِلَ تاريخيّةٍ بعيدةٍ عن ظروف القرون الأُولى.

وقد أحسن كولويل القولَ ببيانه أنّ مشروعَ استعادةِ النصّ الأصليِّ لا يُمكن أن يُقْتَصَرَ فيه على دراسةِ المخطوطات، وإنّما لا بدّ أنْ تَقْتَرِنَ بذلك معرفةُ التاريخ المبكّر للنصرانية، والتنوّع العَقَدِيِّ المذهبيّ في القرون الأُولى، [3] وهو ما لم يجتهد للقيامِ به بجدٍّ أيُّ منهجٍ نقديٍّ حتّى اليوم. ولعلَّ عُذْرَ هذه المدارسِ أنّ ذاك ممتنعٌ ضرورةً؛ بسبب الظُّلْمةِ الغالبةِ على تاريخِ النّصِّ في قُرونِه الأُولى، كما أنّنا لا نملِكُ مما تَظْهَرُ معالِمُهُ الأُولى سوى القليلِ من الوثائقِ.

ولذلك اعترفَ هولمز بهذه الأزمةِ -رغم حماسَتِهِ في الدفاع عن الانتقاء العقلاني-؛ مُقِرًّا أنَّ الفَشَلَ في استخدامِ الانتقائيّةِ العقلانية جَنْبًا إلى جَنْبٍ مع فَرَضِيَّةٍ تاريخيّةٍ لِتَنَاقُلِ نصّ العهد الجديد، يُمثِّلُ عَيْبًا كبيرًا في ممارسة النقدِ النصيِّ؛ إذ إنّه لا

(1) Eldon Jay Epp, *Perspectives on New Testament Textual Criticism: Collected Essays, 1962-2004*, p.65.

(2) "For the past century, eclecticism has functioned without an integrated history of textual transmission. That its resultant text has no root in any single document, group of documents, or texttype is an unfortunate by-product of its self-imposed methodology. Thoroughgoing eclecticism remains a scholarly endeavor divorced from external considerations; reasoned eclecticism attempts to strike a balance between internal and external criteria. Yet both systems fail precisely at the point of transmissional history: their resultant text remains without consistent documentary support, and represents a piecemeal assemblage comprised of a disparate and unrelated mélange of preferred readings taken from isolated variant units". Maurice A. Robinson, William G. Pierpont, eds. *The New Testament in the Original Greek: Byzantine Textform*, p.617.

(3) Ernest Cadman Colwell, "Genealogical Method: Its Achievements and Its Limitations", *Journal of Biblical Literature*, Vol. 66, No. 2, Jun., 1947, 11.

توجد منهجيةٌ نقديةٌ (عقلانيّةٌ، صارمةٌ، أغلبيّةٌ...) تعمل في فراغ؛ فالمنهجُ النقديُّ لا يعمَلُ بصورةٍ سليمةٍ إلّا مع توافرِ رؤيةٍ لتاريخِ تداوُلِ النَّصِّ؛[1] و«دون معرفةٍ بتاريخ النصِّ؛ لا سبيلَ لإقامة القراءة الأصلية».[2]

ومن العجيب أنّه رغم أهميّةِ العِلمِ بتاريخ النصّ قبل استعادةِ حُروفِه، إلّا أنّ النقّاد لا يتحرّجُون من السّعيِ لبناءِ نصٍّ نقديٍّ ضمن لجانٍ عِلْميّةٍ، رغم الاختلافِ الواضحِ لرؤى أفراد هذه اللِّجان حولَ تاريخ النّصِّ، كما هو الحاصل في شأنِ اللجان القائمة على إصدار مراجعات نصّ UBS؛[3] وهو ما يُظهر غلبةَ رُوحِ البراغماتيّة على الروح العِلْميّة؛ بما آلَ إلى تجاوُزِ الأسئلةِ الكُبرى من أجلِ إنتاجِ نَصٍّ يُطْبَعُ ويُتداوَلُ.

ب.مشكلة ضعف شواهد التأصيل:

النجاحُ في إعمال القواعد النقديّة يحتاج مادّةً نصيّةً غزيرةً من القرون الأولى من الممكن أن تمنحَ الناقد القدرةَ على السّبرِ والتقسيمِ والموازنة والاستنباطِ. وذاك شرطٌ لم يتوفّر بعدُ لعلماءِ النقد النصّي للعهد الجديد؛ فإنّ قواعدَ الانتقاءِ لا تزال تعملُ في قلّةٍ قليلةٍ من الشواهد المبكّرةِ التي تتكرَّرُ مرارًا في هوامش النُّسخِ النقديّة.

وقد اعترفَ بمشكلة قلّة الشّواهد الأُولى كثيرٌ من النقّاد، منهم موريس روبنسون في اعتراضِه على المناهج النقديّة الانتقائيّة، بقوله: «لسوء الحظّ، تَظَلُّ مواردُ عصرِ ما قبل القرن الرابع هزيلةً، ومقتصرةً على مجموعةٍ محدودة من الشّواهد. حتى لو تم مدُّ زمنِ الدّليل النَقديّ للنصّ حتّى القرن الثامن، فلن نَحصُلَ إلّا على 424 وثيقةً، معظمها شَظَويّة».[4] ولذلك فالحديث المتكرّر عن العدد الألفيّ للمخطوطات،

(1) "The failure to utilize reasoned eclecticism in conjunction with at least a working hypothesis regarding the transmission of the New Testament text represents a significant shortcoming in text-critical practice. For no critical methodology (reasoned, thoroughgoing, documentary, Byzantine-priority, or whatever) works in a vacuum; it functions only in conjunction with a view of the history of the transmission of the text". Michael W. Holmes, "The Case for Reasoned Eclecticism", David Alan Black, ed. *Rethinking New Testament Textual Criticism*, p.91.

(2) "Without the knowledge of the history of the text, the original reading cannot be established." Colwell, The Greek New Testament with a limited critical apparatus: Its nature and uses", in David Edward Aune, ed. *Studies in New Testament and Early Christian Literature*, Leiden: BRILL, 2014, p.37.

(3) Ibid.

(4) "The resources of the pre-fourth century era unfortunately remain meager, restricted to a limited body of witnesses. Even if the text-critical evidence is extended through the eighth century, there would be only 424 documents, mostly fragmentary.". Maurice Robinson, "The Case for Byzantine Priority" in *The New Testament in the Original Greek*, p.600.

يبقى مجرّدَ خديعةٍ دعائيّةٍ؛ إذ لا يعتمِدُ الانتقائيُّون من هذا الكَمِّ الهائلِ إلّا على بضع عشراتٍ من المخطوطاتِ.

وأَمرُ قِلّةِ المخطوطاتِ المبكّرةِ، وتضارُبِها فيما بينها، ومع غيرِها، قد يُنْتِجُ قراءاتٍ مختلفةً، يحتارُ في معرفة أفضلِها النقّادُ. ومن أمثلة ذلك نص متّى 15 / 30 في مراجعة NA28: «عُرْج وَعُمْيٌ وَشُلٌّ وَخُرْسٌ» « χωλούς, τυφλούς, κυλλούς, κωφούς »؛ فقد اختُلِف في ترتيب هذا المقطع إختلافًا كبيرًا:[1]

| | |
|---|---|
| | 1 2 3 4 |
| | χωλούς, τυφλούς, κυλλούς, κωφούς |
| 1234 | ℵ 157 *pc* a b ff² syˢ NA26-27 / UBS1-4 |
| 1324 | B 0281 *pc* saᵐˢˢ mae WH† NA6.16.25 Legg Merk BFBS² |
| 1243 | P U Γ Θ *f*¹‡ *f*¹³ 2.700.1071 *pm* f syᶜ·ᵖ saᵐˢˢ bo TR Tischendorf HuckGreeven Souter RobinsonPierpont Hodges-Farstad |
| 1423 | C K M Π 565 *pm* |
| 4123 | L W Δ *al* 1 q vgst,ww syʰ |
| 4213 | 33.892.1241.ℓ844.ℓ2211 *pc* aur (ff¹) vgᶜˡ Origen |
| 2413 | 579 |
| 2134 | Davies & Allison |
| 4231 | 1424 |
| 123 | D *pc* |

ت. مشكلة علاقة المخطوطة بنصّها:

من مشكلات مخطوطاتِ العهدِ الجديد، حقيقةُ أنّ التّلازُمَ بين المخطوطةِ وأصالةِ القراءات التي فيها ليس حَتْمِيًّا؛ وبالتالي فهذه القراءات لا تعكس -ضرورةً- زمنَ نشأتها الأُولى؛ فقد تكون المخطوطةُ التي لا نعلمُ أُخرى سابقة لها في تبَنِّي قراءة معيّنة، هي المصدر الحقيقي لهذه القراءة، وقد تكون هذه القراءة أسبق من ذلك بقليل أو كثير. ويقابلُ ذلك عِلْمُنا أنّ المخطوطةَ المتأخّرةَ قد تَضُمُّ قراءاتٍ قديمةً جدًّا؛ بسبب أنّ الناسخ كان دَيْرُهُ يحتفِظُ ببعض البرديّات. والنقّاد لا يملكون القطعَ -عادة- في أمرٍ لا شواهد ماديّةَ حاسمة له.

(1) Michael W. Holmes, 'Working with an Open - Textual Tradition: Challenges in Theory and Practice', in *The Textual History of the Greek New Testament*, pp.76-77

**ث. مشكلة التقسيم العائلي للمخطوطات:**

تقسيمُ النُّصوصِ إلى أنواعٍ أو عائلاتٍ، مَحَلُّ جَدَلٍ منذ بدايةِ الأَمرِ مع بنجل. وهو جَدَلٌ دائرٌ حول طبيعةِ التّقسيمِ، وشرعيّةِ وُجودِهِ ابتداءً. فرغم وَجَاهةِ تمييزِ طبائعِ النُّصوصِ تَأَثُّرًا بالجغرافيا والزَّمَنِ، إِلَّا أنَّ الحدودَ بين هذه الأَنواعِ ليست دائمًا واضحةً، ولذلك تجاوَزَها عَمَلِيًّا أصحابُ مدرسةِ الانتقاءِ الصّارمِ. ودعا دافيد باركر إلى إهمالها[1]، وصرَّحَ كلاوس واتشل Klaus Wachtel بالأزمةِ بقولِه: «**لأسبابٍ اصطلاحيّةٍ ومنهجيّةٍ، أصبح مفهومُ أنواعِ النصِّ text-types مُشْكِلًا**».[2]

وبالإضافةِ إلى جَدَلِ التّقسيمِ العائليِّ لنصوصِ المخطوطاتِ، يُواجِهُ البحثُ العِلميُّ مشكلةَ علاقةِ النصِّ الغربيِّ بالنصِّ الأصليِّ؛ فقد ظهَرَتْ في القرنِ العشرين دراساتٌ مختلفةٌ، خاصّةً في فرنسا، تذهبُ إلى أنّ النصَّ الغربيَّ أَوْلَى من النصِّ السكندريِّ لتمثيلِ النصِّ الأصليِّ. ورغم الاعتراضاتِ الجادَّةِ على أُطروحةِ أنصارِ النصِّ الغربيِّ كبوازمار Boismard ولمويو Lamouille،[3] يبقى أنَّ هؤلاء المعترِضِين لم يحلُّوا ثلاث مشكلاتٍ كُبرى، الأُولى، تفسيرُ الانتشارِ الواسعِ للنصِّ الغربيِّ في القرنِ الثاني، وهو القرنُ الذي لا نعرِفُ قبلَهُ عن المخطوطاتِ شيئًا، والثّانيةُ، مشكلةُ نصِّ أعمالِ الرُّسُلِ؛ فَنَصُّهُ السَّكندريُّ أصغرُ من نصّهِ الغربيِّ، وهو مع ذلك -كما قيل- فيه خصائصُ كثيرةٌ تُخالِفُ الأسلوبَ اللوقويّ، وهي خصائصُ غائبةٌ عن النصِّ الغربيِّ.[4] والثالثةُ، ما يُعْرَفُ باصطلاحِ وستكوت وهورت: «Western non–interpolations»[5]، فقد اكتشفَ وستكوت وهورت في عددٍ من المواضعِ أنَّ كُلَّ الشَّواهدِ تَضُمُّ قراءاتٍ أطولَ من القراءاتِ الموجودةِ في النصّ الغربيِّ. وهي

(1) David C. Parker, *An Introduction to the New Testament Manuscripts and Their Texts*, Cambridge: Cambridge University Press, 2008, 174.

(2) "…for terminological and methodological reasons, the concept of text-types has become problematic". Klaus Wachtel, "Colwell Revisited: Grouping New Testament Manuscripts," in C.-B. Amphoux and J. K. Elliott, eds. *The New Testament Text in Early Christianity*, p.42.

(3) Marie-Émile Boismard; Arnaud Lamouille, *Le Texte Occidental des Actes des Apotres: Reconstitution et rehabilitation*, Paris: Recherche sur les civilisations, 1984.

(4) See R.S. Mackenzie, "The Western Text of Acts: Some Lucanisms in selected sermons", *JBL* 104 (1985) 637-650.

(5) Brooke Foss Westcott, Fenton John Anthony Hort, *The New Testament in the Original Greek*, p.175.

ظاهرةٌ على خلافِ العادةِ في شأنِ الفارقِ بينَ القراءاتِ الغربيّةِ والقراءاتِ السكندريّةِ المتميّزةِ عادةً بِقِصَرِها. وكثيرٌ من النقّادِ على تفضيلِ القراءاتِ الغربيّةِ هنا، ومنهم وستكوت وهورت، رغم موقفِهما السّلبيِّ من النصِّ الغربيِّ.

ج. مشكلة الدَّور في الحكم على المخطوطات:

للمخطوطاتِ قيمةٌ عُلْيَا في استخراجِ القراءةِ الأفضلِ. والذي استقَرَّ عليه المنهجُ الانتقائيُّ العقلانيُّ أنّ النصَّ السكندريَّ هو الحجّةُ في عامّةِ الأحيانِ، إلَّا نادرًا، كما أَنَّ البرديّاتِ والمخطوطةَ السينائيّةَ والفاتيكانيّةَ لا يمكن أنْ تُترك لقراءةٍ في غيرها. ولكنَّ هذا المنهجَ مُشْكِلٌ من جهةِ وُقوعِه في الدَّور -أي: توقّف الشّيءِ على ما يتوقَّفُ عليه[1]-؛ فالمخطوطةُ الجيّدةُ حجّةٌ لمعرفةِ القراءةِ الأفضلِ، والقراءةُ الأفضلُ حُجّةٌ لمعرفةِ المخطوطةِ الأفضلِ. ولذلك أَسَّسَ جرد منك منهجَهُ الجينيلوجيَّ السّابق ذكره للهروبِ من هذا الدَّور.[2]

ح. مشكلة تلاقح المخطوطات:

اعترف مايكل هولمز بوجودِ إجماعٍ واسعٍ على أَنَّ كلَّ المخطوطاتِ المحفوظةَ، وكلَّ تُراثٍ نصيٍّ (سكندريٍّ، غربيٍّ، بيزنطيٍّ....) يُظْهِرُ الخَلْطَ[3] وآثارَهُ.[4] وهو ما يُشكِّلُ مُعضلةً كُبرى لمعرفةِ تاريخِ النصِّ؛ بِتَتَبُّعِهِ نَسَبِيًّا أو فهمِ تاريخِ ظهورِ القراءاتِ؛ فالمخطوطاتُ التي تتكاثرُ بالنَّقْلِ عن نسخةٍ واحدةٍ سابقةٍ، من الممكن تَتَبُّعُ أُصولها في حال توافر نَسْلِها، ولكن إذا كان النَّسْخُ عن أكثرَ من أصلٍ أمامَ النَّاسِخِ؛ فسيصبح تاريخُ النصِّ عندها شائهًا؛ لاختلاطِ الأنسابِ، كما تفقِدُ -بذلك- المخطوطاتُ المبكّرةُ وغيرُها قدرتَها أنْ تكون ممثّلةً للنصِّ الأَوَّلِ. ولذلك فوصفُ أيِّ مخطوطةٍ أنّها تُقدِّمُ تراثًا «نقيًّا» أو «غير مختلِطٍ» أو «مغلَقًا» دعوى كبيرةٌ ومشكِلةٌ في ظلِّ أعرافِ نسخ العهدِ الجديدِ.

(1) التهانوي، كشاف اصطلاحات الفنون، مكتبة لبنان، بيروت، 1996، 811/1.
(2) Stephen C. Carlson, *The Text of Galatians and Its History*, Tübingen: Mohr Siebeck, 2015, p.40.
(3) mixture
(4) Michael W. Holmes, 'Working with an Open - Textual Tradition: Challenges in Theory and Practice', in *The Textual History of the Greek New Testament*, p.70.

وستبقى مسألةُ اختلاطِ المخطوطاتِ بظواهرَ نصيّةٍ أجنبيّةٍ عنها، مُعضلةً بلا حلٍّ؛ سواءٌ كان اختلاطُ المخطوطاتِ على صورةِ ما يُسمّى «خليط كتلة» «block mixture» -كما في مخطوطةِ واشنطن من القرنِ الخامسِ: متّى ولوقا 8/ 13-24/ 53 بيزنطيّ، ومرقس 1/ 1-5/ 30 غربيّ، ومرقس 5/ 31-16/ 20 موافق للبردية 45، ولوقا 1/ 1-8/ 12 ويوحنا 5/ 12-21/ 25 سكندري [1]- أم وحداتٍ نصيّة صغيرة، كما هو أمرُ عددٍ من القراءاتِ الغربيّةِ أو البيزنطيّةِ في عددٍ من المخطوطاتِ ذات الطّابعِ السكندريِّ. وواقعُ الحالِ -كما يقول بول ماس Paul Maas- شاهدٌ بأنّه لم يُكتشَفْ علاجٌ حتى الآن لتلاقحِ المخطوطاتِ.[2]

خ. الطابع غير الآلي لعملية النسخ:

لا تأتلفُ هَيْمَنَةُ سلطانِ الشّواهدِ الخارجيّةِ على العَمَلِ النّقديِّ مع الطبيعةِ غيرِ الآليّةِ لعمليّةِ النَّسْخِ؛ إذ إنّ المخطوطاتِ لا تَنْطِقُ بما في عُقولِ النُّسَّاخِ وأنفسِهم، وغايةُ أمرِها أن تُظْهِرَ نهايةَ نِتَاجِهم النّسخيّ. والعنايةُ بالقواعدِ الدّاخليّةِ تسُدُّ بعض هذه الثغرةِ إلّا أنّ العملَ النَّسْخِيَّ لا يخضعُ دائمًا لعواملَ مطّردةٍ؛ فالقواعدُ قد تعجَزُ عن فهمِ اختيارِ النَّاسخِ؛ لأنّ محرّكاتِ فِعْلِه قد لا تظهرُ، وقد لا تطَّرِدُ، وقد لا تكون عقلانيّةً. وافتراضُ أنّ الناسخَ لا بدّ أن يُغيِّرَ النصَّ إلى ما هو أكثرُ معقوليّةً أو موافَقَةً لمذاهبِ بيئتِه، ليس حتمًا في كلِّ حينٍ؛ فقد تَصْدُرُ عن قلمِ النَّاسِخِ قراءةٌ لا معنى لها، أو لها معنًى أصعب من القراءةِ الأُخرى، لأسبابٍ غيرِ مفهومةٍ.[3]

إنّ الطبيعةَ غيرَ الآليّةِ لِعَمَلِ النَّاسِخِ، تُلزِمُ النَّاقِدَ -كما هو قولُ إلدون إب- أن يرى عِلْمَ النّقدِ النصّيِّ أقربَ إلى «الفنِّ» «art» منه إلى «العِلم» «science»[4]، وإن كانت فيه عناصِرُ علميّةٌ تتعلّقُ بتاريخِ المخطوطةِ مثلًا.[5] وهذا الطّابعُ يُضعِفُ قيمةَ القواعدِ النقديّةِ، والهدفَ الكلاسيكيَّ لعِلمِ النّقدِ النصّيِّ.

(1) Eldon Jay Epp, "Traditional "Canons" of New Testament Textual Criticism", *Perspectives on New Testament Textual Criticism, Volume 2*, p.68.

(2) Paul Maas, *Textual Criticism*, trans. Barbara Flower, Oxford: Clarendon, 1958, p.49

(3) William G. Pierpont, Maurice A. Robinson, *The New Testament in the Original Greek: Byzantine Textform*, p.546.

(4) العلم هنا ليس بمعنى «المعرفة»، أو «معرفة الشيء على ما هو»، وإنما بالاصطلاح الغربي الشائع: science.

(5) Eldon Jay Epp, 'Traditional "Canons" of New Testament Textual Criticism', p.90.

## المطلب الثاني: الإشكالات الداخليّة للقواعد النقديّة

لا ينتهي النّاقدُ إلى حُكمٍ في أمرِ التّرجيح بين القراءاتِ المختلفةِ، إلّا بعد أن يختبرَ ما أمامَهُ في ضوءِ قواعدَ نقديّةٍ ذات طابعٍ تاريخيٍّ وجغرافيٍّ وأسلوبيٍّ ولاهوتيٍّ. واستعمالُ هذه القواعد ليس ضمانةً للوصولِ إلى حُكمٍ صحيحٍ؛ لأنّ هذه القواعدَ -رغم تهذيبِها المتواصلِ- قد تتعارضُ فيما بينها أو تُظهِرُ قُصورًا عن تحقيقِ ما يُرجى منها.

**أ. تضارب القواعد النقدية:**

اكتسب مذهبُ الانتقاءِ العقلانيِّ صِيتَهُ الواسعَ والقَبُولَ العامَّ بسببِ أنَّهُ -في باب التّنظيرِ- يُؤَالِفُ بين الشّاهدَيْنِ الدّاخليِّ والخارجيِّ؛ فيجمع شهادةَ الوثائقِ المكتوبةِ، وعاداتِ الكُتّابِ عند تأليفِهم، والنُّسّاخِ أثناءَ نَسْخِهم المكتوبَ. والجمعُ بين هذين المعيارَيْنِ كان طفرةً عظيمةً في تاريخِ العَمَلِ النّقديِّ، بعد أن مَهَّدَ لذلك مِلّ Mill (ردّ القراءات التوفيقيّة) وبنتلي Bentley (تقديم المخطوطات الأقدم).

ومع ذلك، فليس الجمعُ بين المعيارَيْنِ الداخليِّ والخارجيِّ بهذه السُّهولةِ التي تَعْرِضُها بعضُ كتبِ «مقدِّمات النّقدِ النصّيِّ»؛ فالأمر مُشكِلٌ إذا اقترنَ بجهلِ النّقّادِ بتاريخِ النصِّ. كما أنّ المعاييرَ الداخليّةَ مُتَّهَمَةٌ أنّها «شخصانيّةٌ» بصورةٍ بالغةٍ، مقارنةً بالشّاهدِ الخارجيِّ. وهو ما دفعَ هنري ألفورد Henry Alford إلى الاعترافِ بكثرةِ تضارُبِ المعاييرِ، واضطرابِ النقّادِ في ذلك؛ فالطّابعُ الأسلوبيُّ قد يُتَّخَذُ حُجّةً للأصالةِ، وحجّةً ضِدَّها، والقراءةُ المفصّلةُ للمعنى قد تُتّخَذُ حُجّةً لاكتمالِ المعنى عند مَنْ يَرَوْنَ أصالتَهُ، وحُجّةً ضدَّ أصالَتِه بأنّه كلامٌ سطحيٌّ مُقْحَمٌ على النصِّ.(1) ولذلك اعترضَ لخمان على غريسباخ، رافضًا المعاييرَ الدّاخليّةَ لأنّها «بحكمِ طبيعتِها كلّها تقريبًا يُلْغِي بعضُها بعضًا».(2)

---

(1) "In very many cases they may be made to tell with equal force either way. One critic adopts a reading because it is in accord with the usage of the sacred writer; another holds it, for this very reason, to have been a subsequent conformation of the text. One believes a particle to have been inserted to give completeness; another to have been omitted as appearing superfluous." Henry Alford, *The Greek Testament, with a Critically Revised Text*, 1/87-88.

(2) "...by their nature almost all cancel each other out". Sebastiano Timpanaro, *The Genesis of Lachmann's Method*, Chicago: University of Chicago Press, 2005 p.88.

ويذهب في المقابلِ أنصارُ الانتقاءِ الصّارمِ إلى القولِ إنّ الحديثَ عن مخطوطاتٍ «جيّدةٍ» وأُخرى «سيئةٍ» أمرٌ لا معنى له-بعبارة إليوت-، وإنّما هناك قراءاتٌ جيّدةٌ وأُخرى ثانويّةٌ،(1) وغايةُ النّقدِ النصّيِّ تَتَبُّعُ تاريخ القراءاتِ لا تاريخِ الوثائقِ الحاملةِ لهذه القراءاتِ.(2) وهو ما يُعَدُّ تأصيلاً منهجِيًّا لرفضِ الشّاهدِ الخارجيِّ، بجعلِه تابعًا لا متبوعًا؛ لأنّ إسلامَ النَّظَرِ إلى الشّاهدِ الخارجيِّ سيقودُ إلى نتائجَ مخالفةٍ للاعتمادِ على دلالةِ فلسفةِ التأليفِ والنَّسخِ.

ويبقى أمرُ الجمعِ بين الشاهدَيْنِ الداخليّ والخارجيّ إلى اليوم أمرًا مُشكِلًا؛ وأعظمُ شاهدٍ لذلك أنّ الانتقائيةَ العقلانيّةَ التي تزعمُ حِرْصَها على تحقيقِ هذه الموازَنةِ الدّقيقةِ، قد فَشِلَتْ أَنْ تُمْسِكَ الميزانَ بِعَدْلٍ؛ إذ لا تزالُ تَمِيْلُ إلى الشّاهدِ الخارجيِّ بقوّةٍ، وتَتَحَرَّجُ من مخالفةِ برديّاتِ ما قبلَ القرنِ الخامسِ. ولم يستطع الاعتدالُ عند التّنظيرِ أن يُخفِيَ واقعَ الانحيازِ عند التّطبيقِ.

ومن الأمثلةِ العَمَلِيَّةِ لأزمةِ تعارُضِ المعاييرِ:

- تعارُضُ الشّاهدِ الخارجيِّ وأُسلوبِ الكاتبِ: من نماذجِ هذا الإشكالِ اختلافُ الشّواهدِ الداخليّةِ والخارجيّةِ في زيادةِ «الله» «τοῦ θεοῦ» في متى 6/ 33؛ إذ إنّ هذه الكلمةَ غيرُ موجودةٍ في أفضلِ المخطوطاتِ: المخطوطةِ الفاتيكانيةِ والمخطوطةِ السينائيةِ، غيرَ أَنَّ زيادَتَها مُوافِقةٌ لأسلوبِ مؤلِّفِ إنجيلِ متّى، ولذلك انْقَسَمَتْ لجنةُ (USB3) حول هذه الزّيادةِ، وانتهَتْ إلى وَضْعِها بين مَعْقُوفَيْنِ.(3)
- تَعَارُضُ الشّاهدِ الخارجيِّ والقراءةِ التي تُفسِّرُ ظهورَ القراءاتِ الأُخرى: واجهتْ لجنةُ (USB3) إشكاليةَ التَّعارُضِ بين أفضلِ مخطوطةٍ والقراءةِ التي تُفسّرُ ظهورَ القراءاتِ الأُخرى في مواضعَ، منها متى 15/ 14 حيث تُسانِدُ المخطوطةُ الفاتيكانيّةُ ومخطوطةُ بيزا قراءةَ «هم قادةٌ عميان» « τυφλοί εἰσιν ὁδηγοί» في حين عَدَّت اللجنةُ أَنَّ قراءةَ «هم عميان قادة عميان» «ὁδηγοί εἰσιν

(1) Elliott, "Can We Recover the Original Text," 38
(2) Ibid., 37.
(3) Metzger, Bruce: *A Textual Commentary on the Greek New Testament*, pp.15-6

«τυφλοὶ τυφλῶν» هي القراءة التي تُفَسِّرُ ظهورَ القراءاتِ الأُخرى.[1]

- تَعَارُضُ الشَّاهِدِ الخارجيِّ والعاداتِ النَّسْخِيَّةِ: واجهتِ اللَّجنةُ إشكاليةَ إضافةِ نصِّ متّى 16/ 32. ورغم أنّ المخطوطاتِ اليونانيّةَ والترجماتِ القديمةَ واقتباساتِ الآباءِ (ومنها المخطوطة السينائية، والمخطوطة الفاتيكانية، والترجمة القبطية الصعيدية، والترجمتان السريانيتان السينائية والكرتونية، والترجمة الأرمينية، واقتباسات أوريجانوس) تشهد بصورةٍ كبيرةٍ لحذفِ هذا النصِّ، إلّا أنّ الدليلَ الداخليَّ المرتبِطَ بالعاداتِ النّسخيةِ يميلُ إلى تأييدِ القولِ إنّ النُّسّاخَ (في مصرَ وبعضِ البلادِ الأُخرى) قد حَذَفُوا هذا النصَّ من مخطوطاتهم؛ لأَنَّ السَّماءَ لا تكون حمراءَ إنذارًا بنزولِ المطرِ في الصَّباحِ. وقد وُضِع النصُّ بين مَعْقُوفَيْنِ من اللّجنةِ إقرارًا منها بهذا التَّعارُضِ المعياريِّ.[2]
- تَعَارُضُ الشّاهِدِ الخارجيِّ والاحتمالِ النَّسْخِيِّ: واجهتِ اللّجنةُ إشكالًا معياريًّا عند نَظَرِها في القراءةِ التي تزيدُ «قم و» «ἔγειρε καὶ» في أَعمالِ الرُّسُلِ 3/ 6؛ إذ إِنَّ أَقْدمَ المخطوطاتِ وأفضلَها (السينائيّةَ والفاتيكانيّةَ وبيزا والترجمةَ الصعيديّةَ) تَحْذِفُها، في حين أَنَّ قاعدةَ الاحتمالِ النَّسْخِيِّ (transcriptional probability) تُرَجِّحُ أَنّها قد حُذِفَتْ من النُّسّاخِ؛ لأنّ بطرس في العددِ السّادسِ قد أمر الرّجلَ بالقيامِ، في حين أنه قد أقامَهُ هو بنفسِه في العددِ التّالي.[3]
- تَعَارُضُ الدّليلِ الخارجيِّ والقراءةِ الصّعبةِ: اضطرت اللّجنةُ أن تضعَ كلمةَ «يسوع» «Ἰησοῦν τὸν /Ἰησοῦν» بين مَعْقُوفَيْنِ قبلَ كلمةِ «باراباس»، لأنَّ اسمَ المجرمِ «براباس» هو أيضًا «يسوع»، في متّى 27/ 16، 17؛ وذلك بسببِ تنازُعِ الدَّليلِ الخارجيِّ الذي يشهدُ بأغلبِ مخطوطاته وأَفضَلِها على غيابِ «يسوع»، والدَّليلِ الدّاخليِّ الذي يميلُ إلى تفسيرِ هذا الحذفِ بِحَرَجِ النُّسّاخِ من أنْ يكون اسمُ هذا الشَّخْصِ المجرِمِ اسمَ مُقَدَّسِ النّصارى نفسه.[4]

---

(1) Ibid., pp.31-2
(2) Ibid., p.33
(3) Ibid., p.267
(4) Ibid., p.56

لقد دفعَتْ أوجهُ الاضطرابِ والتّنافرِ بين القواعدِ النقديّةِ عند التّطبيقِ العَمَليِّ إلدون إب أَنْ يعترفَ بحقيقةٍ صادمةٍ؛ وهي أنّ القراءاتِ التي تُوافِقُ المعاييرَ المطلوبةَ جميعًا، قليلةٌ عددًا -من مجموعِ القراءاتِ المتخالِفةِ؛ لعدمِ انطباقِ بعضِ معاييرِ الصحّةِ عليها أو لِتَعَارُضِ بعضِ هذه المعاييرِ.(1)

**ب. قصور القواعد النقدية:**

اهتمامُ النقّادِ بصناعةِ قائمةٍ من القواعدِ الخارجيّةِ والداخليّةِ، هدفُه ضبطُ طريقِ البحثِ عن النصِّ المطلوبِ، ولكنْ لم يمنعْ ذلك أن تُعابَ هذه القواعدُ بالقُصورِ، والعَجْزِ عن تحقيقِ المطلوبِ؛ سواءٌ القواعد المتعلّقة بالمخطوطاتِ أم تلك المتعلّقة بطبائعِ التأليفِ والنَّسْخِ.

تبدو القواعدُ المتعلّقةُ بالدّليلِ الخارجيِّ أقلَّ وأبسطَ من قواعدِ الدّليلِ الداخليِّ الذي تدور عليه عامّةُ عناصرِ القوائمِ الحديثةِ للنّقدِ النصّيِّ للعهدِ الجديدِ. وتتمحور عامّةُ قواعدِ الدّليلِ الخارجيِّ حولَ تقديمِ المخطوطاتِ الأقدم، وإنْ قلَّ عَدَدُها. وهي بذلك لا تدفعُ العملَ إلى آخرِ مداهُ، وإنّما تكتفي بتجاوزِ النصِّ البيزنطيِّ الشائِهِ. وانحيازها الجغرافيّ إلى المخطوطاتِ المصريّةِ المبكّرةِ، خيارٌ يحتاج تفسيرًا أقوى من الاكتفاءِ بالقولِ إنّها مخطوطاتٌ تُقدِّمُ قراءاتٍ أفضلَ من القراءاتِ البيزنطيّةِ أو الغربيّةِ.

والحاجةُ إلى تطويرِ قواعدِ النّقدِ الخارجيِّ عاجلةٌ؛ لعيوبٍ ظاهرةٍ في المخطوطاتِ؛ فإنّ المخطوطاتِ الأقدمَ قليلةٌ (خاصّةً حتى نهاية القرن الثالث)، وشظويّةٌ fragmentaire (كما هو حال عامّةِ البرديّاتِ)، ومتعارِضةٌ وإن كانت من القرنِ نفسِه (كما هو الخلاف بين البرديّةِ 75 والبرديّةِ 45 -القرن الثالث-، ومخطوطةِ بيزا ومخطوطةِ واشنطن -القرن الخامس-)، وبينها اختلافاتٌ واسعةٌ وإن كانت من المكانِ نفسِه (البرديّات التي اكتُشِفَتْ في مصرَ).

(1) Eldon Jay Epp, "Traditional "Canons" of New Testament Textual Criticism", p.96.

ومن قواعدِ النّقدِ الدّاخليِّ المشكِلَةِ، الرَّغبةُ عن القراءةِ الأَطْولِ لأنّها لا تعدو أن تكون أثرًا عن رغبةِ النَاسِخِ في الشَّرْحِ أو الجَمْعِ بين القراءاتِ. وقد تعرَّضَتْ هذه القاعدةُ إلى نقدٍ شديدٍ؛ حتّى قال إلدون إب في وصفِ واقِعِها: «إنّ ما يُسمَّى بمعيارِ القراءةِ الأقصرِ هو بلا شكٍّ الأكثر عُرضةً للنقاش الجادِّ من بين مجموعِ المعاييرِ النّقديّةِ، ولم يتغيَّرْ حالُه عن ذلك في الوقتِ الحاضرِ».[1] فإنّ هناك أسبابًا قد تفسِّرُ ظهورَ القراءةِ الأقصرِ، غيرُ أصالتِها.

وقد تعرّضتْ قاعدةُ تفضيلِ القراءةِ الأقصرِ إلى هجومٍ حادٍّ منذ سنةِ 1965 مع ما بَيَّنَهُ كولويل أنّه من بين القراءاتِ الفرديّةِ في ثلاثٍ من أَبْكَرِ البرديّات وأكبَرِها (البرديات 45 و66 و75) كان النُّسّاخُ أكثرَ ميلًا إلى الحذفِ منهم إلى الإضافةِ.[2] وكتبَ لاحقًا جيمس رويس James Royse في هذه المسألةِ، وزاد في دراستِه البرديّاتِ 46 و47 و72. وانتهى إلى القولِ: «**كان الحذفُ هو الاتّجاه العامَّ خلال الفترةِ المبكرة لنقل النصّ**»[3]، مُفَضِّلاً القراءةَ الأطولَ. كما خَلَص مايكل هولمز سنة 1995 إلى أنه في ضوءِ دراسةِ رويس، تبدو قاعدةُ تفضيلِ القراءةِ الأقصر بلا قيمةٍ تقريبًا، على الأقلِّ فيما يخصُّ البرديّاتِ المبكّرةِ.[4] ونشر خوان هرنندز Juan Hernández منذُ سنواتٍ قليلةٍ دراستَهُ عن القراءاتِ الفرديّةِ في المخطوطةِ السينائيّةِ والمخطوطةِ السكندريّةِ والمخطوطةِ الإفرايميّةِ لِنَصِّ سِفْرِ الرُّؤيا. وانتهى إلى أنّ الغالبَ على هذه المخطوطاتِ الثّلاثِ الحذفُ لا الزّيادةُ. وهي دراسةٌ في غيرِ البرديّاتِ، دَعَمَتْ ما سَبَقَ.[5]

(1) "The so-called shorter reading criterion without question is the most seriously debated of all, and not least at the present time". Eldon Jay Epp, 'Traditional "Canons" of New Testament Textual Criticism', p.107.

(2) Ernest C. Colwell, "Scribal Habits in Early Papyri: A Study in the Corruption of the Text," in J. Philip Hyatt, ed. *The Bible in Modern Scholarship: Papers Read at the 100th Meeting of the Society of Biblical Literature*, December 28-30, Nashville: Abingdon, 1965, 376-77;

(3) "The general tendency during the early period of textual transmission was to omit" James R. Royse, "Scribal Tendencies in the Transmission of the Text of the New Testament," in *The Text of the New Testament in Contemporary Research: Essays on the Status Quaestionis*, p. 246.

(4) Dirk Jongkind, *Scribal Habits of Codex Sinaiticus*, N.J.: Gorgias, 2007, p.9.

(5) Juan Hernández, *Scribal Habits and Theological Influences in the Apocalypse: The Singular Readings of Sinaiticus, Alexandrinus, and Ephraemi*, Tübingen: Mohr Siebeck, 2006, p.195.

كما هُوجِمَ معيارُ الالتجاءِ إلى أسلوبِ المؤلِّفِ وأَلفاظِهِ لردِّ قراءاتٍ تبدو مخالفةً للمطّرِد عنه. وهو معيارٌ له مكانةٌ متقدّمةٌ بصورةٍ خاصّةٍ عند أنصارِ منهجِ الانتقاءِ الصَّارم. وقد كتبَ إليوت في رأسِ قائمةِ قواعدِ منهجِه: «**سأقبلُ أَصالةَ قراءةٍ ما إذا ما تمّ إثبات أنّها تُوافقُ لغةَ المؤلّف أو أسلوبَهُ أو لاهوته مقابل قراءةٍ تُخالفُ ذلك**».[1] ولمعيارِ أسلوبِ المؤلِّفِ أيضًا قبولٌ كبيرٌ عند أنصارِ الانتقاءِ العقلانيِّ، خاصّةً في المقاطعِ الطّويلةِ المشكِلةِ، كقصّةِ المرأةِ الزانيةِ في يوحنّا 7/ 53-8/ 11، وخاتمةِ إنجيلِ مرقس.

لم يُهاجَم هذا المعيارُ بجديّةٍ إلّا مُؤخّرًا؛ في مقال ج. هـ. بتزر J. H. Petzer: «أسلوب المؤلّف والنّقد النصيّ للعهدِ الجديدِ».[2] وكان هورت قد أدركَ من قبلُ مبلغَ الإشكالِ في اعتمادِ أُسلوبِ المؤلِّفِ معيارًا لقبولِ القراءاتِ ورفضِها؛ فأشارَ إلى أنَّ الكُتّابَ لا يخلو أمرُهم عند التّأليفِ من أن يكتبُوا بطريقةٍ غيرِ سليمةٍ نحويًّا، أو غيرِ واضحةٍ، أو غيرِ متناسقةٍ. وهو ما يدفعُ النُّسَّاخَ إلى تعديلِ البِناءِ وتصويبِ العبارةِ؛ ليبدوَ الكلامُ سليمًا من الرَّكاكةِ أو أعظمَ بلاغةً.[3]

وقبل ذلك يُعَدُّ الوصولُ إلى ما يُمكن اعتبارُه «أسلوبَ المؤلّف» أمرًا مُشكِلًا؛ فإنّنا أمامَ نصوصٍ قليلةٍ لمؤلفين مختلِفين كتبُوا أسفارَ العهدِ الجديدِ؛ بما يجعلُ استخلاصَ معالِمَ أسلوبيّةٍ مُحكَمةٍ لكاتبٍ ما، أمرًا عسيرًا؛ فالطّابعُ الأُسلوبيُّ يُدرَكُ بِتَتَبُّعِ النُّصوصِ الكثيرةِ أو الطّبائعِ الشاذّةِ عن مسالكِ مُؤلّفي العَصْرِ، وبغيرِ ذلك يبدو الأمرُ غيرَ هَيِّنٍ، بالإضافةِ إلى أنّه يُخشى الوقوعُ في الدَّورِ عند الحُكمِ على القراءاتِ في العهدِ الجديدِ تَبَعًا لأسلوبِ المؤلِّفِ؛ بمحاكمةِ النصِّ إلى نفسِه، مع جَهْلِنا بالأصيلِ منه والزائفِ.

كما أنّ تَكَرُّرَ بعضِ العباراتِ عند أحدِ المؤلّفين لا يعني -ضرورةً- أنّ هذا الاستعمالَ خِصِّيصةٌ يتميَّزُ بها؛ فليستْ كلُّ الاستعمالاتِ اللفظيّةِ معالِمَ خاصّةً

(1) "I would accept as original a variant that could be proved to agree with the language, style, or theology of the author over against a variant that disagrees." Elliott, "Can We Recover the Original Text," in *Essays and Studies in New Testament Textual Criticism*, London: Bloomsbury Publishing, 2015, 39.

(2) J. H. Petzer, "Author's Style and the Textual Criticism of the New Testament," *Neotestamentica* 24, no. 2. 185-197.

(3) Brooke Foss Westcott, Fenton John Anthony, *The New Testament in the original Greek: Introduction*, appendix, p.21.

مطّردةً. ثم إنّ افتراضَ أنّ الناسِخَ لن يَعْمَدَ إلى محاولةِ تقليدِ المؤلِّفِ عند الإضافةِ أو التّبديلِ، ليس سليمًا؛ خاصّةً إذا كان التّعديلُ بنيّةِ إصلاحِ النصِّ عن حُسْنِ نيَّةٍ؛ لظنِّ النَّاسِخِ أنّه أمامَ أَصْلٍ يَنْسَخُ عنه لا يمثّلُ الأَصلَ الأوّلَ، أو عند وُجودِ نيَّةٍ سَيِّئَةٍ وتدبيرٍ عَمْدِيٍّ لإضافةِ فكرةٍ ما لا يُراد أن تظهرَ أَجْنَبِيّةً عن قَلَمِ المؤلِّفِ. إنّ أقصى ما يبلُغُه المعيارُ الأسلوبيُّ أن يُعتمدَ في التغييراتِ الفَجّةِ، أو أن يكون حُجّةً تعضيديّةً لما أَثْبَتَتْهُ المعاييرُ الأُخرى الأَقوى.

ومن القضايا المشكِلةِ المتَّصلةِ بالجانبِ الأُسلوبيِّ، ما دافعَ عنه كلباتريك وإليوت من أنّه كان من طبائعِ النُّسَّاخِ المبكّرين تغييرُ النصِّ من اليونانيّةِ العاميّةِ إلى اليونانيّةِ الأتيكيّةِ Attique.[1] وهي دعوى مُشكِلةٌ بصورةٍ كبيرةٍ؛ فإنّ النَّاسِخَ قد يجنحُ إلى تغييرِ النصِّ الذي أمامَهُ إلى اللَّهْجةِ الأتيكيّةِ لما تتميَّزُ به من فصاحةٍ وبلاغةٍ، لكنّه أيضًا قد يُغيّرُ النصّ إلى اليونانيةِ العاميّةِ ليبدوَ أكثر مُوافَقَةً لِلُغةِ العصرِ والشارعِ، أو لبعضِ يونانيّةِ الترجمةِ السبعينيّةِ. ومن النَّاحيةِ العَمَليّةِ؛ لا تدلُّ المخطوطاتُ على خطٍّ ظاهرٍ لتغييرِ النصِّ بين هاتَيْنِ اللَّهْجَتَيْنِ؛ فقد بحثَ تيمو فلنك Timo Flink 712 وحدةً نصيّةً في العهدِ الجديدِ تضمُّ قراءاتٍ مختلفةً من هاتين اللهجتَيْنِ، وانتهى إلى أنّ النُّسَّاخَ يُغيّرون النصَّ من العاميّةِ إلى الأتيكيّةِ، ومن الأتيكيّةِ إلى العاميّةِ؛[2] بما يجعلُ الالتجاءَ إلى معيارِ كلباتريك وإليوت ساقطًا؛ لأنّه معارَضٌ بِنَقِيْضِهِ في حركةِ تغييرِ يونانيّةِ النصِّ. ولذلك لَخَّصَ تشارلز لاندن Charles Landon في نهايةِ القرنِ العشرين واقعَ هذا المعيارِ في الدراساتِ النقديّةِ، بقولِه إنّنا إزاءَ «حالٍ من الجُمودِ لا تزال قائمةً»، رغم أنّه قد رُحِّبَ به بِشِدَّةٍ لمّا عَرَضَهُ كلباتريك سابقًا.[3]

ولم تنجُ أهمُّ قاعدةٍ انتقائيّةٍ من النقدِ، فقد اعتُرِضَ على قاعدةِ تفضيلِ القراءةِ

(1) George D. Kilpatrick, "Atticism and the Text of the Greek New Testament," pp.125-137.
(2) Timo Flink, *Textual Dilemma: Studies in the Second-Century Text of the New Testament* [University of Joensuu Publications in Theology 21; Joensuu, Finland: University of Joensuu, 2009],129 (Cited in: Eldon Jay Epp, 'Traditional "Canons" of New Testament Textual Criticism', 122)
(3) "a situation of stalemate still persists". Charles Landon, *A Text-Critical Study of the Epistle of Jude*, Sheffield: Sheffield Academic Press, 1996, 38.

الأصعب بأنّ النّاسِخَ قد يُغيِّرُ قراءةً ما إلى ما هو أصعبُ من الأُولى. وهي ظاهرةٌ شَهِدَ لها قدّيسُ الكنيسةِ جيروم في تَذَمُّرِهِ من فِعْلِ النُّسّاخِ أنّهم لا يكتبون ما يَرَوْنَهُ وإنّما يكتبُون ما يظنُّون أنّه معنى النصِّ، وأنّهم في أثناء محاولتِهم تصحيحَ أخطاءِ الآخرين يَعْرِضُون أخطاءَهم هم أيضًا.[1] وهي الأخطاءُ التي قد تبدو لنا اليومَ «القراءةَ الأصعبَ». ولذلك كَتَبَ فجناي معترضًا، بقوله إنّ قاعدةَ «تفضيلِ القراءةِ الأصعب» لا تُسلَّم في التّحريفاتِ غيرِ العَمْدِيّةِ (التي لها معنى)، أو التّحريفات العَمْديّة النّاجمةِ عن عدمِ فَهْمِ النّاسخِ للكلامِ في سياقِهِ.[2]

ومن الأمثلةِ التي سِيْقَتْ لبيانِ ما في قاعدةِ تفضيلِ القراءةِ الأصعب من قُصورٍ، اختيارُ مخطوطةِ واشنطن في نصِّ مرقسَ 8/ 14 قراءةَ «خرجوا ἀπελθόντες لإحضارِ الخبزِ»، في مقابلِ قراءةِ «نسوا ἐπελάθοντο إحضارَ الخُبزِ» في عامّةِ المخطوطاتِ؛ فقراءةُ مخطوطةِ واشنطن مرفوضةٌ من النقّاد رغم أنّها الأصعبُ في سياقِها؛ إذ إنّ التلاميذَ كانوا قد مَضَوْا في سفينتِهم عبرَ البُحيرةِ، كما هو ظاهرٌ من العددِ السَّابقِ؛ فكيف يذهبون إذ ذاك لإحضارِ الخبزِ؟!

ومع ذلك لستُ أقولُ بفسادِ كلِّ هذه المعايير، الداخليّةِ والخارجيّةِ، وإنما أقولُ: إنّ هذه المعاييرَ جميعَها لا يمكن تطبيقُها بصورةٍ آليّةٍ للوصولِ إلى النصِّ المنشودِ، كما أنّ بعضَها مُشكِلٌ عند التّطبيقِ بسبب تعارُضِهِ مع معاييرَ أُخرى، أو لِضَعْفِ دلالتِه على المطلوبِ.

**ت. مشكلة احتمالية المعايير:**

مشكلاتُ تاريخِ النصّ وضعفِ القيمةِ النقديّةِ لعامّةِ المخطوطاتِ، أَدَّيَا إلى ظهورِ مشكلةٍ ثالثةٍ، غير السابقتَيْنِ؛ وهي احتماليّةُ المعاييرِ النقديّةِ. وهذا الطّابعُ ظاهِرٌ في عباراتِ من كتبُوا في تأصيلِ القواعدِ النقديّةِ؛ فقد استخدمَ ترجلز Tregelles مرارًا

---

(1) Jerome, *Epistle* LXXI. 5
(2) Léon Vaganay, *An Introduction to the Textual Criticism of the New Testament*, Sands, 1937, p.86.

في حديثِهِ الطّويلِ عن القواعدِ النقديّةِ عبارةَ: «ميزان الاحتمالات» «the balance of probabilities»(1)، وقَسَّمَ وستكوت وهورت مقاربتَهُما إلى «احتمالاتٍ نَسْخِيّةٍ» «Transcriptional Probabilities» و«احتمالاتٍ جوهريّةٍ» «Intrinsic Probabilities»(2)، واستعمل فردريك كنيون Frederic Kenyon عبارة «احتمالاتٍ داخليّةٍ» «internal probabilities»(3)، بل ذهب إلدون إب إلى أنّ مرادفَ عبارةِ «معيار» «criterion» (المستعملة بمعنى القاعدةِ النقديّةِ) هو: «احتمال» «probability».(4)

ولذلك لم تمنَحْنا هذه المعاييرُ اليقينَ في المفاضلةِ بين كثيرٍ من القراءاتِ. وهو ما يظهرُ في هوامشِ نُسخِ UBS؛ حيث اضطرت اللّجنةُ مرارًا، في مراجعاتها المختلفةِ، إلى منحِ علاماتٍ دونَ اليقينِ (الحرف A) إلى أكثرَ من قراءةٍ مُفضَّلةٍ، مع تغييرِ رأيها مرارًا في ثِقَتِها في ما فضَّلَتْهُ من قراءاتٍ، كما هو ظاهرٌ في الجدول التالي:(5)

| النسخة - الحكم | UBSGNT$^{1}$ (Column & %) | UBSGNT$^{2}$ (Column & %) | UBSGNT$^{3}$ (Column & %) | UBSGNT$^{3Corr.}$ (Column & %) | UBSGNT$^{4}$ (Column & %) | المجموع |
|---|---|---|---|---|---|---|
| *A* Ratings | 136 (9%) | 130 (9%) | 126 9%) | 126 (9%) | 514 (36%) | 1032 |
| *B* Ratings | 486 (34%) | 490 (34%) | 475 33%) | 475 (33%) | 541 (38%) | 2467 |
| *C* Ratings | 702 (48%) | 701 (48%) | 700 (48%) | 699 (48%) | 367 (26%) | 3169 |
| *D* Ratings | 122 (8%) | 125 (9%) | 144 (10%) | 144 (10%) | 9 (1%) | 544 |
| - | 1446 | 1446 | 1445 | 1444 | 1431 | المجموع 7212 |

ولذلك أدرك عامّةُ أنصارِ النصّ الأغلبيِّ أنّ الظنَّ والرِّيبةَ قَدَرُ كلِّ مَن اعتمدَ الوثائقَ الماديّةَ والقواعدَ المنهجيّةَ البشريّةَ للوصولِ إلى كلمةِ الربِّ. وقد عَبَّرَ عن

(1) Samuel Prideaux Tregelles, *An Account of the Printed Text of the Greek New Testament*, pp. 126, 149-150.

(2) Westcott and Hort, *New Testament in the Original Greek*, 2/19-39.

(3) Frederic G. Kenyon, *Handbook to the Textual Criticism of the New Testament*, London: Macmillan, 1926, p.288.

(4) Eldon Jay Epp, 'Why does New Testament Textual criticism matter? Refined definitions and fresh directions', in *Perspectives on New Testament Textual Criticism, Volume 2: Collected Essays, 2006-2017*, p.411.

(5) Kent D. Clarke, "Textual Certainty in the United Bible societies' "Greek New Testament", *Novum Testamentum*, Apr., 2002, Vol. 44, Fasc. 2, Apr., 2002, p.116.

ذلك بوضوح هيلز في قولِه: «باختصارٍ، ما لم نَتَّبِعْ مَنْطِقَ الإيمانِ، فلن نَتَمَكَّنَ من بُلوغ اليقين في أيِّ شيءٍ يتعلّقُ بالكتابِ المقدَّسِ ونصِّه. على سبيل المثال، إذا اعتمدنا اعتمادًا رئيسًا على برديّات بودمر Bodmer وتشيستر بيتي Chester Beatty، كيف لنا عندها أن نعرفَ أنّ برديّاتِ العهدِ الجديدِ القديمة ذات الطّابعِ المختلفِ تمامًا لم يتمَّ تدميرُها بسببِ السُّدودِ الأخيرةِ للنِّيلِ وما نجمَ عن ذلك من فيضانِ الرِّمالِ المصريةِ؟».(1)

(1) "In short, unless we follow the logic of faith, we can be certain of nothing concerning the Bible and its text. For example, if we make the Bodmer and Chester Beatty Papyri our chief reliance, how do we know that even older New Testament papyri of an entirely different character have not been destroyed by the recent damming of the Nile and the consequent flooding of the Egyptian sands?". Edward Hills, *The King James Version Defended*, pp.224.

## خلاصة الباب:

تناولتُ في هذا الباب الجدلَ الحاصلَ في شأنِ التّحريفِ، بالنَّظَرِ في ثَمَرَتِهِ، ومادَّتِه، والمدارسَ النَّقديَّةِ العاملةِ فيه، وتقويمَ أَهَمِّها. وانتهيتُ إلى مجموعةٍ من النتائج، أَهَمُّها:

1. ساد النّقدَ النصّيَّ -منذ نشأته الأُولى- التفاؤلُ بإمكانِ إدراكِ النصِّ الأصليِّ لأسفارِ العهدِ الجديدِ.
2. قاد عددٌ من أعلامِ النّقدِ النصّيِّ -منذ نهايةِ القرنِ العشرين- ثورةً نقديّةً لمحاكمةِ الهدفِ التقليديِّ للنّقدِ النصّيِ إلى واقعِ الشّواهدِ والمناهجِ. وانتهتْ هذه الثّورةُ إلى التحوُّلِ عن طَلَبِ النصِّ الأصليِّ إلى طلبِ بُلوغِ أقدمِ نصٍّ يونانيٍّ ممكنٍ للعهدِ الجديدِ، بعد أن تَبَيَّنَ ضعفُ الشّواهدِ الأُولى، وسيولةُ النصِّ نهايةَ القرنِ الثاني، ووجودُ قرائنَ على تحريفِه في الفترةِ الأُولى المعتِمةِ التي لا نملِكُ منها مخطوطاتٍ.
3. لتحريفِ العهدِ الجديدِ صورتان، تحريفٌ غيرُ عَمْدِيٍّ، ناتجٌ عن خطأٍ أو غَفْلةٍ، وآخرُ عَمْدِيٌّ، عن وَعْيٍ وقَصْدٍ.
4. يزعمُ عامّةُ الدّفاعيّين النَّصارى أنّ تحريفَ العهدِ الجديدِ لا يكادُ يتجاوزُ التّحريفَ غيرَ العَمْدِيِّ، وأنّ التحريفَ العَمْدِيَّ هامشيٌّ جدًّا. والصُّورُ التي نَعْلَمُها عن التّحريفِ العَمْدِيِّ تُكَذِّبُ ذلك.
5. يتنازعُ العَمَلُ العِلميُّ في النّقدِ النصّيِّ للعهدِ الجديدِ منهجان؛ المنهجُ الانتقائيُّ، والمنهجُ الأغلبيُّ. وقد هَيْمَنَ التيّارُ الانتقائيُّ على السّاحةِ بعد أن كشفَ العيوبَ المنهجيّةَ الكُبرى للمذهبِ الأغلبيِّ.
6. المذهبُ الانتقائيُّ تمثّلُه ثلاثُ مدارسَ: المدرسةُ العقلانيّةُ، والمدرسةُ الصَّارمةُ، والمدرسةُ الجينيلوجيّةُ. وبين هذه المدارسِ اختلافاتٌ مهِمّةٌ. وقد انتهى هذا التّنازعُ إلى غَلَبَةِ المدرسةِ العقلانيّةِ التي تقومُ على منهجِها عامّةُ النُّصوصِ النقديّةِ الحديثةِ، والتّرجماتُ إلى اللُّغاتِ الحديثةِ تبعًا.

7. يقومُ المنهجُ الانتقائيُّ على مجموعةٍ من القواعدِ النقديّة التي هُذِّبتْ على مدى قرونٍ، وقد بلغَتْ صورتَها النّهائيةَ -في الملامح العامّةِ- على يد كُلٍّ من وستكوت وهورت.

8. تعاني القواعدُ النقديّةُ للمنهجِ الانتقائيِّ من إشكالاتٍ خارجيّةٍ مرتبطةٍ بالنصِّ وتاريخِه ومخطوطاتِه، وداخليّةٍ لها تعلُّقٌ بتضاربِ هذه القواعدِ وقُصورِها. وهو ما يُضْعِفُ القولَ أنَّ المناهجَ الحاليّةَ قد حَقَّقَتْ مطلوبَ أبناءِ الكنيسةِ؛ باستعادةِ الصُّورةِ الأُولى لنصِّ العهدِ الجديدِ اليونانيِّ. كما أَثْبَتَ ذلك عجزَ هذا المنهجِ عن تقديمِ أُصولٍ صُلْبةٍ وقواعدَ متناسقةٍ؛ لِضمانِ استقامتِه العِلْميَّةِ.

9. تمثّل قواعد المنهج الانتقائي العقلاني، أفضل الموجود لا آخر المنشود؛ وذاك ما يكسبها شرعية من الناحية العمليّة دون الشرعية الدينية التي ترفض إقامة أركان الدين على الظنيّ.

# الباب الثالث:

## التحريفات المتعلقة بعقيدة عصمة النص

الفصل الأول: عقيدة عصمة النص المقدس عند الكنيسة

الفصل الثاني: التحريف وعصمة العهد الجديد من الاختلاف

الفصل الثالث: التحريف وعصمة العهد الجديد من الغلط

## تمهيد:

أَكَّدَ جايسن سكستون Jason Sexton في مقالتِه «النَّقْدُ النصّيُّ للعهدِ الجديدِ وعقيدةُ عِصمةِ الأَسفارِ» أهميَّةَ العلاقةِ بين النَّقدِ النصّيِّ وعقيدةِ عِصمةِ الأَسفارِ المقدَّسةِ، مُبَيِّنًا أنّه لا يُنْكِرُ هذه العلاقةَ سوى واحدٍ من الآتي خبرهم: (1) مَنْ يُنْكِرُ عقيدةَ العِصمةِ أو يرى تعديلَ الصُّورةِ التّقليديّةِ لها، (2) مَنْ لا يُبالي أصلًا بالنّقدِ النصيِّ، (3) مَنْ لم يُمارِسْ أبدًا النَّقدَ النصّيَّ، ولا يعرفُ إشكالاتِ طَلَبِ الوصول إلى النصِّ الأَصليِّ، (4) مَنْ هو غيرُ واعٍ بالتَّحدِّياتِ التي طرحَهَا علماءُ النّقدِ النصّيِّ أمامَ القائلين بعقيدةِ العِصمةِ، (5) مَنْ لا يرغبُ في الوصول إلى النصِّ الأصليِّ الموحَى به مِنَ اللهِ؛ ولذلك فليس عنده أيُّ حافزٍ للعَمَلِ في النّقد النصّيِّ.[1]

إنّ الإيمان بعصمة النص المقدس عند الكنيسة، مُعتَقَدٌ لا يستغني عن الاستنجاد بعلم النقد النصيّ، حتى لا تسقط هذه العصمة. وبعبارة سكستون: «**تُصبح ضرورةُ النّقدِ النصيِّ واضحةً عندما يدرك المرءُ أنّ المخطوطاتِ الأصليةَ للعهدِ الجديدِ لم تَعُدْ موجودةً، وأنّ المخطوطاتِ الحاليّةَ بها أخطاءٌ عديدةٌ**».[2] فإنّ المرءَ إذا قال إنّ العهدَ الجديدَ كلامُ الله، وإنّه لذلك بريءٌ من الأغلاطِ والاختلافات؛ لَزِمَهُ أن يردَّ على من يستدِلُّون بنصوصٍ من العهدِ الجديدِ تَنْقُضُ بصورةٍ واضحةٍ دلاليًّا دعوى العِصمةِ؛ ببيان زَيْفِ هذه القراءاتِ.

وقد حاول فريقٌ من النقّادِ واللّاهوتيّين الخروجَ من صِدامِ العِصمةِ والنصِّ الحالي المشكِلِ؛ بسببِ ما بدا لهم من وجودِ نواقضَ لِعصمةِ العهدِ الجديدِ في أفضلِ النُّصوصِ النقديّةِ، أو لِخَشْيَتِهِمْ أن تُوجدَ هذه النّواقِضُ؛ بالقول إنّنا لم نَصِلْ بعدُ إلى النصّ الأصليّ. وفي هذا الطّرحِ المرتَبِكِ الذي يرى ربانيَّةَ نصٍّ لا يَشْهَدُ له بالأَصالةِ، تأكيدٌ لما قالَهُ النَّاقِدُ أبيدان بول شاه في أُطروحته للدّكتوراه عن مراجعاتِ هدفِ النّقدِ النصيِّ للعهدِ الجديدِ: «**النّقدُ النصيُّ - الذي لطالما اعتُبِرَ صديقَ العِصمةِ وأنصارِها-**

(1) Jason Sexton, "NT text criticism and inerrancy", *TMSJnn* (Spring 2006) 54.
(2) "The necessity of textual criticism becomes obvious when one realizes that the original manuscripts of the NT no longer exist and that the existing manuscripts have numerous errors", Ibid., 55.

أصبحَ الآن عَدُوًّا لهما».[1] ولذلك سيكون الهدف في هذا البابِ معرفةَ مفهومِ عقيدةِ عصمةِ نصِّ العهدِ الجديدِ، وواقعِ هذه العقيدةِ على مدى تاريخِ النّصرانيّةِ، ثم الامتحانَ العَمَلِيَّ لهذه العقيدةِ؛ بالنَّظَرِ في دلالةِ النصِّ الأفضلِ عند المحقِّقِين على وجود اختلافاتٍ وأغلاطٍ تَنْقُضُ دعوى العِصْمةِ.

(1) " Textual criticism— long considered to be a friend of inerrancy and the inerrantists' best friend— is now a foe". Abidan Paul Shah, *Changing the Goalpost of New Testament Textual Criticism*, p.160.

# الفصل الأول:
# عقيدةُ عِصمةِ النصِّ المقدَّسِ عند الكنيسةِ

**المبحث الأول: عصمة العهد الجديد من الاختلاف**
المطلب الأول: عقيدة التوافق بين نصوص العهد الجديد
المطلب الثاني: عقيدة التوافق بين العهدين
**المبحث الثاني: عصمة العهد الجديد من الغلط**
المطلب الأول: الرؤية التقليدية لعقيدة العصمة من الغلط
المطلب الثاني: تحديات معاصرة لعقيدة العصمة من الغلط

## تمهيد:

جاء في القرآنِ تقريرُ قاعدةٍ عامّةٍ في الحُكمِ على الكُتبِ المنسوبةِ إلى الوحي، وهي أنَّ كلَّ كتابٍ يُزعم باطلًا أنّه من عند الله، لا بدَّ أن يتخَلَّلَهُ الاختلافُ الفاحِشُ؛ فيظهر فيه ما ينفي عنه الاتّساقَ. قال تعالى: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُوا۟ فِيهِ ٱخْتِلَٰفًا كَثِيرًا ﴿٨٢﴾﴾ (النساء/ 82). والاختلافُ هنا يشملُ تَضارُبَ دلالاتِ النُّصوصِ فيما بينها، ومُخالَفَةَ النُّصوصِ للواقِعِ.

قال المفسّر ابنُ عاشور: «والاختلافُ يظهر أنّه أُريدَ به اختلافُ بعضِه مع بعضٍ، أي اضطرابُه، ويحتمل أنّه اختلافُه مع أحوالهم أي لوجدوا فيه اختلافًا بين ما يذكُرُه من أحوالهم وبين الواقعِ؛ فليكتفوا بذلك في العلم بأنّه من عند الله، إذ كان يَصِفُ ما في قلوبهم وصفَ المطَّلِعِ على الغيوبِ، وهذا استدلالٌ وجيزٌ وعجيبٌ قصد منه قطعُ معذرتهم في استمرارِ كُفرِهم. ووُصِفَ الاختلافُ بالكثيرِ في الطَّرف الممتنع وقُوعه بمدلولِ لو. ليعلَمَ المتدبِّرُ أنَّ انتفاءَ الاختلاف من أصلِه أكبرُ دليلٍ على أنّه من عند الله».[1]

كما يستدِلُّ النَّصارى المحافِظون لِعِصمةِ الكتابِ المقدَّسِ من الاختلافِ والغَلَطِ بكمالِ عِلمِ الله، وبنصوصٍ من الكتاب المقدّسِ، مثلَ: «لَيْس اللهُ إِنْسَانًا فَيَكْذِبَ، وَلَا ابْنَ إِنْسَانٍ فَيَنْدَمَ. هَلْ يَقُولُ وَلَا يَفْعَلُ؟ أَوْ يَتَكَلَّمُ وَلَا يَفِي؟» (العدد 23/ 19)، و«لأَنَّ اللهَ لَيْسَ إِلهَ تَشْوِيشٍ بَلْ إِلهَ سَلَامٍ، كَمَا فِي جَمِيعِ كَنَائِسِ الْقِدِّيسِينَ». (1كورنثوس 14/ 33).

وقد اختلفَ الخائضون في عِلم النقدِ النصّيِّ في أَثَرِ تحريفِ مخطوطاتِ العهدِ الجديد في عِصْمَتِهِ من الاختلافِ والغَلَطِ؛ فذهب فريقٌ من النّصارى المحافظين من أنصارِ المذهبِ الانتقائيِّ وغيرِه من المذاهبِ، كجيمس وايت ونورمان جيزلر، إلى نَفْيِ أَثَرِ هذا التّحريفِ في عقيدةِ عِصمةِ الأسفارِ المقدسةِ، وذهب مُخالِفُوهم من أنصار المذهب الانتقائيّ أو خصومه إلى دلالةِ القراءاتِ المنتخَبةِ على سُنّة الانتقائيّين

(1) ابن عاشور، التحرير والتنوير، 138/5.

على فسادِ نصِّ العهدِ الجديد، ومن هؤلاء عالِمُ النّقدِ النصيِّ المحافظ والمنحاز إلى المنهجِ الأغلبيِّ، ويلبر ن: بيكرنج الذي أشار إلى أنّ «النصَّ الانتقائيَّ [الذي يَنْصُرُهُ عامّةُ العُلماءِ، وهو أصلُ عامّةِ التّرجماتِ الحديثةِ للعهدِ الجديدِ] يتضمَّنُ أخطاءً وتناقُضاتٍ تُقَوِّضُ عقيدةَ الإلهامِ وتُبْطِلُ فِعْلِيًّا عقيدةَ العِصمةِ».(1)

فما حقيقةُ موقفِ الكنيسةِ من عقيدةِ عِصمةِ الكتابِ المقدسِ من الاختلافِ والغلطِ؟ وهل دَلَّ النَّقدُ النصّيُّ فعلًا على وجودِ تحريفاتٍ حاولَتْ إخفاءَ اختلافاتٍ وأَغْلاطٍ في نصِّ العهدِ الجديدِ؟

(1) « The eclectic text incorporates errors and contradictions that undermine the doctrine of inspiration and virtually vitiate the doctrine of inerrancy. «Wilbur N. Pickering, "What Difference Does It Make?" in Jay P. Green, *Unholy Hands on the Bible: An Examination of Six Major New Versions*, p.574.

## المبحث الأول: عصمة النص المقدس من الاختلاف

لا يختلِفُ المحافظون النَّصارى عن غيرهم من جماهير المحافظين من المتديّنين من أهل العقائدِ الأُخرى في قولهم إنّ كلمةَ الله لا يُخالِفُ بعضُها بعضًا ولا تُخالِفُ الواقعَ؛ فإنّ كلامَ الله، صِفَتُهُ؛ وصفاتُ الربّ -سبحانه- لا يعتريها الخَلَلُ أو النَّقْصُ؛ ولذلك فالقولُ إنّ كلامَ اللهِ فيه اضطرابٌ أو تشويشٌ، طَعْنٌ في كمالِ الله -سبحانه-. والعِلمُ بعقيدةِ براءةِ العهدِ الجديدِ من تهمةِ الاضطراب، يكون بتفصيلِ القولِ في شأن الاضطراب الدّاخليِّ للعهدِ الجديد، والاختلافِ بين العهدَيْنِ، القديم والجديدِ.

### المطلب الأول: عقيدةُ التّوافُقِ بين نصوصِ العهدِ الجديدِ

العهدُ الجديدُ، مجموعةُ أسفارٍ تُنْسَبُ إلى مؤلِّفين مختلِفين، تَسْرُدُ تفاصيلَ قصّةِ المسيحِ، أو تُخْبِرُ عن مسائلَ تاريخيّةٍ أُخرى، أو تُلَقِّنُ القارئَ مسائلَ عَقَدِيَّةً وأخلاقيّةً متنوّعةً. وهذا التّكرارُ في الإخبارِ والتنوّعُ في المواضيعِ فتحَ البابَ للجدالِ في تناسُقِ العهدِ الجديدِ، وعدمِ اضطرابِه في سَوْقِ الخَبَرِ أو القولِ أو الحُكْمِ.

وقد أدركَ آباءُ الكنيسةِ منذ القرونِ الأُولى خُطورةَ الإقرارِ بوجودِ اختلافاتٍ بين نُصوصِ العهدِ الجديدِ عامّةً، والأناجيلِ خاصّةً؛ ولذلك عَدُّوا رَدَّ دعوى وجودِ الاختلافِ، أصلًا إيمانيًّا؛ حتى قال أوريجانوس في القرنِ الثالثِ: «**إذا لم يُحَلَّ التّناقُضُ بين الأناجيلِ، فعلينا عندها أن نَتَخَلّى عن ثِقَتِنَا في الأناجيلِ أنّها صحيحةٌ ومكتوبةٌ بروحٍ إلهيٍّ، أو كسجلّاتٍ جديرةٍ بالمصداقيّةِ**».[1] وكلام أوريجانوس هنا ليس مجرّد تأصيلٍ نظريٍّ لقضيّةٍ افتراضيّةٍ، وإنّما هو تقعيدٌ لقاعدةٍ عَقَدِيّةٍ فَرَضَهَا -واقعيًّا- التحدّي الذي واجَهَهُ النَّصارى من مُخالِفِيهم، خاصّةً الوثنيِّين الذين كتبَ بعضُهم في نقد النصرانيّةِ وأشاروا إلى تَنَاقُضِ نُصوصِ أسفارِ العهدِ الجديد. ومن

(1) "If the discrepancy between the Gospels is not solved, we must give up our trust in the Gospels as being true and written by a divine spirit, or as records worthy of credence" Origen, *Commentary on John*, X. 2.

هؤلاء فرفوريوس Porphyry في القرن الثالث؛ إذ أشار هذا الفيلسوفُ الشَّرِسُ في مخاصمةِ النصرانيّةِ صراحةً إلى تناقُضِ الأناجيل، ولَخَّصَ رأيَهُ، في قوله: «كان الإنجيليُّون كُتّابَ قِصَصٍ خياليّة، وما كانوا قد أبصروا ما كان ولا كانوا شهودَ عِيانٍ لسيرةِ يسوع. كلُّ إنجيليٍّ من الأربعةِ خالَفَ غيرَهُ في كتابَةِ روايتِهِ لأحداثِ مُعاناة يسوع وصَلْبِه».[1]

وقد حاول آباءُ الكنيسة -كأوريجانوس وأوغسطين- تفصيلَ منهجِ رفعِ الاختلافاتِ. وكانت حُلُولُهُم في ذاتها مُشكلةً، لا تُنْهِي الجَدَلَ ولا ترفعُ الحَرَجَ. وهو ما أشار إليه النّاقدُ ده سيلفا DeSilva في قوله: «حاول [أوريجانوس] غالبًا حلَّ التناقضات بتفكيرٍ مليٍّ. وخلال دراسته للمتشابهات وللاختلافاتِ بين قصص الأناجيلِ عن المرأةِ التي دَهَنَتْ يسوع بالطِّيْب، استنتجَ أنّ ثلاثَ نساءٍ دَهَنَّ يسوعَ بالطِّيبِ في ثلاثِ مناسباتٍ مختلفةٍ. ولكنْ أحيانًا لا يمكنُ حلُّ الصُّعوباتِ بالتّناغم ولا بالقول إنّ الأناجيلَ تَصِفُ مناسباتٍ مختلفةً -فلا يُمكن حلُّ المتناقضات على المستوى الحرفيّ. ولقد قادَهُ هذا للاستنتاج أنّ الأناجيلَ تُخبرُ بالحقيقةِ ليس فقط وليس دائمًا على مستوى النصّ الحرفيّ، وأنّ الصعوباتِ في النصّ مقصودٌ منها أن تقودَنا لنبحثَ عن المعنى الرّوحيِّ أو الرمزيِّ. ورغم أنّه ذهب بعيدًا جِدًّا في مقارنَتِهِ المجازيّة، إلّا أنّه أدركَ بحقٍّ أنّ «حقيقةَ الإنجيلِ» كانت أكثرَ من مجرّدِ «إعادة تركيب تاريخيّة». لقد استنتجَ أوريجانوس بالحقيقةِ أنّ الحقيقةَ الروحيّةَ التي قدَّمَتْها الأناجيلُ كانت متناسقةً وصحيحةً. وأنّ اللهَ فَضَّلَ أن يُضحِّيَ بالتّناسُقِ أو الاتّفاقِ على المستوى الحرفيّ، لكي تُعلَنَ هذه الحقيقةُ العُظمى لكتّاب الأناجيلِ بشكلٍ ملائم ودقيق.

ركّز أوغسطين بشكلٍ أكبرَ على اتّفاق الأناجيل، ولكنّه اعترف أيضًا بالفروقاتِ بينها. إلى جانب عدمِ اهتمامٍ أوغسطين كثيرًا بالاختلافِ في حرفيّةِ الكلامِ (مثلًا،

(1) "The evangelists were fiction writers, not observers or eyewitnesses to the life of Jesus. Each of the four contradicts the other in writing his account of the events of his suffering and crucifixion" Macarius Magnes, *Apocriticus*. II. 12-15 (tr. R. Joseph Hoffmann, *Porphyry's Against the Christians: The Literary Remains*, Amherst, NY: Prometheus Books, 1994, p.32)

**الكلمات التي صرَخَ بها التلاميذ ليسوع في السفينةِ بينما كانت تَعْصِفُ بهم الرّياح)، كان أوغسطين أكثر اهتمامًا بإظهارِ الانسجام في المعنى (مثلًا، صرخ التلاميذُ طلبًا للمساعدة). وأكّد أنّ الرُّوحَ القُدُسَ وقفَ وراء كلّ كلمةٍ كَتَبَها كلٌّ من البشيرين الأربعة، حتّى ولو بدا السَّرْدُ مُتناقِضًا».**[1]

ويرى فريقٌ من النقّاد أنّ الإنجيل الموحَّدَ Diatessaron الذي كَتَبَهُ تاتيان ܛܛܝܢܘܣ في القرن الثاني، والذي انتشر بصورةٍ كبيرةٍ في بعض البلادِ حتّى إنّه كان الإنجيلَ الرسميَّ لليتورجيا في بعضِ البلادِ التي تَتَكَلَّمُ السريانيّةَ، قد أُعِدَّ للخروجِ من مأزقِ تناقضاتِ الأناجيلِ؛ فكان تاتيان ينتقي من الأناجيلِ بعضَ أخبارها؛ لصناعةِ قصّةٍ واحدةٍ، بروايةٍ واحدةٍ. وفي ذلك يقول ده سيلفا: «**كان تاتيان قَلِقًا حيالَ الهجوم الذي شَنَّهُ أشخاصٌ من الخارج على صدقِ الإيمان المسيحيّ على أساسِ المتناقضاتِ بين الأناجيلِ. كان مُعَلِّمُهُ يوستينوس الشّهيد يميلُ إلى التّعاملِ مع هذه الانتقاداتِ بتوفيقِ رواياتِ الوقائع بين الأناجيلِ المتشابهةِ عندما يقتبسُ من التقليدِ الشفهيِّ. أخذ تاتيان الخطوةَ اللّاحقةَ بوضع سردٍ منفردٍ مُتَتَالٍ مأخوذٍ من الأناجيلِ الأربعةِ. جذبَ هذا المؤلَّفُ كثيرًا من المؤمنين الأوائلِ، ولا يزال اتّفاقُ البشائرِ يستقطِبُ الانتباهَ إلى اليوم. استمرَّتْ عدّةُ كنائسَ في سوريا في استخدام هذه النُّسخةِ حتّى القرن الخامس**».[2]

استقرَّ في الجَدَل الدّينيّ الحديثُ عن الاختلافات بين أسفارِ العهد الجديدِ منذ العصر الأوّلِ. فهو حاضرٌ بوضوحٍ في الكتاباتِ الإسلاميّةِ واليهوديّةِ المعارِضةِ لقداسةِ أسفارِ الكنيسةِ التي ظهرَتْ بعد المسيحِ؛ فهو -مثلًا- بارزٌ بوضوحٍ في كتاب «الفصل بين الأهواء والملل والنِّحل» للإمام ابن حزمٍ؛ إذ أفردَهُ بالنَّظَرِ تحت عنوانٍ عريضٍ: «فصلٌ في مناقضاتٍ ظاهرةٍ وتكاذيبَ واضحة في الكتاب الذي تُسمِّيْهِ اليهودُ التّوراة وفي سائر كتبهم وفي الأناجيل الأربعة يتيقَّنُ بذلك تحريفها وتبديله

(1) ديفيد ده سيلفا، مقدّمة للعهد الجديد، القرائن، المنهجيات، وتكوين الخدمة، تعريب، بيار فرنسيس، دار منهل الحياة، لبنان، 2014، ص239-240.

(2) المصدر السابق، ص237-238. مع تصرّف بسيط.

وأنها غير الذي أنزل الله -عزّ وجلّ-».(1) وظاهرٌ -عند اليهود- في كتاب «حروب الربّ» «מלחמות השם» الذي أَلَّفَهُ الحَبْرُ يعقوب بن رأوبين יעקב בן ראובן في القرن الثاني عشر،(2) وفي بعض شذرات جنيزا القاهرة.(3)

كما نشر خصومُ النصرانيّةِ في الغربِ من المعاصرين مؤلّفاتٍ في تُناقضاتِ العهدِ الجديدِ الداخليّةِ والخارجيّةِ. ومن أهمّها كتاب رندل هلمز Randel Helms: «الكتاب المقدس ضدَّ نفسِه»(4)، والذي ذهبَ فيه إلى أنّ أصلَ تناقضاتِ أسفارِ الكتابِ المقدّسِ رغبةُ بعض المؤلفين في تحدي بعضهم أو تصحيحُ الأخبارِ الخاطئةِ. كما أَلَّفَ عالِمُ الاجتماع الفرنسي ألبرت بابيه Albert Bayet كتابه: «أخلاق الإنجيل»(5)، وبَيَّنَ فيه أنّ الأناجيلَ تضمُّ عِدَّةَ رؤًى أخلاقيّةٍ متناقضةٍ؛ حتّى إنّنا نجدُ الدَّعوةَ إلى الخُلق الواحِدِ وما يعارِضُهُ في الإنجيل الواحِدِ أحيانًا.(6) ومن آخرِ المؤلفات المهِمَّة في الباب، كتابُ عالِم النّقدِ النصيِّ بارت إيرمان: «يسوع مقاطَعًا: كشفُ التناقضات المخفيّة في الكتاب المقدّس».(7) وقد أَكَّدَ فيه إيرمان فكرتَهُ التي كرَّرَها مرارًا، وهي وجوبُ قراءة الأناجيلِ أُفقيًّا، دون الاكتفاءِ بقراءتها عموديًّا؛ أي قراءةُ الأناجيلِ بصورةٍ متوازيةٍ لإدراكِ الفوارق بينِها، لا أَنْ يُقرأَ كُلُّ إنجيلٍ على حِدةٍ. وكان قد خَلُصَ بعد هذه القراءة المتوازية إلى القول: «**تَكْشِفُ قراءةُ الأناجيلِ أُفقيًّا جميعَ أنواعِ الاختلافاتِ والتناقضات. في بعض الأحيان، يكون التَّعارضُ مجرَّدَ اختلافٍ في قصَّةٍ ما، وربّما تكونُ هذه الاختلافاتُ مهمّةً لمعرفة ما يريد كاتبُ إنجيلٍ التأكيدَ عليه، دون أن يُعارِضَ الآخرَ**».(8)

(1) ابن حزم، الفصل في الملل والنحل، 93/1 وما بعده.

(2) Jacob b. Reuben, (J. Rosenthal, ed.), Milhamoth ha-Shem, Jerusalem, 1963, pp.141-152.

(3) محمد هواري، الجدل اليهودي ضد المسيحية في ضوء الجنيزا القاهرية: مخطوطة بودليان أكسفورد رقم MS. Heb.e. 32 (Fols. 18-25)، القاهرة: دار الزهراء، 1994.

(4) Randel Helms, *The Bible Against Itself: why the Bible seems to contradict itself*, Altadena, Calif.: Millennium Press, 2006.

(5) Albert Bayet, *Les Morales de l'Évangile*, Paris: Rieder, 1927.

(6) وقد ردّ عليه لاغرونج في كتاب لاحق:

Marie-Joseph Lagrange, *La Morale de l'Evangile: réflexions sur "les morales de l'évangile" de M.A. Bayet*, Paris: Bernard Grasset, 1931.

(7) *Jesus, Interrupted: Revealing the Hidden Contradictions in the Bible*

(8) "Reading the Gospels horizontally reveals all sorts of differences and discrepancies. Sometimes the differences are simply variations on a story, possibly significant for knowing what one or the other Gospel writer wanted to emphasize, but not contradicting one another". Bart Ehrman, *Jesus, Interrupted: Revealing the Hidden Contradictions in the Bible*, New York: Harper Collins, 2009, pp.21-22.

وقد بذلَ الدّفاعيُّون والشُّرَّاحُ النَّصارى جهدًا كبيرًا في محاولة إبطالِ التَّعارُضِ بين أسفارِ الكتاب المقدَّسِ. واستفادوا من عَجَلةِ الملاحدة وتكلُّفِهم في ضربِ النُّصوصِ بعضها ببعض، واعتمادِهم الكليِّ على الترجمات الحديثةِ دون النَّظَرِ في النُّصوصِ في لغتها الأصل، فضلًا عن جَهْلِهم بقراءاتِ المخطوطات؛ لِوَصْمِ دعوى تعارضِ أسفارِ العهد الجديدِ بالفسادِ والسطحيّةِ والتَّكَلُّفِ.[1] وألَّفَ الدّفاعيُّون في الردّ على المعارضين كُتُبًا وموسوعاتٍ كثيرةً تَذْكُرُ الاختلافاتِ المدَّعاةَ وتَسُوقُ الجوابَ عنها[2]؛ حتى أصبح لهذا الباب من الجَدَلِ أعلامُهُ الذين يُحالُ إليهم عادةً في هذا الجِنْسِ من الجَدَلِ.[3]

لم يرضَ فريقٌ من النَّصارى التكلُّفَ الظّاهرَ في كتابات هؤلاء الدّفاعيّين، فجاهروا بالإقرارِ بوجود اختلافاتٍ حقيقيّةٍ بين أسفارِ العهد الجديدِ، خاصّةً بين الأناجيلِ الثلاثة الأُولى، ومنهم القسّيسُ الأمريكيّ هاري إمرسون فوسدِك Harry Emerson Fosdick الذي استسلمَ لما انتهى إليه النقدُ العِلميُّ الخالِصُ؛ ولذلك قال: «**خُلِّصنا [بالنقد الكتابيّ] من المحاولةِ القديمةِ والمستحيلةِ لمواءمةِ الكتابِ المقدّسِ مع نفسِه، لجعلِهِ يتحدّثُ بصوتٍ إجماعيٍّ، لحلِّ نِزاعاتِه وتناقضاتِه في وحدةٍ متكلَّفةٍ ومصطنعَة**».[4] فالنّقدُ الكتابيُّ في ممارستِهِ الأكاديميّةِ، قد لفظَ ولاءَهُ القديمَ لِعصمةِ النصِّ، وتعاطى مع ألفاظِ الكتابِ المقدّسِ ومعانيهِ بحريّةٍ فَتَحَتِ العيونَ على طبيعةِ الكتابِ المشوبةِ بالنّقصِ والخَلَلِ والاضطرابِ.

وفي العالم العربيِّ أَقَرَّ الأبُ متّى المسكينُ بوجود هذا التّضاربِ بين النُّصوصِ،

(1) See Norman L Geisler; *Thomas A Howe, When Critics Ask: A popular handbook on Bible difficulties*, Grand Rapids, Mich.: Baker Books, 1992.

(2) See George W. DeHoff, *Alleged Bible Contradictions Explained*, Murfreesboro, Tenn.: DeHoff Publications, 1950; George Williams, *Supposed Bible Contradictions Harmonized*, London: Chas. Thynne & Jarvis, 1924; William Arndt, Robert G. Hoerber, Walther R. Roehrs, *Bible Difficulties and Seeming Contradictions*, St. Louis: Concordia Pub. House, 1987.

(3) مثل نورمان جيزلر Norman Geisler ور.س. سبرول R.C. Sproul.

(4) "We are saved by it [biblical criticism] from the old and impossible attempt to harmonize the Bible with itself, to make it speak with unanimous voice, to resolve its conflicts and contradictions into a strained and artificial unity." (Harry Emerson Fosdick, *A Guide to Understanding the Bible*. New York: Harper & Brothers, 1938, pp.24-25).

وإن حاولَ أن يُغَمغِمَ في اعترافِهِ، بقوله تحت عنوان: «رجاء وتوعية لكل قارئ»: **«رجاء وتوعية لكل قارئ أن لا يعثر من الاختلافاتِ الواضحةِ في قصّة القيامةِ، لأن الذي يتحدّثُ عن القيامةِ إنّما يتحدّثُ عن أمورٍ ليست تحتَ ضبطِ العقلِ والفكرِ والحواسّ والتّمييزِ البَصَرِيّ... فكلُّ ما يخصُّ القيامةَ لا يدخلُ تحت النقدِ أو الفحصِ أو التّحقيقِ والإيضاحِ».**[1] وقول متّى المسكين مُعَبِّرٌ عن وجهٍ من الخطابِ في الدائرةِ الدفاعيّة النصرانيّةِ يرى أنّ اختلافاتِ العهدِ الجديدِ، يجب ألّا تُفهمَ على ظاهِرِها، وأن لا يُسَلَّمَ لمخالَفَتِها لما يجبُ أن يكون عليه كلامُ الله؛ فإنّ الإنسانَ محدودٌ مُتَنَاهٍ؛ وليس لمحدودٍ أن يَحْسِمَ القولَ في كلامِ الكاملِ «غير المتناهي»؛ فالعِلمُ بكلمة الله كالعِلمِ بذاتِ الله، مُتَعَذِّرٌ؛ ولذلك فما يبدو من تناقضاتٍ، هو من محارات العقول لا من محالات الكلام. وأصلُ هذه الدّعوى مقرَّرٌ في قول يوستينوس الشّهيد - أوّل دفاعيّ نصرانيّ-: **«بما أنّني مقتنعٌ تمامًا بأنّه لا يوجدُ سِفْرٌ مُقدَّسٌ يتعارضُ مع آخرَ؛ فَعَلَيَّ أنّ أُسَلِّمَ أنّني لا أفهمُ ما تمَّ تدوينُهُ، وسأسعى جاهدًا لإقناعِ أولئك الذين يتصوَّرُون أنَّ الأسفارَ المقدّسةَ متناقِضةٌ، ليكون رأْيُهم كرأيي».**[2]

وهي معارضةٌ، فيها مصادرةٌ على المطلوب؛ فإنّ المطلوبَ إثباتُ ربّانيّة النصّ قبل التّسليمِ بقداستِه؛ ومن شروط ربّانيّةِ النصِّ أن يخلوَ من الاختلافِ الحقيقيّ بين رواياته ودَعَاويهِ وأوامرِهِ. ولذلك جاء التحدّي في القرآنِ لأهلِ مكّةَ ومَنْ بعدَهُم أن يُثْبِتُوا أنَّ فيه اختلافًا. قال تعالى: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ ۚ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُوا۟ فِيهِ ٱخْتِلَٰفًا كَثِيرًا ﴿٨٢﴾﴾ (النساء/ 82). وظاهِرُ التَّناقُضِ، تناقُضٌ حقيقيٌّ؛ حتّى يُقِيمَ القائلُ بربّانيّة النصّ حجّةً من النصّ ذاته أنّه غيرُ متناقضٍ، وأنّ الظاهرَ غيرُ مقصودٍ. والالتزامُ بإنكارِ إمكانِ الاختلافِ الحقيقيِّ داخلَ النصّ، ولو بدا ظاهرَ الأمرِ للنّاظرِ أنّ الكلامَ مرتبِكٌ ومتضادٌّ، إيمانٌ دُوغمائِيٌّ بقداسةِ النصِّ.

ومحاولة إنكارِ حقيقةِ هذه الاختلافاتِ من طرفِ الدّفاعيّين، لا تَصْمُدُ عند البحث

(1) متّى المسكين، الإنجيل بحسب القديس متّى، دراسة وتفسير وشرح، ص832.
(2) الحوار مع تريفو. 65.

التفصيليِّ؛ فإنّ اختلافاتِ العهدِ الجديدِ واضحةٌ، بل صارخةٌ، ومتنوّعةٌ، تشمل مسائلَ تاريخيّةً، ولاهوتيّةً، وشرائعيّةً، وأخلاقيّةً. وأَهَمُّها الاختلافُ في سردِ أحداثِ قصّةِ المسيحِ؛ أفعالِهِ وأقوالِهِ. وهي لا تقتصِرُ على إظهارِ غيابِ التّطابُقِ في التّفاصيلِ، وإنّما يبلُغُ بها الأمر أن تُعطيَ صُوَرًا متضاربةً لأهمّ محطّاتِ حياةِ المسيحِ؛ بما يجعلُ يسوعَ أَحَدِ الأناجيلِ على خلافِ يسوعَ الإنجيلِ الآخَرِ. ولذلك كان أمرُ سردِ التّناقضاتِ والاختلافاتِ في العهدِ الجديد أبرزَ الطُّعونِ في ربّانيّةِ هذا الكتابِ في أدبيّات مُخالِفي النصرانيّةِ في الغربِ؛ وهو ما يظهر -مثلًا- في عبارةِ صاحب كتابِ «موسوعةُ أخطاءِ الكتابِ المقدّسِ» المعروفة: «**يجبُ على كلِّ مُحَلِّلٍ للكتابِ المقدّسِ أن يدركَ أنَّ الكتابَ عبارةٌ عن مستنقعٍ حقيقيٍّ من التناقضاتِ والاختلافاتِ وعدمِ الدّقّةِ والعِلمِ السّيّئِ والرّياضياتِ السّيئةِ والجغرافيا غير الدّقيقةِ والأمورِ غير الأخلاقيّةِ... لكنَّ التناقضاتِ تظلُّ هي الأكثرَ وضوحًا، والأكثرَ قوّةً، والأكثرَ سهولةً من ناحيةِ الإثباتِ، والمشكلةَ الأكثرَ شيوعًا التي يُعاني منها الكتابُ**».(1)

ولذلك اعترف متّى المسكينُ نفسُه بالتّناقضِ بين الأناجيلِ في مسائلَ تفصيليّةٍ، رغم محاولتِهِ السابقةِ جَعْلَ هذه المسألةِ من الأمورِ التي تتجاوزُ العقلَ أو الفَهْمَ؛ فإنّه -مثلًا- قد قال عند حديثِه عن إنكارِ بطرسَ المسيحَ ثلاث مرّاتٍ عند محاكمةِ المسيحِ، إنّ مرقسَ ومتّى قد أَخطآ إذ جَعَلا الإنكارَيْنِ الثّاني والثّالثَ أمام جاريةٍ، على خِلاف لوقا ويوحنا؛ فقد جاء في الإنجيلَيْنِ الثّالث والرّابع أنّ الإنكارَيْنِ السّالفُ ذِكْرُهُما قد وَقَعا أمامَ رَجُلٍ آخرَ لا تلك الجاريةِ.(2)

هذه المحنةُ الكُبرى المتمثّلةُ في تَلَبُّسِ الكلامِ المنسوبِ إلى اللهِ -سبحانه- بالاضطراب، تَمَّتْ مواجَهَتُها من المؤمنين بِعِصْمةِ العهدِ الجديدِ من النّقصِ والخَلَلِ

(1) "Every analyst of the Bible should realize that the Book is a veritable miasma of contradictions, inconsistencies, inaccuracies, poor science, bad math, inaccurate geography, immoralities... But contradictions remain the most obvious, the most potent, the most easily proven, and the most common problem to plague the Book" (Dennis McKinsey, *The Encyclopedia of Biblical Errancy*, 1995, p. 71).

(2) متّى المسكين، المدخل لشرح إنجيل القديس يوحنا دراسة وتحليل، ص 353. وقد تناول هذه الاختلافات بتفصيل الأب ريموند براون في شرحه إنجيل يوحنا:

Raymond Brown, *The Gospel According to John (XIII-XXI)*, New Haven; London: Yale University Press, 1970, pp.836-842.

بثلاثةِ طُرُقٍ، على اختلافٍ في شيوعِ بعضِها في كلِّ عصرٍ:

أَوَّلُها تأويلُ النُّصوصِ على وجهٍ يجعلُ التّعارضَ ظاهريًّا لا حقيقيًّا؛ بالتوفيقِ بين الأقوالِ والرّواياتِ. وقد ظهرَ ذلك بصورةٍ مُكثَّفةٍ منذُ القرونِ الأُولى في الرُّدُودِ على الوثنيّين والهراطقةِ، كما تولَّاهُ المفسِّرُون للعهدِ الجديدِ في شُرُوحِهم الموسّعةِ. ومن أشهرِ من فَعَلَ ذلك يوستينوس الشّهيد وأرستيديس الأثيني وثاوفيلوس الأنطاكي وأوريجانوس.[1] كما يظهر هذا الأمر أيضًا في انحيازِ متأخِّرِيهم -منذُ زمن يوحنّا ذهبيّ الفَمِ- إلى القراءاتِ التي تَدْفَعُ التّعارُضَ؛ إذا كانت مخطوطاتُ عصرِهِمْ تُثْبِتُ أكثرَ من قراءةٍ شهيرةٍ.

وثانيها الرَّفْعُ المادِّيُّ لهذه الاختلافاتِ، بإنشاءِ روايةٍ واحدةٍ للأناجيلِ، في صورةِ قصّةٍ واحدةٍ تُنتقَى من روايات الأناجيلِ أَحَدِاها أو بعضِها، ويظهر ذلك أساسًا في الدياتيسارون لتاتيان؛ والذي هو روايةٌ واحدةٌ لرواياتٍ إنجيليّةٍ قيل إنها أربع أو خمس.[2] ومن المؤكّدِ أنّ من أخبارِ الدياتيسارون ما ليس في أناجيلِ العهدِ الجديدِ؛ مثلَ قصّةِ «النُّور» في قصّةِ معموديّةِ المسيحِ.[3]

وثالِثُها تحريفُ النُّصوصِ نفسها في المخطوطات على يدِ بعضِ النُّسَّاخِ، وذلك بالحذْفِ أو الزّيادةِ أو التّبديلِ، دفعًا للحَرَجِ وخُروجًا من الإشكالِ، عن حُسْنِ نيّةٍ أو بتدبيرٍ لتغيير الأصلِ. وهي تحريفاتٌ تتفاوت في انتشارها؛ فبعضُها صار قراءةً أغلبيّةً، ووجد طريقَهُ لاحقًا إلى التّرجماتِ القديمةِ للأممِ النَّصرانيّةِ المنتشرةِ في الأرضِ، قبل أن يجدَ سبيلَهُ إلى ترجمةِ الملك جيمس الإنجليزيّة -المرجعيّةِ في الغربِ الإنجلوسكسونيِّ لقرون- وترجمة الفانديك -الترجمة العربيّة المرجعيّة إلى اليوم-، ومنها ما انتشر في قِلّةٍ من المخطوطاتِ أو بقي حبيسَ المخطوطةِ التي حَرَّفَها النَّاسِخُ.

---

(1) Wayne C. Kannaday, *Apologetic Discourse and the Scribal Tradition: Evidence of the Influence of Apologetic Interests on the Text of the Canonical Gospels*, Atlanta: Society of Biblical Literature, 2004, p.84.

(2) Bruce Metzger, *The Early Versions of the New Testament, Their Origin, Transmission and Limitations*, p.16.

(3) William. L. Petersen, "The Genesis of the Gospels," in A. Denaux, ed. *New Testament Textual Criticism and Exegesis*, BETL 161, Leuven: Peeters and University of Leuven Press, 2002, p.91

وظاهرةُ تحريفِ المخطوطاتِ لرفعِ الاختلافاتِ، ظاهرةٌ معروفةٌ في أقدمِ الشّواهدِ المتاحة، سواءٌ من خلال المخطوطاتِ اليونانيّةِ أو اقتباساتِ الآباءِ التي تُقَدِّمُ الصُّورةَ الأَبْكَرَ للنصِّ في القرن الثاني وما بعدَهُ. ويشرحُ النّاقِدُ واين كنداي وضوحَ هذه الظاهرةِ، في قوله: «**يتّفقُ العلماءُ عامّةً على أن عمليّاتِ التوفيق والاستيعابِ والخلْط بين القراءاتِ كانت تُمارَسُ بصورةٍ كبيرةٍ من قِبَلِ ناسخي الأناجيلِ القُدامى. يُحدِّدُ ويليام ويسلينك أربعةَ أنواعٍ من المماثلةِ حَدَثَتْ في الأناجيلِ: (1) بشكلٍ متبادَلٍ بين الأناجيلِ، (2) وفي الإنجيلِ الواحدِ، (3) ومع الترجمة السبعينيّة، (4) ومع ألفاظٍ أُخرى معروفةٍ. أكّدَ العلماءُ مرارًا أن هذا الاتجاهَ كان حَتْميًّا، ويرجِعُ ذلك جُزئيًّا إلى ميلِ العقلِ البشريِّ إلى الوَحْدةِ والاعتقاد بأنّ الكتابَ المقدَّسَ لا يمكن أن يُناقِضَ نفسَهُ**».[1] ويؤكِّدُ فردريك وايس Frederick Wisse ذلك -وإن كان يُنْكِرُ أن تكون التّحريفاتُ قد أَثَّرَتْ في أيِّ عقيدةٍ نصرانيّةٍ- بقوله إنّ حوالي 75 ٪ من تحريفات الأناجيلِ، هي تعديلاتٌ متعلّقةٌ بِطَلَبِ التّوفيقِ بين قَصَصٍ غيرِ متطابقةٍ.[2]

لقد بَذَلَ النُّسّاخُ جهدًا مكثّفًا للقضاءِ على الاختلافاتِ النصيّةِ غيرِ المرغوبِ فيها من المخطوطاتِ في عصرِهم؛ لمساعدةِ «الجماعةِ المؤمنةِ»؛ بأن تبذُلَ لها نصًّا لا يُثِيرُ رِيْبَتَهَا في تناسُقِ كلمةِ الربِّ؛ فأنشأَتْ لها نصًّا أكثرَ تَجَانُسًا بعد تهذيبِه ونزعِ ما فيه من مقاطعَ تُخالِفُ الصُّورةَ المفضَّلةَ المطلوبةَ. وما فَعَلَهُ النُّسّاخُ بالتّوفيقِ بين نصوصِ العهدِ الجديدِ يعكِسُ طبيعتَيْنِ للنصِّ المقدَّسِ في المخطوطات، وهما الحياةُ والنُّمُوُّ[3]؛ فلم يكنِ النَّصُّ كُتلةً صُلْبةً؛ وإنّما كان يحمِلُ طبيعةً سائلةً، وقابليّةً للتأثُّرِ بحرارةِ العصرِ وطَبْعِهِ المَوَّارِ وبسلطانِ العقيدةِ الغالبةِ التي ترفضُ كلَّ مساسٍ بقداسةِ

(1) “Scholars generally agree that the practices of harmonization, assimilation, and conflation of readings were frequently practiced by ancient copyists of the Gospels. Willem Wisselink identifies four kinds of assimilation that occur in the Gospels: (1) mutually among the Gospels, (2) within a single Gospel, (3) to the Septuagint, and (4) to an otherwise known wording. Scholars have frequently asserted that this tendency was inevitable, in part due to the bent of the human mind for unity and the belief that scripture cannot contradict itself” Wayne C. Kannaday, *Apologetic Discourse and the Scribal Tradition*, pp.86-7

(2) Frederik Wisse, “The Nature and Purpose of Redactional Changes in Early Christian Texts: The Canonical Gospels,” in William L. Petersen, ed. *Gospel Traditions in the Second Century: Origins, Recensions, Text, and Transmission*, p.48

(3) Parker, *The Living Text*, p.205.

النصّ وبراءَتِهِ من أعراضِ النّقصِ البشريِّ والاجتهادِ القاصرِ.

ولئن كان عملُ هؤلاء النُّسّاخِ مصدرَ سَكِينةٍ وأمانٍ عَقَدِيٍّ لرعايا الكنيسةِ على مدى قرونٍ -بالإضافة إلى جُهدِ الشُّرّاحِ في التّوفيقِ الدّلاليِّ بين النُّصوصِ المتعارضةِ حقيقةً-، إلّا أنّه شَكَّلَ مصدرَ قلقٍ لعلماءِ النّقدِ النصّيِّ المحافظين الذين اصطدمُوا بصورةٍ أَبْكَرَ للنصِّ، تَحْمِلُ معالِمَ تُخالِفُ دعوى القداسةِ الموروثةِ، وتُثيرُ الضِّيقَ لما فيها من اضطرابٍ وتَخالُفٍ.

وقد بحثَ كامبري باردي Cambry Pardee في أطروحتِه للدّكتوراه التي كان عنوانها: «توفيقاتُ النُّسّاخِ في المخطوطاتِ اليونانيةِ للأناجيلِ السينابتيّةِ من القرن الثاني إلى القرن الخامسِ»[1] ظاهرةَ توفيقِ النُّسّاخِ بين الأناجيلِ في تلك الفترة. وانتهى إلى أَنَّ الأدلّةَ التي تمَّ جمعُها في دراستِه تُظهِرُ أنه لم تكن هناك خطّةٌ مرتّبةٌ بين النُّساخِ من القرن الثاني إلى القرن الخامسِ للمواءَمةِ بين الأناجيلِ، ولم تُظْهِرْ أيُّ مخطوطةٍ حرصَ ناسِخِها على تَتَبُّعِ الاختلافاتِ لِرَفْعِها مِمَّا سيَنْسَخُه بيدِهِ.[2]

وما انتهى إليه باردي، لا يُنازَعُ في حقيقتِه، وإنّما يُنازَعُ في لوازِمِه؛ فإنَّ الإقرارَ بظاهرةِ تحريفِ النُّسَّاخِ للمخطوطاتِ لرفعِ الاختلافاتِ بينها، لا يلزَمُ منه أن يكون ذلك مشروعَ عُمْرِ كلٍّ من هؤلاء النسّاخِ؛ بأنْ يجعلَ كلُّ ناسخٍ من عمليّةِ نسخِ ما بين يديهِ من أسفارِ العهدِ الجديدِ مناسبةً للمقارنةِ والتّعديلِ والتّغييرِ لكلّ النّصوصِ المشكِلةِ. فَفِعْلُ ذلك غيرُ مُتَصَوَّرٍ أصلًا؛ لأنّ النُّسّاخَ في عامَّتِهم ليسُوا من اللّاهوتيّين أو المفسّرين، وإنّما هم رجالٌ قد انْتُدِبُوا لهذه الوظيفةِ بأجرٍ أو لفراغِهِم من مشاغلِ الحياةِ بِتَرَهْبُنِهِمْ. وفُحْشُ تحريفِهِم للنُّصوصِ يَتَعَارَضُ مع إسنادِ جماعتِهِم لهم هذه الوظيفة، كما أنّ فكرةَ «النّسخِ» بمعناها التجاريّ، تقتضِي طَلَبَ موافقةِ المنسوخِ؛ لترويجِ الوثيقةِ المستَنْسَخةِ. ثمّ إنّه لا يُتَصَوَّرُ أنّ هؤلاء النُّسّاخ كانوا حريصين على تَعَقُّبِ هذه الاختلافات كلّها في نُسَخِهِم؛ لِطَمْسِها؛ فهم يؤمنون بقداسةِ هذه النُّصوص

---

(1) Loyola University Chicago, 2016.

ونشرتها لاحقًا دار «بريل» سنة 2019.

(2) Cambry Pardee, *Scribal Harmonization in the Synoptic Gospels*, Leiden: Brill, 2019, p.429.

وعِصْمتِها من الخطأ. والتَّغييرُ الفاحشُ فيها؛ سيكون حجّةً للمصارحة الذاتيّة أنّها كتاباتٌ بشريّةٌ فيها الزَّلَلُ الكثيرُ. وأمّا تغييرُ العددِ القليلِ من المواضعِ، عند كلِّ ناسخٍ؛ فَمُتَأَوَّلٌ من النّاسخِ بأنّه «يُصْلِحُ» الخطأَ النَّادرَ الذي وقعَ فيه ناسِخٌ سابِقٌ.

ولا يَصِحُّ أن يُقالَ -كما هي دعوى بعض الدّفاعيّين-: «إنّ تحريفَ النُّسّاخِ لكلمات المسيحِ، أمرٌ مستبعَدٌ؛ لأنّ تقوى النُّسّاخِ لا بدّ أن تمنَعَهُم من ذلك»؛ فإنّ هذه الدَّعوى بعيدةٌ، ولا تنطلِقُ من استقراءِ الظّواهرِ النَّسخيّةِ كما تبدو في المخطوطات،[1] وإنّما هي مجرّدُ ادّعاءٍ نَظَريٍّ، لم يمارِسْ صاحبُهُ النَّظَرَ العِلميَّ المباشِرَ في الوثائق الماديّةِ (المخطوطات)؛ فإنّ كلامَ يسوع -في الحقيقةِ- هو الأكثرُ تعرّضًا للتّحريفِ في الأناجيلِ، مقارنةً بكلامِ الرُّواةِ؛ ولعلّ من أسبابِ ذلك أنّ كلامَ المسيحِ أهمُّ وأثقلُ سلطانًا؛ ولذلك فتغييرُه؛ بتوجيهِهِ لخدمةِ «العقيدة المستقيمةِ» أَوْلَى من تغييرِ كلام مَن ليس كلامُهُ بِحُجَّةٍ.

ولذلك فالقولُ العدلُ هنا هو الإقرارُ أنّ تحريفَ النُّسّاخِ للمخطوطاتِ بتغيير لَفْظِها لطَمْسِ الاختلافاتِ، واقعٌ بلا شكٍّ؛ بمقارنةِ المخطوطاتِ بعضها ببعض، وإدراكِ أنّه لا يوجد سببٌ معقولٌ لتغيير الكلماتِ في الرواياتِ المتوازية سوى التّوفيقِ بينها. والقائلون بكثرةِ التّحريفِ في المخطوطات الأُولى، لا يُعْتَرَضُ عليهم بالقولِ أنَّه لم توجدْ مخطوطةٌ فاحشةُ التّحريفِ، أو أنَّ التاريخَ لا يدلُّ على وجودِ خطَّةٍ منظَّمةٍ لتغيير النصِّ الأقدمِ؛ فإنّه لا تلازُمَ بين كثرةِ التّحريفاتِ والتآمرِ الجماعيِّ الواعي لفعلِ ذلك؛ فإنَّ التّحريفَ الكثيرَ هنا، أَثَرٌ لتراكُمِ تحريفاتٍ فرديّةٍ في عددٍ ضخمٍ من المخطوطاتِ، وباجتماعها، تَتَغَيَّرُ رسالةُ النصِّ في أكثرَ من مسألةٍ.

وظاهرةُ التّحريفِ التوفيقيّ أقدمُ من زمنِ نَسخِ الأناجيلِ الأربعةِ على يد كَتَبَةٍ متأخّرين؛ إذ هي تعودُ إلى زمن كتابةِ إنجيلَيْ متّى ولوقا؛ فإنّ مؤلِّفَيْ هذَيْنِ الإنجيلَيْنِ قد غَيَّرَا في نُسْخَتِهِما كلامَ مرقس لدفعِ الاختلافِ بين مرقسَ والعهدِ القديم. ومن الأمثلةِ على ذلكَ نصُّ مرقس 2/ 25-26: «فَقَالَ لَهُمْ: أَمَا قَرَأْتُمْ قَطُّ مَا فَعَلَهُ دَاوُدُ حِينَ

(1) Parker, *The Living Text*, p.75.

احْتَاجَ وَجَاعَ هُوَ وَالَّذِينَ مَعَهُ؟ كَيْفَ دَخَلَ بَيْتَ اللهِ فِي أَيَّامِ أَبِيَأَثَارَ رَئِيسِ الْكَهَنَةِ، وَأَكَلَ خُبْزَ التَّقْدِمَةِ الَّذِي لَا يَحِلُّ أَكْلُهُ إِلاَّ لِلْكَهَنَةِ، وَأَعْطَى الَّذِينَ كَانُوا مَعَهُ أَيْضًا». فإنّ هذا النصَّ يُخالِفُ ما جاء في 1صموئيل 21/ 1-7 من أنّ رئيسَ الكَهَنَةِ في هذه الحادثةِ هو أَخِيمَالِك لا أَبِيَأَثَار؛ ولذلك حذفَ متّى 12/ 3-4 وفي لوقا 6/ 3-4 الاسمَ المُشْكِلَ لرئيسِ الكَهَنَةِ الذي أوردَهُ مؤلِّفُ إنجيلِ مرقسَ.

## المطلب الثاني: عقيدةُ التَّوَافُقِ بين العهدَيْنِ

تُعَدُّ حُجيَّةُ العهدِ القديمِ من أهمِّ القضايا التي أُثِيرَتْ بين النَّصارى في القرنِ الثاني الميلادي؛ فقد انقسمَ المعتَزُّون عَقَدِيًّا إلى يسوع، إلى نصارى يَرَوْنَ أنّ إلهَ العهدِ القديمِ هو نفسُه إلهُ النصرانيّةِ -وهم جمهورُ أتباعِ المسيحِ-، وآخرين يرون أنّ إلهَ العهدِ القديمِ شِرّيرٌ على خلافِ يسوع إلهِ النّصرانيّةِ، إلهِ المحبَّةِ -ويمثّلُ هؤلاء مرقيون ومن معه-. وقد نجمَ عن ذلك التَّنافُرِ، الافتراقُ في القولِ بربّانيَّةِ أسفارِ اليهودِ وحُجيَّتِها العَقَدِيَّةِ.

انتصرَ لاحقًا -عَقَدِيًّا وسياسيًّا- النَّصارى القائلون بحجيّةِ العهدِ القديمِ في مَجْمَعِ نيقية، ودان لمذهَبِهِمْ عامّةُ النَّصارى في القرونِ التالية. واستقرَّ بذلك القولُ أنَّ العهدَ القديمَ، كلمةُ اللهِ التي ليس فيها خطأٌ، ولا تُعارِضُ ما قالَهُ المسيحُ وما كَتَبَهُ أصحابُ أسفارِ العهدِ الجديدِ. وهو ما اقتضى من الكنيسةِ أنْ تُؤَصِّلَ لحجيّةِ كتابِ اليهودِ الذي عاش كلُّ أنبيائِه قبلَ المسيحِ.

وممّا استدلَّتْ به الكنيسةُ لربانيّةِ العهدِ القديمِ:

**أولًا: شهادةُ المسيح للعهدِ القديمِ**

يبدو المسيحُ في الأناجيلِ مُطَّلِعًا على أَسفارِ التّناخِ، ومُهْتَمًّا بالإشارةِ إليها بصُورٍ صريحةٍ وضِمْنِيَّةٍ مرارًا. وقد سمَّى المسيحُ التّناخَ بأكثرَ من اسمٍ: «النّاموس والأنبياء» (متّى 7/ 12)، و«نَامُوس مُوسَى وَالأَنْبِيَاءِ وَالْمَزَامِيرِ» (لوقا 24/ 44)، و«موسى والأنبياء» (لوقا 16/ 31). وعبّر عن الاصطلاح الحديث: «من التكوين إلى ملاخي»؛ بقوله: «لِكَيْ يَأْتِيَ عَلَيْكُمْ كُلُّ دَمٍ زكِيٍّ سُفِكَ عَلَى الأَرْضِ، مِنْ دَمِ هَابِيلَ الصِّدِّيقِ إِلَى

دَمِ زَكَرِيَّا بْنِ بَرَخِيَّا الَّذِي قَتَلْتُمُوهُ بَيْنَ الْهَيْكَلِ وَالْمَذْبَحِ» (متّى 23/ 35).

كما استشهد يسوعُ بما جاء في العهدِ القديمِ من نصوصٍ؛ كحديثِه عن دمِ هابيلَ وزكريّا (لوقا 11/ 51)، وخروجِ لوطٍ -عليه السّلام- من سدُومَ، وهلاكِ قومِه وتدميرِ سدومَ وهلاكِ زوجةِ لوطٍ -عليه السّلام- (لوقا 17/ 29) وقول الربّ إلى موسى -عليه السّلام-: «أَنَا إِلهُ إِبْرَاهِيمَ وَإِلهُ إِسْحَاقَ وَإِلهُ يَعْقُوبَ؟» (مرقس 12/ 26)، وإعطاء بني إسرائيل المنّ في البريّة (يوحنا 6/ 31).

وأشار المسيحُ إلى أنّه لم يأتِ لنقضِ شريعةِ التّوراةِ؛ فقد أَكَّدَ أنّ دعوتَهُ استمرارٌ للشّريعةِ العتيقةِ: «لا تَظُنُّوا أَنِّي جِئْتُ لأَنْقُضَ النَّامُوسَ أَوِ الأَنْبِيَاءَ. مَا جِئْتُ لأَنْقُضَ بَلْ لأُكَمِّلَ». (متّى 5/ 17). وهي إحالة إلى البنتاتوك وبقيّة أسفار العهد القديم. وجَعَل يسوع ألفاظ العهد القديم حجّة في تفسير كلامه؛ عندما فسّر معنى «ابن الله»، قائلًا: «أَلَيْسَ مَكْتُوبًا فِي نَامُوسِكُمْ: أَنَا قُلْتُ إِنَّكُمْ آلِهَةٌ؟» (يوحنا 10/ 34). واحتجّ بشريعةِ التّوراةِ في إنكارِهِ على الفرّيسيّين، بقولِه لهم: «أَنَّ مُوسَى قَالَ: أَكْرِمْ أَبَاكَ وَأُمَّكَ، وَمَنْ يَشْتِمُ أَبًا أَوْ أُمًّا فَلْيَمُتْ مَوْتًا. وَأَمَّا أَنْتُمْ فَتَقُولُونَ: إِنْ قَالَ إِنْسَانٌ لأَبِيهِ أَوْ أُمِّهِ: قُرْبَانٌ، أَيْ هَدِيَّةٌ، هُوَ الَّذِي تَنْتَفِعُ بِهِ مِنِّي؛ فَلَا تَدَعُونَهُ فِي مَا بَعْدُ يَفْعَلُ شَيْئًا لأَبِيهِ أَوْ أُمِّهِ» (مرقس 7/ 10-12). وردّ اليهود إلى أسفارهم: «تَضِلُّونَ إِذْ لَا تَعْرِفُونَ الْكُتُبَ وَلَا قُوَّةَ اللهِ... أَفَمَا قَرَأْتُمْ مَا قِيلَ لَكُمْ مِنْ قِبَلِ اللهِ» (متّى 22/ 29-31). وأشار إلى شريعة التوراة أنّها «كلام الله» (مرقس 7/ 13).

**ثانيًا: اقتباساتُ كَتَبَةِ أسفارِ العهدِ الجديدِ**

لا يقتصِرُ اقتباسُ العهد الجديدِ من العهدِ القديمِ على النُّصوصِ التي وُضِعتْ على لسانِ المسيحِ، وإنّما اقتبسَ أصحابُ الأناجيلِ وغيرُهم من كُتّابِ أسفارِ العهدِ الجديدِ مرّاتٍ كثيرةً من الأسفارِ المقدّسةِ عند اليهود، سواءٌ بالنّقلِ الحرفيِّ الظّاهرِ أو بالتّضمينِ؛ خدمةً لأغراضِ الرّوايةِ، أو تعليقًا على الأحداثِ، أو تأكيدًا لعقيدةٍ، أو دعمًا لحكمٍ تكليفيٍّ، أو تثبيتًا لقيمةٍ أخلاقيّةٍ؛ فالعهدُ القديمُ حاضرٌ بقوّةٍ في أذهانِ كَتَبَةِ العهدِ الجديدِ.

وهي اقتباساتٌ كثيرةٌ، اجتهدَ النقّادُ في تَتَبُّعِها واستخراجِها، واختلَفَتِ اجتهاداتُهم في حصرِ عددِها؛ لكثرةِ غيرِ الصّريح فيها. وقد حصرَ بعضُ النقّادِ صُورَ هذه الاقتباساتِ المتنوِّعةِ في الأشكال التاليةِ: «استشهاد» «citation»، و«اقتباس مباشر» «direct quotation»، و«اقتباس غير مباشر» «indirect quotation»، و«اقتباس تلميحي» «allusive quotation»، و«تلميح» «allusion»، و«إعادة صياغة» «paraphrase»، و«تفسير» «exegesis»، و«مدراش» «midrash»، و«تايبولوجي» «typology»، و«تذكّر» «reminiscence»، و«صدى» «echo»، و«تناص» «intertextuality»، و«تأثير» «influence».[1] مع العلم بأنّ هناك تَوَسُّعًا مبالَغًا فيه في إثباتِ حُضورِ التّناخِ في العهدِ الجديدِ من خلالِ الصُّورِ السَّابقةِ، إلَّا أَنَّ عدد هذه النُّقُولِ يبقى كبيرًا.

وقد أكثرَ بولسُ من الاستشهاد بالتناخ في دعوتِه ومحاوراتِه ومناظراتِه[2]، خاصّةً ما تعلَّقَ بقيامةِ المسيحِ، لكونها حادثةً تاريخيّةً وأصلًا عَقَدِيًّا أُسِّسَتْ عليه النصرانيّةُ؛ وممّا يُظهِرُ هذا الأمرَ ما نقرؤه في سِفْرِ أعمالِ الرُّسُلِ 17/ 2-3: «فَدَخَلَ بُولُسُ إِلَيْهِمْ حَسَبَ عَادَتِهِ، وَكَانَ يُحَاجُّهُمْ ثَلاَثَةَ سُبُوتٍ مِنَ الْكُتُبِ مُوَضِّحًا وَمُبَيِّنًا أَنَّهُ كَانَ يَنْبَغِي أَنَّ الْمَسِيحَ يَتَأَلَّمُ وَيَقُومُ مِنَ الأَمْوَاتِ، وَأَنَّ: هذَا هُوَ الْمَسِيحُ يَسُوعُ الَّذِي أَنَا أُنَادِي لَكُمْ بِهِ». فقد جعل «الكتب» -أي أسفارَ اليهودِ- حُجَّتَهُ لإقناعِ النَّاسِ بالإيمانِ بيسوع القائمِ من الموتِ.

كما يَظهرُ أيضًا أمر مرجعيَّةِ التناخ عند بولس في رسائلِهِ؛ وذلك في نقلِ بولس عن أسفار التناخ، بصريحِ اللَّفظِ أو بالتّضمينِ، وتأكيدِه مرارًا أنّ الوحيَ قد نزلَ على السابِقين، وأنّ رسالةَ المسيحِ امتدادٌ للوحيِ القديمِ، كقولِهِ في الرسالةِ إلى العبرانيّين 1/ 1-2: «اَللهُ، بَعْدَ مَا كَلَّمَ الآبَاءَ بِالأَنْبِيَاءِ قَدِيمًا، بِأَنْوَاعٍ وَطُرُق كَثِيرَةٍ، كَلَّمَنَا فِي هذِهِ الأَيَّامِ الأَخِيرَةِ فِي ابْنِهِ، الَّذِي جَعَلَهُ وَارِثًا لِكُلِّ شَيْءٍ، الَّذِي بِهِ أَيْضًا عَمِلَ الْعَالَمِينَ». وأنّ التناخ قد نزل لهداية المؤمنين بيسوع أيضًا، كما في الرسالة إلى روما 15/ 3-6: «أَنَّ الْمَسِيحَ أَيْضًا لَمْ يُرْضِ نَفْسَهُ، بَلْ كَمَا هُوَ مَكْتُوبٌ: «تَعْيِيرَاتُ مُعَيِّرِيكَ وَقَعَتْ عَلَيَّ».

(1) Juwon Kim, Old Testament Quotations within the Context of Stephen's Speech in Acts, England: Cambridge Scholars Publishing, 2020, p.2.

(2) أَنْقُلُ هنا الصورة كما تبدو في أسفار الكنيسة دون أن أَجْزِمَ بتاريخيّتها.

«لأَنَّ كُلَّ مَا سَبَقَ فَكُتِبَ كُتِبَ لأَجْلِ تَعْلِيمِنَا، حَتَّى بِالصَّبْرِ وَالتَّعْزِيَةِ بِمَا فِي الْكُتُبِ يَكُونُ لَنَا رَجَاءٌ. وَلْيُعْطِكُمْ إِلهُ الصَّبْرِ وَالتَّعْزِيَةِ أَنْ تَهْتَمُّوا اهْتِمَامًا وَاحِدًا فِيمَا بَيْنَكُمْ، بِحَسَبِ الْمَسِيحِ يَسُوعَ، لِكَيْ تُمَجِّدُوا اللهَ أَبَا رَبِّنَا يَسُوعَ الْمَسِيحِ، بِنَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَفَمٍ وَاحِدٍ».

وبولسُ مُتَوَسِّعٌ في الاستنباطِ من أسفارِ التّناخِ بصورةٍ كبيرةٍ؛ حتّى إنّه كان يرى في ألفاظِها دلالاتٍ لاهوتيّةً لم يرها اليهودُ من قبلِه، ولم يرضَوْها بعدَهُ، كاستنباطِه -في الفصل الخامس عشر من الرسالةِ الأُولى إلى كورنثوس- من خمسة نصوصٍ من التّوراة، قيامةَ المسيحِ من الموت، دون أن يكون لتلك النُّصوصِ أَيُّ تَعَلُّقٍ بقيامةِ المسيحِ المنتَظَرِ من الموت، بل رغم أنّ المسيحَ المنتظَرَ عند اليهودِ رجلُ حربٍ وقُوّةٍ وانتصاراتٍ، وليس مَتْبُوعًا مَصْلُوبًا.

وللعهدِ القديمِ حضورٌ أيضًا في بقيَّةِ أسفارِ العهد الجديد؛ فهو ظاهرٌ -مثلًا- في دعوة بطرس الناس إلى النَّظَرِ في كتب الأنبياءِ الذين سبقُوا عصرَ المسيحِ؛ باعتبارها نصوصًا مرجعية: «هذِهِ أَكْتُبُهَا الآنَ إِلَيْكُمْ رِسَالَةً ثَانِيَةً أَيُّهَا الأَحِبَّاءُ، فِيهِمَا أُنْهِضُ بِالتَّذْكِرَةِ ذِهْنَكُمُ النَّقِيَّ، لِتَذْكُرُوا الأَقْوَالَ الَّتِي قَالَهَا سَابِقًا الأَنْبِيَاءُ الْقِدِّيسُونَ، وَوَصِيَّتَنَا نَحْنُ الرُّسُلَ، وَصِيَّةَ الرَّبِّ وَالْمُخَلِّصِ». (2بطرس 3/ 1-2)؛ فحجيّة كلام أنبياء العهد القديم توازي حجيّة كلام المسيح والرسل؛ لأنّ هذه الأقوال كلها تعود إلى أصل علويّ أوّل.

### ثالثًا: النُّبُوءاتُ المسيحانيَّةُ

كان اليهودُ في القرن الأَوَّلِ مُتَلَهِّفِين لِظُهورِ المسيحِ الرئيسِ الذي سيُعِيدُ مجدَ إسرائيلَ الضَّائعَ، ويُخَلِّصُ قومَهُ من تَسَلُّطِ الرُّومانِ، ويجمعُ شتات المتفرّقين منهم في البلاد في أرضِ الميعاد؛ أورشليم. وقد استَلْهَمَ أصحابُ الأناجيلِ هذه المعاني الكامنة في أعماقِ يهود العصر؛ ولذلك حرصُوا على إظهارِ يسوع، وهو يُؤَكِّدُ أَنَّهُ مسيحُ الله[1] المخلِّصُ.

وقد كانت أهمُّ اقتباسات يسوع من العهد القديم تدورُ حولَ بيانِ أنّ الأنبياءَ قد

(1) عيسى -عليه السَّلام-، مسيحٌ من مسحاء الربّ، وليس هو «المسيح المنتظر» عند اليهود.

أخبرُوا عنه أنّه المسيحُ المنتَظَرُ، وما سيكون منه، وما سيُخْتَمُ له به من صَلْبٍ وقيامةٍ ورفع إلى السَّماءِ؛ حتّى إنّ يسوعَ قد نَبَّهَ أهلَ عَصْرِهِ إلى أنَّ خَبَرَهُ كُلَّهُ في التناخ: «ثُمَّ ابْتَدَأَ مِنْ مُوسَى وَمِنْ جَمِيعِ الأَنْبِيَاءِ يُفَسِّرُ لَهُمَا الأُمُورَ الْمُخْتَصَّةَ بِهِ فِي جَمِيعِ الْكُتُبِ». (لوقا 24/ 27). وهو ما ظهر لاحقًا في تفسيرِ آباء الكنيسةِ للعهد القديم؛ حيث لا يُكتفى بالنَّظَرِ إلى يسوعَ في البِشاراتِ التي زعمَ أصحابُ الأناجيلِ أنَّها تَتَحَدَّثُ عنه، وإنما انتقَلْنا إلى ما يُعرَفُ بالتّفسيرِ بالنّموذج Typology ؛ حيث أهمُّ الشّخصياتِ والأحداث والأشياءِ القديمة مجرّدُ نماذجَ types أُولى للأَصلِ المرموزِ إليه antitype القادم.

لقد ظهر المسيحُ الآتي في شخصيّةِ آدمَ -عليه السَّلام-: «لكِنْ قَدْ مَلَكَ الْمَوْتُ مِنْ آدَمَ إِلَى مُوسَى، وَذلِكَ عَلَى الَّذِينَ لَمْ يُخْطِئُوا عَلَى شِبْهِ تَعَدِّي آدَمَ، الَّذِي هُوَ مِثَالُ الآتِي» (روما 5/ 14)، وكان الطّوفانُ القديمُ نموذجًا للمعموديّة: «حِينَ كَانَتْ أَنَاةُ اللهِ تَنْتَظِرُ مَرَّةً فِي أَيَّامِ نُوحٍ، إِذْ كَانَ الْفُلْكُ يُبْنَى، الَّذِي فِيهِ خَلَصَ قَلِيلُونَ، أَيْ ثَمَانِي أَنْفُسٍ بِالْمَاءِ. الَّذِي مِثَالُهُ يُخَلِّصُنَا نَحْنُ الآنَ، أَيِ الْمَعْمُودِيَّةُ. لاَ إِزَالَةُ وَسَخِ الْجَسَدِ، بَلْ سُؤَالُ ضَمِيرٍ صَالِحٍ عَنِ اللهِ، بِقِيَامَةِ يَسُوعَ الْمَسِيحِ» (1بطرس 3/ 20-21)، وخيمةُ الاجتماعِ هي نموذجٌ للسّماوات: «الَّذِينَ يَخْدِمُونَ شِبْهَ السَّمَاوِيَّاتِ وَظِلَّهَا، كَمَا أُوحِيَ إِلَى مُوسَى وَهُوَ مُزْمِعٌ أَنْ يَصْنَعَ الْمَسْكَنَ. لأَنَّهُ قَالَ: انْظُرْ أَنْ تَصْنَعَ كُلَّ شَيْءٍ حَسَبَ الْمِثَالِ الَّذِي أُظْهِرَ لَكَ فِي الْجَبَلِ». (عبرانيين 8/ 5).

**رابعًا: شهادة الكنيسة**

كانت الكنيسةُ في عصرها التأسيسيِّ الأَوَّلِ في حاجةٍ إلى أن تُحَدِّدَ علاقَتَها بالكتابِ المقدَّسِ في ظلّ تَحَدِّيَيْنِ اثنين، أَوَّلُهما ظاهرةُ رفضِ العهدِ القديمِ عند المرقيونيّين، وثانيهما عدمُ وجودِ قائمةٍ رسميّةٍ واحدةٍ للكتبِ المقدّسةِ عند اليهود؛ فقد كانت قائمةُ أسفارِ السّامريّين (والصّدوقيّين)[1] تُنكِرُ قَبُولَ غيرِ الكُتُبِ الخمسةِ المنسوبةِ إلى

(1) نسب عددٌ من آباء الكنيسة الصدوقيينَ إلى موافقة السامريين مذهبهم في قانون العهد القديم، اعتمادًا على ظاهر عبارة يوسيفوس (17-Ant. 18:16)، وفي ذلك نظر. انظر مناقشة هذه النسبة:
Michael D. Coogan, *et al.*, The Oxford Encyclopedia of the Books of the Bible, New York Oxford Univ. Press, 2011, 1/104-105.

موسى -عليه السّلام-، على خلافِ الفرّيسيّين الذين كانت قائمتُهم أَطولَ من ذلك. وزاد الأمر أهميّةً أنَّ مَجْمَعَ جمنيا اليهوديَّ الذي انعقدَ سنة 90م، قد قَرَّرَ رفضَ قائمةِ أسفارِ الترجمةِ السبعينيةِ التي ارتبطَتْ بها الكنيسةُ.

ورغم أنّه ليست لدينا معرفةٌ بتفاصيلِ الموقفِ النصرانيِّ من الأسفارِ القانونيّةِ للعهدِ القديمِ في القرنِ الأوّلِ، فقد كان أصحاب الأناجيل، كما يظهر من العهد الجديد، يرونَ حُجِّيَّةَ كثيرٍ من أسفارِ اليهودِ، كَسِفْرِ إشعياء وسِفْرِ ملاخي والمزامير. وقد أُطلِقَ على أسفارِ اليهودِ المعترَفِ بها من النَّصارى: «العهد القديم»[1] في زمنٍ قريبٍ من العقدِ التاسعِ من القرنِ الثاني، على لسانِ ميليتو، أُسقُفِ ساردس[2]؛ تأكيدًا لوجود صلةٍ بينهما حقيقيّةٍ. واهتمَّتْ بعضُ المجامعِ لاحقًا ببيانِ قائمةِ الأسفارِ المقدّسةِ السابقةِ للمسيح، وأهمُّها مَجْمَعُ هيبو سنة 393، ومجمعُ قرطاجَ الثالثُ سنة 397، مع العلمِ أنَّ بعضَ أسفارِ العهدِ القديمِ التي سَلَّمَ بقانونيَّتِها النَّصارى منذُ عَصْرٍ مُبَكِّرٍ، كانت مَحَلَّ جَدَلٍ بين اليهودِ مباشرةً بعد عصرِ المسيحِ -عليه السّلام-، فقد حَفِظَ لنا التّاريخُ اليهوديُّ هذا الجدلَ حول سِفْرِ إستير، وسِفْرِ الجامعة، ونشيد الأنشاد.[3]

**خامسًا: شهادة الآباء**

آمنَ آباءُ الكنيسةِ منذ العصرِ الأَوَّلِ بِعصمةِ العهدَيْنِ من التَّناقضِ، وهو ما يظهرُ في مؤلَّفاتهم الدّفاعيّةِ وغيرِها؛ خاصّةً شُروحَ الأسفارِ المقدّسةِ؛ إذ كانوا يحرصون على بيان تَوَافُقِ العهدَيْنِ. ومؤلَّفاتُهم جميعًا فيها اقتباساتٌ كثيرةٌ من التناخ، كما أنَّ منهم من له شَرحٌ لأَسفارِ التناخ أو بعضِها. وكانت العنايةُ الكُبرى عند الآباءِ بتلك الأسفارِ راجعةً إلى اعتقادِهِمْ ربَّانِيَّتَها -وإن اختلَفَت القوائِمُ القانونيّةُ لهذه الأسفارِ عندهم

(1) وَصْفُ التّناخ بأنّه «العهد القديم»؛ مرتبِطٌ بالرؤية البولُسيّة لطريق الخلاص؛ إذ يرى بولس أنّ طريقَ الخلاصِ في عصر ما قبل المسيح، منذ زمن إبراهيم -عليه السَّلام-، يتمثّل في العمل بالشريعة لتحقيق البرّ والخلاص، وأمّا مع تجسُّدِ المسيحِ؛ فلا حاجة للشّريعة؛ لأنّها مَعِيبةٌ أصلًا، وقاصِرةٌ عن تبريرِ الإنسان؛ ولذلك فالعهدُ الجديد مع الربّ هو بالإيمان بالربّ المصلوبِ لتحقيقِ الخلاص.

(2) Eusebius, *History of the Church*, iv.26.

(3) Mishna, Yadaim, III, 5; Babylonian Talmud, Megilla, fol. 7

بصورةٍ واضحةٍ-[1]، بالإضافة إلى اهتمامهم الكبيرِ باستخراجِ خَبَرِ المسيحِ ونماذِجِه من تلك الأَسفارِ، وهو ما عَبَّرَ عنه أوغسطين بقولِه: «في العهدِ القديمِ، العهدُ الجديدُ مَخْفِيٌّ، وفي العهدِ الجديدِ يظهرُ العهدُ القديمُ» « Novum Testamentum in Vetere latet, Vetus in Novo patet»[2].

كان التناخ مصدرًا مهمًّا عند الآباءِ للقضايا العَقَدِيَّةِ والتّاريخيّةِ والوعظيّةِ، وكانت تُستَنْبَطُ منه الأمورُ المتّصلةُ بحياة المؤمنِ وبأُخْراهُ، مع ربطٍ متَّصلٍ بين العهدَيْنِ لفهمِ رسالةِ الربِّ وحركةِ التّاريخِ. كما كان التناخُ حاضرًا في صورِ العبادةِ وأشكالِها في الكنائسِ، خاصّةً المزاميرَ التي لاقتْ حُظْوةً كبيرةً في الترانيم. باختصارٍ، لم يَتَخَلَّ الآباءُ عن العهدِ القديمِ عند إنشاءِ العهدِ الجديدِ؛ وإنّما رَسَّخَ العهدُ الجديدُ إيمانَهم بالعهدِ القديمِ، وأُكِّدتْ هذه الوحدةُ؛ بحرصِ الآباءِ على إثباتِ التّناغُمِ الدّائمِ بين العهدَيْنِ.

(1) انظر في قوائم آباء الكنيسة:
Edmon L Gallagher; John D Meade, *The Biblical Canon Lists from Early Christianity: Texts and Analysis*, New York, NY: Oxford University Press, 2019.

(2) Cited in: Hely Hutchinson A. Smith, The frescoed chamber; or, The New Testament concealed in the Old Revealed in the New, London: Seeley, 1878, p.4.

## المبحث الثاني: عصمة العهد الجديد من الغلط

يتّصِلُ الحديثُ عن تحريفِ العهد الجديدِ -ضرورة- بالحديثِ عن عقيدةِ براءةِ العهدِ الجديد من الغَلَطِ، أو ما يُعرف بـ «Inerrance biblique»، أي عصمة أسفار الكتاب المقدّسِ من الزَّلَلِ؛ فإنّ عقيدةَ عِصمةِ النصِّ من الغَلَطِ متعلّقةٌ بالنصّ الموحَى به من الربّ لا النصّ في صورته المتأخّرةِ التي اختلطَتْ فيها كلماتُ المؤلّفين بدسّ النُّسَّاخِ. وإذا كان البحثُ في التّحريفِ يبغي إدراكَ النصّ الأصليِّ أو النصِّ القانونيِّ الحجّة؛ فإنّ عِصمةَ النصّ قد تتأثّرُ بطبيعةِ النصِّ الأقدمِ المكتشَفِ؛ إذا تَبَيَّنَ أنَّ قراءَاتِهِ تُظهِرُ معاني فاسدة.

وارتباط مبحث التّحريف بمبحث عِصمةِ العهد، يقتضي بحثَ عقيدةِ عِصمةِ الأسفار؛ بطلب معرفة الصُّورةِ التقليدية لهذه العقيدة، وتاريخها، وما نشأ لاحقًا من معارضةٍ لأصالة هذه العقيدةِ داخل الكنائسِ النصرانية نفسِها.

### المطلب الأول: الرؤية التقليدية لعقيدة العصمة من الغلط

لم تظهر عبارةُ «Inerrance biblique» في وثائقِ عقائدِ الكنيسةِ، رغم أنّها المعبّرةُ اليومَ عن عِصمةِ نصِّ الكتابِ المقدّسِ من الغَلَطِ. وقد كانت كلمةُ «infaillibilité» تُعتمَدُ عادةً للدّلالةِ على هذا المعنى، وإنْ تغيَّرَ مؤخّرًا المعنى الدلاليُّ لهذه الكلمةِ في هذا السّياقِ، كما سيأتي بيانُه لاحقًا. وعِصمةُ النصِّ المقدَّسِ -في صورتها التقليديّةِ- عقيدةٌ تُبرِّئُ هذا النصَّ من كلّ خطأٍ، دون اعتبارٍ لِجِنْسِهِ؛ إذ يدخلُ في ذلك أمرُ الرسالةِ الإلهيّةِ الإيمانيّةِ للخلاصِ، والإخبارُ عن حقائقِ الكونِ، الطبيعيّةِ والتاريخيّةِ. ولذلك فأفضلُ تعريفٍ للصُّورةِ التقليديّة لعقيدةِ عِصمةِ الأسفارِ ما جاء في وثيقةِ شيكاجو: **«الأسفارُ المقدَّسَةُ... لها سلطانٌ إلهيٌّ في كلِّ المسائل التي تناوَلَتْها»**.(1)

ولا يَلزَمُ من ذلك أنْ تُحاكمَ اللُّغةُ الشِّعريةُ والرمزيّةُ والأمثالُ والرُّؤَى في الكتابِ

(1) The Chicago Statement on Biblical Inerrancy

المقدَّسِ عامّةً والعهدِ الجديدِ خاصّةً إلى ما يُحاكَمُ إليه الخَبَرُ الذي يُطْلَبُ منه وصفُ الواقِعِ الموضوعيِّ للعالم على سبيلِ المطابقةِ؛ فإنّ تلك الصِّيَغَ الأدبيَّةَ ليس من مَطْلَبِها أنْ تُصَوِّرَ هذا الواقعَ بصورةٍ مباشرةٍ بوصفٍ مطابق كما هو معلومٌ. كما أنَّ وصفَ الطّبيعةِ بما هو من جنسِ نقلِ صورةِ المرئيِّ لا يطعنُ في عِصمةِ الخَبَرِ؛ فالقولُ إنَّ الرَّبَّ «يُشْرِقُ شَمْسَهُ عَلَى الأَشْرَارِ وَالصَّالِحِينَ» (5/ 45) لا يُقصد به أنّ الشَّمسَ تدورُ حولَ الأرضِ؛ فالنصُّ في حقيقتِه مُخْبِرٌ بما تراه العينُ من ظهورِ الشَّمسِ أوّلَ النَّهارِ من الشَّرقِ، بسلطانِ اللهِ.

وليس الإيمانُ بِعصمةِ النصِّ ممّن هم على الإيمانِ الأرثوذكسيِّ أو من الهراطقةِ، بمانعٍ أن يقع هؤلاء في فهمٍ فاسدٍ لهذا النصّ؛ فإنّ أصلَ التّسليمِ لِعِصمةِ النصِّ لا يلزم منه العِصمةُ من الانحرافِ في التأويلِ.[1] وقد فُسِّر الكتابُ المقدّسُ على مدى تاريخِ الكنيسةِ تفسيراتٍ مختلفة تراعي في عامّةِ أمرِها طبيعةَ المِصْرِ والعَصْرِ؛ فليست تفسيراتُ الكنيسةِ الأخلاقيّةُ -مثلًا- قبل مَجْمَعِ نيقية، حين الاستضعاف، كتفسيراتِ الكنيسةِ أيّامَ الحروب الصَّليبيّةِ حين القوّةِ وعُلُوِّ السُّلطانِ، وليس ما سبق من التفسيراتِ موافقٌ لتفسيراتِ كثيرٍ من الكنائسِ اليومَ، في عصر الليبراليّة والنّسبويّةِ. وما سبق يشملُ العهدَ القديمَ والعهدَ الجديدَ، مع تميُّزِ العهدِ الجديدِ بعبارتِه الغائمةِ وغير الحاسمةِ في كثيرٍ من الأحيان، خاصّةً خارج الأناجيلِ؛ بما يجعلُ مساحةَ التأويلِ أوسعَ.

ولم يكن خضوعُ النصّ المقدّسِ للتأويلِ في كلّ عصرٍ بما يُناسبُ البيئةَ، بمانعٍ -قبل القرن العشرين- من أن تقف الكنيسةُ دائمًا مدافِعةً عن عِصمة كُتُبِها المقدّسةِ منذ عُرِفَ للجَدَلِ الدِّفاعيّ وجودٌ، مؤكّدةً أنّ استحقاقَ هذه الأسفارِ الدُّخولَ في قائمةِ الأسفار القانونيّةِ، سببُه الأكبرُ، التزامُ هذه الأسفار الصِّدقَ في الأمر كلِّه. وهو ما يَظهر -مثلًا- في تأكيدِ بعض آباء الكنيسةِ على تلازمِ ربانيّةِ النصِّ المقدسِ وخُلُوِّهِ من الخطأ، بردِّ ما في مخطوطاتِ العهد الجديد من أغلاطٍ في المعاني إلى تحريفِ الهراطقةِ للنصّ لِصَرْفِ النَّاسَ عنه بإظهارِهِ مُخالِفًا للحقائقِ، كما هو -مثلًا- في نِسبةِ

(1) See T. D. Lea & H. P. Griffin, *Timothy, Titus*, Broadman & Holman Publishers, Nashville, 2001, p.239.

أوريجانوس حديثَ لوقا 23/ 45 عن كُسوفٍ للشَّمسِ عند صَلْبِ المسيحِ، إلى دَسِّ الهراطقةِ الذين أرادُوا إظهارَ النصِّ المقدّس مُخالِفًا للواقعِ؛ لاستحالةِ أن تُكسَفَ الشَّمسُ وأن يكون القَمَرُ بَدْرًا في الحينِ نفسِه عِلْمِيًّا.(1)

وتَمَسُّكُ الكنيسةِ بعقيدةِ عِصمةِ النصّ يعود إلى القناعةِ التّامّةِ أنّ وجودَ الكنيسةِ مقترِنٌ ضرورةً بِعصمةِ الأَسفارِ؛ فلا معنى للكنيسةِ الجامعةِ للمؤمنين، الهاديةِ إلى الحقِّ، والمرشِدةِ إلى الخلاصِ، دون أن يكون النصُّ بريئًا من الزَّلَلِ؛ فالكنيسةُ ظلُّ الربِّ في الأرض، ويجب أن يكون لها من صفاتِ الحقِّ ما للربّ. فَعِصمةُ النصِّ لازمةٌ للقول إنّ هذا النصَّ موحى به من الله؛ وكلامُ الله مُنَزَّهٌ عن الخطأ، كما أنّ صفاتِ الله منزّهةٌ عن النّقصِ. وإذا كان النصُّ إلهيًّا؛ فهو -بكلّ أجزائِه- صادقٌ في كلّ شأنٍ تحدَّثَ فيه. ولا معنى للإيمان بربّانيّة النصِّ، مع نفيِ العصمةِ عنه كلِّه، أو القولِ إنّ بعضَه بريءٌ من الخطأ، وبعضَه الآخرُ يحتمِلُ الخطأَ والصَّوابَ؛ إذ لو كان المصدرُ واحدًا؛ فالكلُّ يحمِلُ صفةَ مصدره الأوّل.(2)

وبغير القولِ بعصمةِ النصّ ليس لقولِ الكنيسةِ حُجيّةٌ ولا لسلطانها شرعيّةٌ؛ إذ لا سلطان لمن ينطِقُ عن الربّ دون أن تكون نُصوصُه المرجعيّةُ بريئةً من النّقصِ والعجزِ والانحرافِ. إنّ الكنيسةَ هي الصّوتُ المسموعُ للنصِّ المقدَّسِ المقروءِ؛ فإذا كان المقروءُ مشوبًا بالفسادِ، كان المسموعُ كذلك؛ لأنّه ظِلُّه.

وقد أدرك كثيرٌ من الآباء أهميّةَ القولِ بِعصمةِ النصِّ، وخطرِ التّهوينِ من ذلك؛ ولذلك كتبَ قدّيسُ الكنيسةِ أوغسطين في رسالتِه إلى قدّيسِ الكنيسةِ جيروم: **«يبدو لي أنّ العواقبَ الكارثيةَ العُظمى لازمةٌ لإيماننا بوجود أيِّ شيءٍ خاطئٍ في الكُتُبِ المقدَّسةِ: أي إنّ الرجالَ الذين أُعْطِيَتْ لنا الأسفارُ المقدّسةُ من خلالهم، قد وَضَعُوا في هذه الكتب أكاذيبَ»**.(3) وقال معاصِرُه يوحنّا ذهبيّ الفمِ في تعليقِه على نصّ

(1) سيأتي لاحقًا تفصيل ذلك.

(2) 61 See I. H. Marshall, *Biblical Inspiration*, Grand Rapids: Eerdmans, 1982, pp.49-73.

(3) "...it seems to me that most disastrous consequences must follow upon our believing that anything false is found in the sacred books: that is to say, that the men by whom the Scripture has been given to us..., did put down in these books anything false". Augustine of Hippo, *The Letters of St. Augustine*, Jazzybee Verlag, South Carolina, p.38.

إنجيلِ يوحنا 17/ 17: «كَلَامُكَ هُوَ حَقٌّ»: «ليس فيه باطلٌ، وكلُّ ما يقال فيه يجب أن يتحقَّق».[1] غير أنّ أوغسطين كان أوضحَ في تقريره طريقةَ التعامل مع ما يبدو خطأً في النصِّ المقدّسِ؛ إذ هو يرى أنّ ما يبدو في ظاهِرِ القراءةِ خطأً، لا يخرجُ عن أن يعودَ أمرُ مفارَقَتِهِ للحقِّ في أنّ المخطوطةَ محرّفةٌ، أو أنّ الترجمةَ فاسدةٌ، أو أنّ القارئَ لم يُحسِنْ فهمَ النصِّ.[2]

لم يتزعزع إيمانُ الكنيسةِ بِعصمةِ النصِّ، وإنّما استمرَّ على مدى القرون الوُسْطى كلّها في أدبيَّاتِ المدْرَسِيّين وغيرِهم؛ ولذلك تأخَّرَ ظهورُ عِلمِ النّقدِ الكتابيِّ إلى ما بعدَ هذا العصرِ؛ إذ النّقدُ الكتابيُّ الحرُّ قائمٌ على حقِّ تعقُّبِ النصِّ في أَمْرِ صِدقِه وتَنَاسُقِه ومُوافَقَتِه للتّاريخ والعِلمِ. وقد كان البحثُ الكتابيُّ في الكنيسةِ يَنطلِقُ في كلِّ أَمرِه من التّسليمِ الأَوَّليِّ بِعصمةِ النصِّ. ولم يكنْ لهرطقاتِ ذاك العصرِ أَثَرٌ في تشكيكِ النَّاسِ في هذه العصمةِ؛ فإنّ عامّةَ هرطقاتِ العصرِ مُسَلِّمةٌ بمرجعيّةِ أَسفارِ العهدِ الجديدِ، ولم تقمْ على إنكارِ فسادِ بعض النصّ، وإنّما خالَفَتْ غيرَها في التأويلِ. كما أنّ الهرطقاتِ المُنْكِرةَ لمرجعيّةِ العهدِ الجديد كانت ضعيفةَ الحضورِ في واقعٍ تُهَيْمِنُ عليه يدُ الكنيسةِ الباطشةُ.

في عصر الإصلاح (القرن السادس عشر) لم يَشغَلْ موضوعُ عِصمةِ النصِّ عقولَ الرُّوَّادِ[3]؛ فَهُمْ في عامّةِ عقائدِهِم وَرَثَةُ عقيدةِ القرون الوسطى إلاّ ما خالَفُوا سَلَفَهم فيه. كما أنّ دعوتهم قد قامتْ على تأكيدِ عِصمةِ النصِّ من خلال تأكيدِ مرجعيَّةِ كلمةِ الربِّ وحدَها، وأنّها الحقُّ الخالِصُ وحدَهُ. وقد كانت خصومةُ هذا التيّارِ الحادثِ مع كنيسةِ روما تقوم أساسًا على إعطاءِ قيمةٍ أعلى للنصِّ في فَهْمِ رسالةِ المسيحِ. ولا يُشغِّب على ذلك موقفُ مارتن لوثر -مثلًا- من الرسالةِ إلى يعقوبَ، والتي رأى أنّها تُقَدِّمُ تعاليمَ فاسدةً في شأن التّبريرِ بالأعمالِ؛ إذ إنّ لوثر كان يَرُدُّ الرّسالةَ بِرُمَّتِها لا

(1) “There is no falsehood in it, and all that is said in it must needs come to pass”, Chrysostom, *Homilies on the Gospel of John*, Homily 82.

(2) Augustine of Hippo, *The Letters of St. Augustine*, p.146.

(3) Carl Trueman, ‘The power of the word in the present. Inerrancy and the reformation’, John MacArthur, *The Inerrant Word: Biblical, Historical, Theological, and Pastoral Perspectives*, Crossway, Illinois, 2016, p.145.

بعضَ نُصُوصِها؛ ولذلك فحديثُه داخِلٌ في بحثِ قانونيّة الأسفارِ لا عِصمةِ النصِّ بعد التّسليمِ بربّانيّتِه.

وقد تكرَّرَتْ عبارة «infaillibilité» في النُّصوصِ البروتستانتيّةِ لعصرِ الإصلاحِ وما بعدَهُ، تسليمًا بهذا المبدأ العَقَدِيِّ؛ فجاء في إقرار الإيمان Confessio Belgica عن الكتاب المقدس أنّه «القاعدة المعصومة» (المادة 7)، وأَعلنَ إقرارُ وستمنستر أنَّ الكتابَ المقدَّسَ هو «القاعدةُ المعصومةُ لتفسيرِ الكتابِ المقدَّسِ» (الفصل 1، 7)، وجاء في إقرار المعمدانيّين -أنصار الإرادة الحرة- أنّ الكتابَ المقدَّسَ «دليلٌ كافٍ ومعصومٌ من الخطأ في الإيمانِ والممارسةِ الدّينيّتَيْنِ» (الفصل 1)، كما قرَّرَتِ الكنيسةُ الإنجيليّةُ الحرّة في جينيف أنّ الكتاب المقدَّسَ «هو قاعدة الإيمان الوحيدة والمعصومة».[1]

وكان التيّارُ الإنجيليُّ أعظمَ حافظٍ لعقيدةِ عِصمةِ النصِّ في القرونِ الأخيرةِ؛ فهو الدَّاعي الأكبرُ لها، والمنافِحُ الأشرسُ عنها في العملِ الكرازيِّ والأكاديميّ. ويُعبّر ألبرت مولر Albert Mohler -أحد أبرزُ أعلامِ هذا التيّارِ اليومَ- عن مركزيّة عقيدةِ العِصمةِ في التصوّر الإنجيليّ التقليديّ، بقوله: **«أعتقدُ أنّ عصمةَ الكتابِ المقدّسِ ضروريّةٌ لمشروعِ دوامِ شهادة إنجيليّةٍ مميّزةٍ في المستقبلِ. بدون العِصْمَةِ، ستصبح الحركةُ الإنجيليّةُ -حتمًا- مُنْحَلّةً وغيرَ واضحةٍ في إيمانِها وعقائدِها، وستكونُ مُرْتَبِكَةً بشكلٍ مُتَزَايِدٍ حول طبيعة رسالَتِها وسُلطانِها».**[2]

وتُعَدُّ الرَّجَّةُ التي حصَلَتْ داخل التيّار الإنجيليِّ منتصفَ القرنِ الماضي، أَهَمَّ حَدَثٍ في تاريخِ موقفِ البروتستانتيّةِ من عقيدةِ العِصمةِ؛ إذ إنّها أَنْتَجَتْ أهمَّ وثيقةٍ حديثةٍ في تناول مقالةِ العِصمةِ، والموقِفِ من مُخالِفِيها، وهي «تقرير شيكاجو حول العصمة

(1) G. W. Bromiley, *The International Standard Bible Encyclopedia, Revised*, Wm. B. Eerdmans, Mich., 2002, 2/821.

(2) "I believe that the inerrancy of Scripture is crucial to the project of perpetuating a distinctively evangelical witness into the future. Without inerrancy, the evangelical movement will inevitably become dissolute and indistinct in its faith and doctrines and increasingly confused about the very nature and authority of its message". Albert Mohler, *et al. Five Views on Biblical Inerrancy*, Grand Rapids, Michigan: Zondervan, 2013, p.30.

الكتابيّة» سنة 1978. وفي هذا التقرير أكَّدَ الموقّعون -وهم عَدَدٌ من كبار الإنجيليّين- أرثودكسيّةَ مُعْتَقَدِ عِصمةِ النصّ من الخطأ، في إعلانٍ عامٍّ انتظَمَ في مجموعةٍ من الفُصُولِ. وقد شَقَّتْ هذه الوثيقةُ الإنجيليّين إلى تيَّارَيْنِ مُتَبَايِنَيْنِ، أحدُهُما يمثّل رؤيةً تُضَلِّلُ كلَّ إنكارٍ أو تشكيكٍ في عِصمةِ النصِّ، وأُخرى لا ترى مركزيّةَ هذه العقيدةِ في الإيمان الإنجيليّ؛ ولذلك فهي تقبلُ نِسبةَ النصّ إلى الزَّلَلِ أو ترى هذه التخطئةَ قولًا اجتهاديًّا لا يستحقُّ النَّكِيرَ؛ حتّى قال روجر أولسون Roger Olson -من Truett Theological Seminary- إنّ عقيدةَ عِصمةِ النصِّ **«قد أصبحت رمزًا / كلمةً حارسةً تُستخدَمُ لإقصاء النَّاسِ بدلًا من جَمْعِ المسيحيّين الحقيقيّين معًا للعبادة والشهادة»**.(1)

وأمّا الكاثوليكُ فقد أيَّدُوا قولَ العِصمةِ ضِمْنِيًّا على مدى قرونٍ. وكان أصرحُ قولٍ لهم في هذا الشأنِ رسالة(2) Providentissimus Deus [حول دراسة الأسفار المقدسة] الصّادرة عن البابا ليون الثالث عشر سنة 1893، والتي تناولَتْ هذا الموضوعَ بتفصيلٍ. وكانت هذه الرسالةُ رَدَّ فعلٍ حادًّا على صعودِ التيَّارِ العقلانيِّ في أوروبا، وبدايةَ عِلمِ النّقدِ الأعلى، وتشكيكِهِ في النصِّ وربّانيتِهِ وتناسُقِهِ. وفي هذه الرسالة تمَّ تأكيدُ عِصمة النصِّ، مع جَرْدِ تاريخِ النصِّ المقدَّسِ في تاريخ الكنيسة الكاثوليكيّةِ، وتناول التحدِّيات بالعَرْضِ.

وممّا جاء في رسالة Providentissimus Deus: **«جميعُ الكُتُبِ التي تتلقَّاها الكنيسةُ على أنها مقدّسةٌ وقانونيّةٌ، مكتوبةٌ بالكامل وبكلّ أجزائها بإملاءِ من الرُّوح القدسِ.... ويترتَّبُ على ذلك أنَّ أولئك الذين يُؤكّدون أنّه من الممكن أنْ يوجد خطأٌ في أيِّ مقطعٍ أصيلٍ من الكتابات المقدّسةِ، هم يُحرِّفُون المفهومَ الكاثوليكيَّ للوَحْيِ أو يجعلُون اللهَ صاحب مثل هذا الخطأ»**.(3)

(1) "...has become a shibboleth—a gatekeeping word used to exclude people rather than to draw authentic Christians together for worship and witness." Roger Olson, "Why 'Inerrancy' Doesn't Matter," *The Baptist Standard*, 3 February, 2006.

(2) Encyclique

(3) "For all the books which the Church receives as sacred and canonical are written wholly and entirely, with all their parts, at the dictation of the Holy Ghost.... It follows that those who maintain that an error is possible in any genuine passage of the sacred writings either pervert the Catholic notion of inspiration or make God the author of such error". *Providentissimus Deus*, 20-21

أدان البابا بيوس العاشر سنة 1907 أولئك الذين يُنكِرُون عِصمةَ الأسفارِ المقدّسةِ، بإقرارِهِ وثيقةَ «Lamentabili sane exitu» التي صدرَتِ اعتراضًا على مناهجِ تفسيرِ الكتابِ المقدَّسِ والعقيدةِ الحديثةِ، والتي بدأتْ تَخْرُجُ من طورِ التّأصيلِ إلى مرحلة الانتشارِ والقَبُولِ. وتَضَمَّنَت الوثيقةُ إدانةَ 65 مبدأً للحداثةِ. ومن الدَّعاوى التي أدانَتْها هذه الوثيقةُ، القولُ: «لا يمتدُّ الوحيُ الإلهيُّ إلى جميعِ الكتبِ المقدَّسةِ بحيث تخلُو أجزاؤُه كلُّها من كلِّ خطأٍ».[1]

وتأكَّدَتِ الإدانةُ السّابقةُ سنة 1920 في الرسالةِ البابويّةِ لبندكت الخامس عشر «Spiritus Paraclitus» التي جاءت داعمةً لرسالةِ البابا ليون الثالث عشر. وقد صدرَتْ هذه الرِّسالةُ في ذكرى مرور 15 قرنًا على وفاةِ جيروم. وكان هَمُّها الردَّ على دعاوى المدارس «التقدُّميّةِ» التي بدأتْ تظهرُ في الكتاباتِ النّصرانيةِ نفسِها، والتي تُعْلِي الجانبَ البَشَرِيَّ في النصّ المقدَّسِ، بما يجعل النّقصَ سِمةً لبعضِ أجزائِه. ولذلك جاءت هذه الرسالةُ لتلقي الضّوءَ على منهجِ جيرومَ في قراءةِ الكتابِ المقدَّسِ. فَمَهَّدَتْ للأمرِ بحديثٍ مختصَرٍ في سيرتِه، وتلخيصٍ لمذهبِهِ في الوحيِ وعِصْمَتِهِ. ورَدَّتْ على ما نَسَبَهُ إليه بعضُ الكُتّابِ من الإقرارِ بالخطأ في الكتابِ المقدَّسِ.

وممّا جاء في وثيقةِ «Spiritus Paraclitus»: **«على الرغم من أنّ كلماتِ سَلَفِنَا هذهِ لا تتركُ مجالًا للشكِّ أو الخلافِ، إلّا أنّه يَحْزُنُنَا أنْ نَجِدَ [قبولًا لمذهبِ إنكارِ العِصمةِ] لا فقط عند أشخاصٍ خارجَ الكنيسةِ الكاثوليكيّةِ، وإنّما حتّى عند أبناءِ هذهِ الكنيسةِ. وما هو محزنٌ لنا بصورةٍ خاصّةٍ، هو أنّه حتّى بين رجالِ الدِّينِ وأساتذةِ التّعليمِ المقدَّسِ، هناك من يقوم -تبعًا لرأيِه- بالتنصُّلِ عَلَنًا من تعاليمِ الكنيسةِ حولَ هذه النُّقطةِ أو على الأقلِّ يُهاجِمُها سِرًّا».**[2]

---

(1) "Divine inspiration does not extend to all of Sacred Scriptures so that it renders its parts, each and every one, free from every error". Pope Pius X, *On the Doctrines of the Modernists*, St. Paul Editions, 1980, p.71.

(2) "...although these words of our predecessor leave no room for doubt or dispute, it grieves us to find that not only men outside, but even children of the Catholic Church—nay, what is a peculiar sorrow to us, even clerics and professors of sacred learning—who in their own conceit either openly repudiate or at least attack in secret the Church's teaching on this point". Dean Philip Bechard, ed. *The Scripture Documents: An Anthology of Official Catholic Teachings*, p.88.

لاحقًا، سنة 1950، صدرت عن البابا بيوس الثاني عشر رسالة «Humani Generis»، وهي مُتعلِّقةٌ بإدانةِ الآراءِ التي تَهْدِمُ أُصولَ العقيدةِ الكاثوليكيّةِ، خاصّةً ما عُرِف باللّاهوتِ الجديدِ Nouvelle Théologie الذي كان يُمثِّلُ تيّارًا لاهوتيًّا سريعَ التّنامي في الرُّبعِ الثاني من القرن الماضي، ومن أَهَمِّ خصائصِه، تجاوُزُه تُراثَ المَدْرَسِيِّين. كما تناولَتِ الرِّسالةُ الانتقاداتِ التاريخيّةَ الموجَّهةَ إلى العهدِ القديمِ. وكرَّرَتْ إدانةَ الرأيِ «**الذي يُؤكّدُ أنّ الحصانةَ من الخطأ تمتدُّ فقط إلى تلك الأجزاءِ من الكتابِ المقدّسِ التي تُعالِجُ الحديثَ عن اللهِ أو الأمورِ الأخلاقيّةِ والدينيّةِ**».[1]

وأمّا في العالم العربيِّ؛ فقد كان القولُ بِعِصمةِ الأَسفارِ المقدَّسةِ في الكنائسِ كلِّها، قضيّةً مُسَلَّمةً وجوهريّةً، في بيئةٍ إسلاميّةٍ يعلُو فيها صوتُ علماءِ الإسلامِ الذين كانوا يُفَصِّلُون في كُتُبِهِمْ أَمْرَ فسادِ نَصِّ الكتابِ المقدّسِ وتحريفِه؛ بما يُظْهِرُ بَشَرِيَّةَ كثيرٍ ممّا فيه، بالاستدلالِ بالأغلاطِ الواردةِ في العهدِ القديمِ والعهدِ الجديدِ، خاصّةً بعد التفصيلِ العِلْميِّ المتين الذي أبداهُ ابنُ حزمٍ لهذه المسائلِ في كتابِهِ «الفصل في الملل والأهواء والنِّحل». ولم تكن المعاركُ التي جرتْ بين النّسطوريّةِ والملكيّةِ واليعقوبيّةِ، مدخلًا لإنكارِ عِصمةِ الأَسفارِ، كما لم يَؤُلْ لاحقًا دخولُ البروتستانتيّةِ العالمَ العربيَّ إلى زعزعةِ ذاك الثابت الإيمانيِّ.

ورغم هذا التّاريخِ الطّويلِ الذي يُؤكّدُ عَراقةَ عقيدةِ عِصمةِ الأسفارِ، ورسوخَها في البِناءِ الإيمانيِّ للكنائسِ والجماعاتِ النصرانيّةِ، إلّا أنّ حركةَ التّاريخِ لا تسمحُ أن تبقى الثّوابتُ راسخةً وساكنةً؛ فقد عرف الغربُ ثورةً كُبرى على المألوفِ والسّائدِ والمقدّسِ، خاصّةً منذ ما يُعرفُ «بعصر الأنوارِ» «Siècle des Lumières» -القرن الثامن عشر-، وتطوّر المناهج الكتابيّة النقديّة بعيدًا عن السُّلطانِ القَسْريِّ للكنيسةِ، وهو ما انتهى إلى زعزعةِ الثّقةِ في عِصمةِ الكتابِ المقدّسِ.

(1) "… which asserts that immunity from error extends only to those parts of the Bible that treat of God or of moral and religious matters". Ibid., p.141.

## المطلب الثاني: تحديات معاصرة لعقيدة العصمة من الغلط

الثِّقةُ التي يُبدِيها اليومَ كثيرٌ من أعلامِ دُعاةِ النصرانيّةِ في شأنِ عِصمةِ العهد الجديد من الغَلَطِ عند مناقشةِ المسلمين أو اللّادينيّين، تُوْهِمُ وجودَ إجماعٍ في هذا الشَّأْنِ بين علماءِ النصرانيّة، أو أَنَّ الخلافَ في ذلك هامشيٌّ لا يستحِقُّ الذِّكْرَ. والحقُّ أنَّ مؤلّفاتٍ كثيرةً قد صدرَتْ بأقلامِ نُقّادٍ نصارى في مناقشةِ عقيدةِ عِصمةِ الأسفار، وتَعَقُّبِها لاهوتيًّا ونصِّيًّا وتاريخيًّا؛ لِنَقْضِها أو تعدِيْلِها.[1] وتُعَدُّ السُّنُونُ من 1955 إلى 1985 الأَهَمَّ تأثيرًا في النّزاعِ الدّاخليِّ بين الإنجيليّين في شأنِ هذه العقيدة. وفيها نشرَ جاك روجرز Jack Rogers ودونالد ماك كيم Donald McKim كتابهما المهِمَّ: «سلطان الكتاب المقدس وتفسيره: مقاربة تاريخيّة».[2]

وقد كان تزامنُ ظهورِ المناهجِ اللّيبراليّةِ البروتستانتيّةِ في القرن التاسع عشر، وطفرةُ البحثِ العِلميِّ في النّقدِ الأعلى، مدعاةً لظهورِ دراساتٍ كثيرةٍ تُعلِنُ وجودَ أخطاءٍ في الأسفارِ المقدّسةِ؛ وهو ما استَحَثَّ الكنيسةَ ورجالَها للردِّ مرارًا على هذه الدَّعاوى، غير أنّ المخالِفين لم يتقهقَرُوا عن دَعْواهم، خاصّةً مع تنامي الثقافةِ العَصْرِيَّةِ المتحرِّرةِ من القداسات الدينيّة. وقد بلغَ سلطان مذهبِ ردّ العِصمةِ درجةً من القُوّةِ أنَّ بعْضَ مُؤيّدي العِصمةِ، المتحمّسين لها، انقلَبُوا إلى إنكارِها ودعوةِ الإنجيليّين إلى تجاوزِ هذه العقيدة، وعلى رأسِ هؤلاء اللّاهوتيُّ والدِّفاعيُّ كلارك بينوك Clark Pinnock.[3]

حاول الفريقُ الأقوى من الإنجيليّين الاحتفاظَ بعقيدةِ عِصمةِ النصِّ المقدّسِ، وتأكيدَ مركزيّةِ هذا المعتقَدِ في الهويّة الإنجيليّةِ، وهو ما ظهرَ في العددِ الكبيرِ من الكتبِ والمقالات الصّادرةِ في نقاشِ هذه العقيدةِ، كما ظهرَ في صرامةِ تعريفِ

(1) See Andrew Thomson Blake McGowan, *The Divine Authenticity of Scripture: Retrieving an Evangelical Heritage*, Downers Grove, Ill.: IVP Academic, 2008, Kenton L. Sparks, *God's Word in Human Words: An Evangelical Appropriation of Critical Biblical Scholarship*, Grand Rapids, Mich.: Baker Academic, 2008, Peter Enns, *Inspiration and Incarnation: Evangelicals and the Problem of the Old Testament*, Grand Rapids: BakerAcademic, 2015.

(2) *The Authority and Interpretation of the Bible: An Historical Approach*, San Francisco: Harper & Row, 1979.

(3) Clark Pinnock, "The Inerrancy Debate Among the Evangelicals," *Theology, News and Notes*, 1976, Special Issue.

هذا الفريقِ من هو «الإنجيليُّ الحقُّ»؛ حتّى ذهَبَتْ «جمعيةُ اللّاهوتِ الإنجيليّة» «Evangelical Theological Society» إلى التّصريحِ بأنّ الإيمانَ بِعصمةِ النصِّ من الخطأ، شرطٌ لِقَبُولِ العُضويّةِ في هذه المؤسّسةِ التي تجمَعُ علماءَ الكتابِ المقدَّسِ والقساوسةَ والمربّين والطَّلَبَةَ الذين هم على مذهبِ الإنجيليّين، والمهتمِّين بالتّواصل المعرفيّ اللّاهوتيِّ.

لم يستطِعِ التيّارُ الإنجيليُّ المحافِظُ منعَ انتشارِ أفكارِ مُخالِفِيهِ خارجَ دائرة الإنجيليّين وداخِلَها. وقد تنامى إنكارُ عقيدة عصمة النص -تصريحًا وتلميحًا- بين عددٍ من المؤثّرين في المشهدِ. ومن أهمِّ الكتبِ الصّادرةِ في هذه الفترة، كتاب غابريال هبرت Gabriel Hebert: «الأصولية وكنيسة الله»[1] (1957) الذي اتّهمَ الإنجيليّين البريطانيّين بأنّ نَظْرَتَهُم التقديسيّةَ للنصِّ، وَثَنِيَّةٌ. وهو ما استدعى ج. إ. باركر J. I. Packer أن يردَّ عليه في كتابٍ صدر السنةَ التاليةَ لصدور الكتابِ الأوّلِ، بعنوان: «الأُصوليّةُ وكلمةُ الله».[2] وكلُّ ذلك انتهى إلى تعميقِ الخلافِ بين الإنجيليّين. وهو ما رَصَدَهُ هارولد لندسيل Harold Lindsell في كتابه «المعركة من أجل الكتاب المقدس»[3] الذي نشره سنة 1976.

تقوم معارضةُ عقيدةِ عِصمةِ النصِّ المقدّسِ من الخطأ على أساسَيْنِ، لاهوتيٍّ/ تاريخيٍّ، ونصيٍّ. والأساسُ اللّاهوتيُّ/ التاريخيُّ، يَتَمَثَّلُ في القولِ إنّ عقيدةَ عِصمةِ النصِّ، مُحْدَثَةٌ لم يعرِفْها النَّصارى على مدى قرونٍ. وهو ما عَبَّرَ عنه الأُسْقُفُ هيو مونتفيور Hugh Montefiore بقوله إنّ أسفارَ العهد الجديدِ لم تدخل القائمةَ القانونيّةَ حتّى القرنِ الرابعِ. ولو كانت مادّةُ أسفارِ الكتاب المقدَّسِ بلا خطأ، لكان إدخالُ هذه الأسفار في القائمة القانونية، كائنًا في مدّةٍ أقصرَ بكثيرٍ ممّا كان؛ لسهولةِ العلمِ بذلك.[4] وأكّدَ عامّةُ هذا الفريقِ أنّ أنصار التيّارِ الأصوليّ ولاهوتيّي برنستون هم من أَسَّسُوا

(1) *Fundamentalism and the Church of God*, Philadelphia, Westminster Press, 1957.
(2) *Fundamentalism and the Word of God*, Grand Rapids, Mich. Eerdmans, 1958.
(3) *The Battle for the Bible,* Grand Rapids: Zondervan, 1981.
(4) Hugh Montefiore, *Credible Christianity: The Gospel in Contemporary Society*, London: Mowbray, 1993; Grand Rapids, Eerdmans, 1994. p. 5.

أو صاغوا عقيدةَ عِصمةِ الأسفارِ. ومن ذلك قولُ أرنست سندين Ernest Sandeen سنة 1970 أنّ أ. أ. هودج A. A. Hodge وب. ب. وارفيلد B. Warfield من برنستون قد أَسَّسا هذه العقيدةَ؛ لمواجهةِ تنامي خَطَرِ الليبراليّةِ. (1) وأكَّدَ سندين أنّ عِصمةَ النصِّ الأصليّ للأسفارِ المقدّسةِ، عقيدةٌ **«لم تكن موجودةً في أوروبا أو أمريكا قبل صياغتها في النصف الأخير من القرن التاسع عشر»**. (2) وقد سُبِق سندين بغيرِه في هذه الدَّعوى؛ فقد أعلنَ المجمع العامُّ للكنيسةِ المشيخيّةِ في الولاياتِ المتحدة الأمريكية سنة 1923 أنّ عقيدةَ عِصمةِ النصِّ تُعَدُّ تطوُّرًا حادثًا على يد الأصوليّين الذين أَعَدُّوا وثيقةَ وستمنستر. والتاريخ -في الحقيقة- يشهد لخلافِ دعوى وثيقةِ وستمنستر؛ فإنّ عِصمةَ الأَسفارِ، عقيدةٌ عَرَفَها الآباءُ.

ومن أَوْجُهِ الاستدلالِ العَقَدِيِّ/ الواقِعِيِّ لنفيِ عِصمةِ الأَسفارِ قولُ اللّاهوتيِّ كارل بارت Karl Barth إنّه يلزمُ من الإقرار بأنّ الخطأ ملازمٌ للبَشَرِ، أن يكون الكتابُ المقدَّسُ غيرَ بعيدٍ عن الغَلَطِ في بعضِ معانِيهِ؛ إذ إنّ الكتابَ المقدَّسَ بَشَرِيٌّ وإلهيٌّ في الحين نفسِه؛ فهو إلهيُّ المصدرِ، بَشَرِيُّ الوساطة.(3) وأمّا اللاّهوتيُّ تشارلز دود Charles Dodd فذهب إلى نَفْيِ العِصْمَةِ عن الكتاب المقدّس في كتابِهِ «سلطانُ الكِتابِ المقدَّسِ»(4) بقوله إنّ اللُّغةَ عاجزةٌ عن التّعبير عن «فِكْرِ» اللهِ. ومحدوديّةُ الإنسان يلزمُ منها محدوديّةُ الوحيِ إذا صِيغَ بكلماتٍ بشريّةٍ، بما يجعله قابلًا للخَطَأ والزَّلَلِ.

كما شَكَّكَ المخالفون لِعِصمةِ النصِّ في النُّصوصِ الكتابيّةِ المحتجِّ بها لهذه العقيدةِ، وعلى رأسِها نصُّ 2 تيموثاوس 3/ 16: «كُلُّ الْكِتَابِ هُوَ مُوحًى بِهِ مِنَ اللهِ، وَنَافِعٌ لِلتَّعْلِيمِ وَالتَّوْبِيخِ، لِلتَّقْوِيمِ وَالتَّأْدِيبِ الَّذِي فِي الْبِرِّ»؛ إذ الأصلُ اليونانيُّ لا يوافِقُ ضرورةً ترجمة الملك جيمس الإنجليزيّةَ ولا الفاندايك العربيّةَ؛ فهو يقول: «πᾶσα

---

(1) Ernest Sandeen, *The Roots of Fundamentalism: British and American Millenarianism 1800- 1930*, Chicago: University of Chicago Press, 1970.

(2) "...did not exist in either Europe or America prior to its formulation in the last half of the nineteenth century". Ernest Sandeen, *The Origins of Fundamentalism: Toward A Historical Interpretation*, Philadelphia: Fortress, 1968, p.14.

(3) Harold O. J. Brown, "The inerrancy and infallibility of the Bible", in Frederick Bruce *et al.*, *The Origin of the Bible*, p.39.

(4) *The Authority of the Bible*, London: HarperCollins, London, 1929.

«...γραφὴ θεόπνευστος καὶ ὠφέλιμος πρὸς διδασκαλίαν». ولذلك فالأظهرُ صوابُ ترجمتِه إلى: «كلُّ كتاب موحى به من الله، هو أيضًا نافع للتعليم...» لا «كُلُّ الْكِتَابِ هُوَ مُوحًى بِهِ مِنَ اللهِ، وَنَافِعٌ لِلتَّعْلِيمِ...». وهو ما نراه في ترجمةِ The New English Bible: «Every inspired scripture has its use for teaching the truth...» وهذا الوجهُ من الترجمةِ ظاهرٌ في بعض الترجماتِ القديمةِ، كما في ترجمة البشيطا: «ܟܠ ܟܬܒ ܕܒܪܘܚܐ ܡܬܟܬܒ ܡܘܬܪܐ ܗܘ ܠܡܠܦܢܘܬܐ». وهي الترجمةُ التي اختارَها مارتن لوثر. فالنصُّ مُخْبِرٌ عن طبيعةِ النُّصوصِ الموحى بها من الله، عامّةً، لا أنَّ أسفارَ الكتابِ المقدَّسِ تحمِلُ جميعُ أجزائِها هذه الصّفات. وبقريبٍ من ذلك -دون مطابقةٍ- قال ترتليان بقوله إنّ عبارة «γραφὴ θεόπνευστος» تعني أنَّ كلَّ مكتوبٍ يُقيِّمُ الحقَّ هو -بصورة ما- من الله الذي هو المصدر الوحيدُ للحقّ.[1] ثم إنّ الأناجيلَ متأخّرةٌ كتابةً عن رسالةِ بولس هذه؛ بما يعني أنّ الترجمةَ التقليديّةَ لا تُحِيلُ إلى العهدِ الجديد،[2] خاصة أنّ كلمةَ «γραφὴ» «كتاب» لم تُستعمَلْ في العهدِ الجديد -في المواضع الأخرى- إلّا للإشارةِ إلى العهدِ القديم.[3]

ويعيدًا عن خصومةِ الفريقَيْنِ، من الواضح أنَّ الأناجيلَ خاليةٌ من أيِّ تصريحٍ أنّها قد كُتِبَتْ بإلهامٍ من رُوحِ القدسِ. وظاهرُ هذه السِّيَرِ الأربع أنّها كتاباتٌ تأريخيّةٌ بشريّةٌ، قُصِدَ منها حِفظُ خَبَرِ المسيحِ على السُنّة المعروفةِ في القرن الأوّلِ في تدوينِ أخبارِ الشخصيّاتِ التاريخيّةِ المهمّةِ؛ ولذلك كتبَ القَسُّ حبيب سعيد: **«يجب ألا يُظَنّ أنّ أحدًا من كُتّاب العهد الجديدِ فكّر واعيًا وهو يكتبُ أنه يكتبُ أسفارًا مقدّسةً، سيجمعها المسيحيُّون في السنوات المقبلةِ، ويضعونها في مستوى أسفار العهدِ القديم. إنّ مثلَ هذه الفكرةِ لم تخطُرْ لأحدٍ منهم على بالٍ، وما كانوا يرضونها لو خَطَرَتْ. ولم يكتبْ مؤلّفو الأسفارِ المعروفة لدينا الآن في العهدِ الجديد، واضعين الأجيالَ المقبلةَ نصب أعينهم، ولكنهم كتبُوا أسفارَهُمْ لِسَدِّ الحاجاتِ المحلية العاجلةِ التي أحسَّ بها أتباعُ**

(1) See W. D. Mounce, Pastoral Epistles, Dallas: Word, 2002, p.565.
(2) C. H. Dodd, *The Authority of the Bible*, Collins, London, 1960. p. 25.
(3) W. D. Mounce, *Pastoral Epistles*, p.565.

**المسيحيّةِ الأوّلون في كنائسهم الخاصّة».**[1] وذهب دانيال والس إلى ما هو أعظمُ من إقرار حبيب سعيد؛ إذ ذكر أنّ كِتابَةَ أصحابِ الأناجيلِ أسفارَهُمْ دون أن يزعم المؤلّفون -أو يعلموا- أنهم يكتبون وحيًا إلهيًّا، هي «المعجزةُ الحقيقيّةُ للوحيِ»![2]

وأمّا الجانبُ النصّيُّ المحتجُّ به لِنَقْضِ دعوى عِصمةِ العهدِ الجديد؛ فيظهرُ في الإشارةِ إلى الأغلاطِ الظّاهرةِ في أسفارِهِ؛ فرغم اجتهادِ الدّفاعيّين النّصارى لقرونٍ لِنَفْيِ وقوعِ أصحاب هذه الأسفار في مخالفةِ الواقعِ، إلّا أنّ عددًا من الأعلامِ من النّصارى قد ذهبُوا إلى فَشَلِ هذه المحاولات أو بعضِها، ودَعَوْا إلى وُجوبِ الإقرار بحقيقةِ هذه المخالفاتِ، والابتعادِ عن التّكَلُّفِ المُنْكَرِ في رفعِها بتأويلٍ غيرِ مُنْضَبِطٍ للنُّصوصِ.

ومن هؤلاءِ اللاهوتيُّ تشارلز أوغسطس بريغز Charles Augustus Briggs الذي قَدَّمَ سنة 1891 محاضرةً شهيرةً في نيويورك، هاجمَ فيها أنصارَ العِصْمةِ، وعلى رأسهم هودج ووارفيلد؛ ممّا أدّى إلى طردِهِ من الكنيسةِ المشيخيّةِ بتهمةِ الهرطقةِ. وممّا قالَهُ في هذه المحاضرةِ: إنّ في الكتاب المقدَّسِ أخطاءً لم يتمكّنْ أحدٌ من رفعِها بتفسيرٍ مقبولٍ. كما هاجمَ عقيدةَ النصِّ الأصليِّ (غير المتاح) للعهدِ الجديدِ، بقوله عن الأخطاءِ الواردةِ في الأسفارِ: «النظريّةُ القائلةُ أنّها لم تكنْ في النصِّ الأصليِّ محضُ افتراضٍ لا يمكن للعقلِ أن يعتمدَ عليه على وجه اليقينِ».[3]

والأمثلةُ التي يسوقُها مُنْكِرُو عِصمةِ نصِّ الكتابِ المقدَّسِ، متعدّدةُ الأجناسِ؛ فمنها ما تعَلَّقَ بمخالَفَةِ العِلمِ، ومنها ما هو متعلِّقٌ بمخالفة التّاريخ المعلومِ، ومنها ما هو مرتَبِطٌ بعدم فهمِ أصحابِ العهدِ الجديدِ لمنصوصِ العهدِ القديم. وأشهرُ هذه الأخطاءِ اليومَ، ما تَعَلَّقَ بالمسائل العِلْميّةِ؛ كقصّةِ الخَلْقِ كما وَرَدَتْ في الفصلَيْنْ

(1) حبيب سعيد، المدخل إلى الكتاب المقدس، المكتبة الأسقفية، القاهرة، ص232.

(2) Wallace, The Synoptic Problem and Inspiration: A Response; <http://bible.org/article/synoptic-problem-and-inspiration-response >

(3) "The theory that they were not in the original text is sheer assumption, upon which no mind can rest with certainty". Herrick Johnson, "The swing of the orthodox pendulum", *The Magazine of Christian Literature*, Volume 4, 1891, p.167.

الأَوَّلَيْنِ من سِفرِ الخُروجِ. والحديثُ في هذا الشأن شائع جدًّا في الكتاباتِ الغربيّة حيث تَمَّ بيانُ مخالَفَةِ قصّةِ خَلْقِ الأجرامِ الأُولى، وخلقِ الإنسانِ[1] والحيوانِ والنَّباتِ، للمعارفِ العِلْميّةِ العَصْريّةِ، وموافقتها ثقافات الشرق الأدنى القديم في عددٍ كبيرٍ من تفاصيلها. وللخروجِ من هذا المأزقِ ظهرَ أكثرُ من منهجٍ تفسيريٍّ لتاريخِ الخلق التّكوينيِّ؛ بالاستنجاد بالمجاز، واللُّغةِ الشِّعريّةِ، والأمثالِ.[2] وهي مناهجُ تطمَعُ كلُّها في تفادي القولِ بالفسادِ العِلميِّ للنصِّ، والزعم أنّ هناك طريقةً لقراءةِ النصِّ بإمكانها أن تتلافى مشكلةَ الإقرارِ بالخطأ العِلميِّ في النصّ المقدّسِ.

ومن نصوص العهد الجديد التي أثارت لَغَطًا في شأنِ العِصمةِ من الخطأ العِلميِّ، نصُّ متى 13/ 31-32: «قَدَّم لَهُمْ [يسوع] مَثَلاً آخَرَ قَائِلاً: «يُشْبِهُ مَلَكُوتُ السَّمَاوَاتِ حَبَّةَ خَرْدَل أَخَذَهَا إِنْسَانٌ وَزَرَعَهَا فِي حَقْلِهِ، وَهِيَ أَصْغَرُ جَمِيعِ الْبُزُورِ. وَلكِنْ مَتَى نَمَتْ فَهِيَ أَكْبَرُ الْبُقُولِ، وَتَصِيرُ شَجَرَةً، حَتَّى إِنَّ طُيُورَ السَّمَاءِ تَأْتِي وَتَتَآوَى فِي أَغْصَانِهَا». والإشكالُ هنا -باعتراف كلّ الدّفاعيّين النّصارى- أنَّ حبّةَ الخردلِ ليسَتْ هي « أَصْغَرُ جَمِيعِ الْبُزُورِ».[3] وقد دفعَ هذا الخطأُ عددًا من أعلام الكليّةِ الإنجيليّةِ اللاهوتيّة الشهيرة « Fuller Theological Seminary»- مثل القسيس دافيد ألان هبارد David Allan Hubbard ودانيال فولر Daniel Fuller - إلى إعلان معارضَتِهِمْ دعوى عِصمةِ الكتابِ المقدَّسِ.[4]

كما ظهر هذا الموقف المستدِلُّ بالعِلمِ لإنكار عِصمةِ الأسفار المقدّسة، عند الكاثوليك أيضًا، وربّما بصورةٍ أوسعَ ممّا عند البروتستانت؛ ومن ذلك قولُ الأب

(1) تظهر المشكلة العلميّة الناجمة عن قصّة الخلق في سفر التكوين، في العهد الجديد، في سلسلة نسب المسيح في لوقا 3/23-38، والتي من السهل أن نستنبط منها أنّ آدم -عليه السلام- قد عاش منذ بضعة آلاف من السنين، على خلاف المعلوم اليوم من أنّ الإنسانيةَ أسبقُ عمرًا من ذلك بكثير.

(2) من أشهر الأمثلة في هذا الباب، كتب الناقد المتخصص في العهد القديم جون هـ. والتون: «The Lost World of Genesis One: Ancient Cosmology and the Origins Debate» (2009)، و«Genesis 1 as Ancient Cosmology» (2011)، و«The Lost World of Adam and Eve: Genesis 2-3 and the Human Origins Debate» (2015).

(3) See James Montgomery Boice, *Dealing with Bible Problems: Alleged Errors and Contradictions in the Bible*, Fort Washington, PA: CLC Publications, 2013, John Ankerberg and John Weldon, *Handbook of Biblical Evidences*, Harvest House Publishers, 2008, p.310; Ken Ham, *Demolishing Supposed Bible Contradictions, Volume 1*, New Leaf Publishing Group, 2010, pp.98-99.

(4) John Warwick Montgomery, *Fighting the Good Fight: A Life in Defense of the Faith*, Eugene: Wipf and Stock Publishers, 2016, p.56-57.

هنري بولاد اليسوعي -في مؤلَّفِهِ: «الإنسانُ والكونُ والتطوّر بين العِلم والدّين»- إنّ الكتابَ المقدَّسَ مُلْهَمٌ لا مُنَزَّلٌ؛ فهو ليس وحيًا حرفيًّا، وإنّما هو إلهامٌ كُتِبَ بصياغةِ أصحابِ الأسفارِ، وبالصّيغِ الأدبيةِ والثقافيةِ الخاصّةِ به وبعصرِهِ. ولذلك استنتج أنّه بسبب أنّ «**هدفَ الكتابِ المقدسِ ليس هو سردَ حقائقَ علميّة، [علينا أن] لا نتعجَّبَ أن نجد بعضَ الأخطاء العلميّة فيه، لأنه كان يستعملُ العباراتِ والأساليبَ والمفاهيم السائدة في عصره حتى يعبّرَ عن حقائقَ روحيّةٍ عميقةٍ وهي الشيءُ المقصود منه... مَن كتبوا الكتابَ المقدّس استعملوا أساليبَ العصر الذي عاشوا فيه ونتج عن ذلك بعضُ أخطاءٍ علميةٍ وتاريخيةٍ وفلسفيةٍ**».[1] ومن الإنجليكان، صرّح الأسقفُ هيو مونتفيور أنَّ عقيدةَ عِصمةِ النصِّ الكتابيّ بعيدةٌ جدًّا عن القَبُولِ بسبب وجود «أخطاءٍ وتناقضاتٍ واضحةٍ» في الكتاب المقدَّسِ وفي تقنين الأسفارِ.[2]

كما شكَّلَ البحثُ الأركيولوجي تحديًّا كبيرًا لعصمةِ النصِّ المقدَّسِ، وحافزًا لتجاوُزِ هذه العقيدةِ؛ خاصة مع تَقَهْقُرِ مدرسةِ «الحدّ الأقصى»[3] في سبعينيات العقدِ السابع من القرن الماضي، مع موت ويليام فوكسويل أولبرايت William Foxwell Albright وعامّة رموز هذا التيار، وصعود تيار «الحد الأدنى» إثر نشر كتابات توماس تومسون Thomas Thompson ونيلز بيتر ليمك Niels Peter Lemche، وتضخّم الدراسات التاريخية عن بلاد الرافدين القديمة وأثرها في سفر التكوين والمزامير وبعض أسفار العهد القديم الأخرى.

وقد تفجَّرَتْ من جديدٍ في السّنواتِ القليلةِ الماضية قضيّةُ «عِصمةِ الأسفارِ والبحثِ التّاريخيِّ» داخلَ التيّار الإنجيليّ الأمريكيّ إثرَ نشرِ أحدِ أعلامِه المشهورين

(1) هنري بولاد اليسوعي، الإنسان والكون والتطوّر بين العلم والدين، دار المشرق، بيروت، 2013، ص 145.

(2) "...evident errors and contradictions" Hugh Montefiore, *Credible Christianity: The Gospel in Contemporary Society*, London: Mowbray, 1993, p. 5

(3) تيّار الحدّ الأقصى Biblical maximalism- Maximalisme biblique: تيّار من النقّاد التوراتيين الذين يرون أنّ عامةً ما في التوراة أو كلّه صحيح تاريخيًا، على خلاف تيّار الحد الأدنى Biblical minimalism Minimalisme biblique- الذي يرى أنّ التوراة ليست مرجعًا تاريخيًا معتبرًا لمعرفة تاريخ من يُسّمون «بالإسرائيليين»، وأنّ عامة ما في التوراة (التناخ) من تاريخ، لا يعدو أن يكون اختلاقًا أيديولوجيًا متأخّرًا.

See Eric H Cline, *Biblical Archaeology: A Very Short Introduction*, Oxford: Oxford University Press, 2009, pp.59 ff

بالدّفاعِ عن النصرانية في مواجهة الإلحاد والإسلام، مايكل لكونا Michael Licona، كتابَهُ «قيامة المسيح: مقاربة تاريخيّةٌ جديدة»[1] (2010) الذي أَتْبَعَهُ بكتابٍ آخرَ عنوانُه: «لماذا توجد اختلافاتٌ في الأناجيل؟ ما يمكن أن نَتَعَلَّمَهُ من السيرة الذاتيةِ القديمةِ»[2] (2017).

لم يُنْكِرْ لكونا -ظاهرًا- مذهبَ عصمةِ النصِّ الكتابيِّ، ولكنّه لمّا عرَّف مذهبَهُ، انتهى إلى نقضِ هذه العِصمةِ، كعادةِ الذين يضطرهم التفصيلُ إلى الإقرارِ بِزَلَلِ الخَبَرِ التَّوراتيِّ أو الإنجيليِّ. وذاك ما أثار عليه موجةَ اعتراضاتٍ واسعةٍ، لا يزال صداها في الولايات المتحدة الأمريكيّة يُسمع إلى الآن. وقد حاول لكونا امتصاصَ ذلك بسبب موقِعِه كأحد رؤوس الاعتذاريّين في البلاد الإنجلوسكسونيّة؛ بتصريحِه أنّ تاريخيّةَ قيامةِ المسيحِ من الموت، هي الأساسُ الذي يقومُ عليه الإيمانُ، لا عقيدةُ عِصمةِ النصِّ؛ فإذا صحَّ أنّ المسيحَ قد قام من الموتِ؛ فالنصرانيّةُ بذلك صحيحةٌ، حتى لو كانت في النصِّ أخطاءٌ.

وقد أقام لكونا نظرتَهُ إلى مسألةِ عِصمةِ نصّ الأناجيلِ من الخطأ على القولِ أنَّ الأناجيلَ تنتمي إلى الجنسِ الأدبيّ السائدِ في العصر الرومانيِّ، وهي بذلك تختلِفُ في سرديَّتِها عن طبيعةِ السَّردِ التاريخيِّ المقبولِ في البحث الأكاديميّ المعاصر. وتابع لكونا بذلك عالِمَ الكلاسيكيّاتِ والقسيس ريتشارد بريدج في كتابه: «ما هو الإنجيل؟ مقارنةً مع السِّيرةِ الذاتيّةِ اليونانية الرومانية»[3]. وقد زعمَ لكونا أنّ أغلبيّةً متناميةً من النقّادِ تنتصِرُ اليومَ للقول أنَّ الأناجيلَ تنتمي إلى هذا الجنس الأدبيّ.[4] وأراد من كلّ ذلك أن ينتهيَ إلى أنّه علينا أن نُسَلِّمَ بوجود أساطيرَ في نصِّ الأناجيلِ، وألَّا نُهَوِّنَ -مع ذلك- من القيمةِ التاريخيّةِ لهذه الأسفار؛ لِأنّ قبولَ الأساطيرِ من طابع السّير الذاتيّةِ للبيئة التي نشَأَتْ فيها الأناجيلُ.[5]

---

(1) *The Resurrection of Jesus: A New Historiographical Approach.*

(2) *Why Are There Differences in the Gospels? What We Can Learn from Ancient Biography.*

(3) *What Are the Gospels? A comparison with Graeco-Roman Biography*, Cambridge Univ. Pr., Cambridge,1992.

(4) Mike Licona, *Why are There Differences in the Gospels?*, New York: Oxford University Press, 2017, p.3.

(5) Michael Licona, *The Resurrection of Jesus: A New Historiographical Approach*, Apollos, Nottingham, 2020, p.34.

ومن أوضحِ الأمثلةِ التي ساقَهَا لكونا على استعمالِ الأُسطورةِ في سياقِ صناعةِ الروايةِ التاريخيّةِ في الأناجيلِ، خَبَرُ خروجِ الموتى من قبورهم، ودخولِهم المدينةَ المقدّسةَ، وظهورهم لكثيرٍ من الناس، إثرَ موتِ المسيحِ على الصَّليبِ (متّى 27/ 51-54). إذ شَكَّكَ في تاريخيّةِ هذا الخَبَرِ، كما شَكَّكَ في تاريخيّةِ ظهورِ الملائكةِ عند قبرِ المسيحِ بعد قيامتِهِ من الموت؛[1] وصرَّحَ بشرعيّةِ قبولِ أُسطوريّةِ بعضِ الخبرِ الإنجيليِّ في قوله: «**يمكنُ الاعترافُ صراحةً أن البياناتِ المحيطةَ بما حدث ليسوع مجزّأةٌ ويمكن خَلْطُها مع الأُسطورةِ**».[2]

ردَّ فريقٌ من أعلامِ الإنجيليّين على لكونا، وكانوا في غايةِ الصّرامةِ والشدَّةِ في ذلك. وممّن هاجموا لكونا نورمان جيزلر الذي أفاض في تَعَقُّبِ أطروحته، والكاتب الإنجيليُّ الشهير ألبرت مولر الذي ردّ بطريقة مباشرة على كتابات لكونا وتصريحاتِه؛ مُنَبِّهًا أنّ لكونا في حديثِه عن الفصل 29 من إنجيلِ متّى قَدَّمَ إلى «**أعداءِ قيامةِ يسوعَ المسيح سلاحًا قويًّا؛ وهو التّنازلُ بالقولِ إنّ بعضَ الموادّ التي ذكرها متّى في الفصل الذي ذكر فيه قيامةَ المسيح لم تَحْدُثْ -ببساطة-، ويجبُ فَهْمُهَا على أنّها مجرّدُ "أداة شعريّة" و"مؤثّرات خاصّة"... ولكونا يحتاجُ أنْ يُعيدَ التّفكيرَ في السؤال الذي طرحَهُ على نفسه في كتابه: "إذا كانت بعضُ الظّواهر التي تمّ نقلُها عند موتِ يسوعَ أو كلُّها أدواتٍ شعريّةً، فلعلّه يحقُّ لنا عندها أن نسألَ إن كانت قيامةُ يسوع هي نفسُها كذلك"**».[3] وهو إلزامٌ قويٌّ لا جواب عنه عند لكونا؛ فإنّ ما نَسَبَهُ إلى غيرِ جِنْسِ الخَبَرِ

(1) "It can forthrightly be admitted that the data surrounding what happened to Jesus is fragmentary and could possibly be mixed with legend, as Wedderburn notes. We may also be reading poetic language or legend at certain points, such as Matthew's report of the raising of some dead saints at Jesus' death (Mt 27:51-54) and the angel(s) at the tomb (Mk 16:5-7; Mt 28:2-7; Lk 24:4-7; Jn 20:11-13). Ibid., 185-186.

(2) "It can forthrightly be admitted that the data surrounding what happened to Jesus is fragmentary and could possibly be mixed with legend". Michael R. Licona, *The Resurrection of Jesus*, p.185.

(3) "Licona has handed the enemies of the resurrection of Jesus Christ a powerful weapon — the concession that some of the material reported by Matthew in the very chapter in which he reports the resurrection of Christ simply did not happen and should be understood as merely 'poetic device' and 'special effects'.... He needs to rethink the question he asked himself in his book — 'If some or all of the phenomena reported at Jesus' death are poetic devices, we may rightly ask whether Jesus' resurrection is not more of the same?'....".
Albert Mohler, "The Devil is in the Details: Biblical Inerrancy and the Licona Controversy", 14 Sep, 2011.
<https://albertmohler.com/2011/09/14/the-devil-is-in-the-details-biblical-inerrancy-and-the-licona-controversy >.

التّاريخيّ في قصّةِ قيامَةِ المسيحِ، هو من جنسِ بقيّةِ تفاصيلِ خَبَرِ القيامةِ. والتّمييزُ بين الأمرين لم يقُمْ عليه دليلٌ أدبيٌّ.

واختار -في المقابل- فريقٌ آخرُ التّعاطُفَ مع لكونا، وأبرزُ هؤلاء، طائفةٌ من كبار الدّفاعيّين النّصارى -كدانيال والس وبول كوبان-. وقد هَوَّنَ بعضُ هؤلاء من ضررِ ما طرَحَهُ لكونا، معتبِرًا إيّاه من جنسِ الأقوال الاجتهاديّةِ التي لا تستحِقُّ النّكيرَ، في حين ذهبَ فريقٌ من هؤلاء المصطفّين مع لكونا إلى إظهارِ الدَّعمِ الصّريحِ لما أبداهُ في أبحاثِهِ؛ ومن هؤلاءِ كريج إيفنز Graig Evans - أستاذُ أُصولِ المسيحيّةِ وعميدُ كليّةِ الفكرِ المسيحيِّ بجامعة هيوستن المعمدانية -؛ حتّى إنّه قال في مقدِّمتِه لكتابِ لكونا «لماذا توجد اختلافاتٌ في الأناجيل؟»: إنّ الانتقاداتِ الموجّهةَ إلى لكونا صادرةٌ عن محافظين سُذَّجٍ يعتمدون على أجوبةٍ سطحيّةٍ وغيرِ جديرةٍ بالثقةِ.[1]

لقد تراكمت أغلاطُ كَتَبَةِ العهدِ الجديدِ على صورةٍ تمنعُ القراءةَ التأويليّةَ الرغبويّةَ من أن تنجحَ في تَدَارُكِ الأمرِ والاحتفاظِ للعهدِ الجديدِ بفضيلةِ البراءةِ التامّةِ من كُلِّ زَلَلٍ. وهو ما دفع فريقًا من الدّفاعيّين الإنجيليّين -بالإضافة إلى لكونا- إلى التّحذيرِ من خطورةِ الاستمرار في القراءةِ الأكروباتيّة للنصِّ اليونانيِّ لِتَجَاوُزِ إشكالاتِ التوفيقِ بين المعاني المتنافِرةِ؛ حتّى كَتَبَ الدّفاعيُّ النَّشِطُ جوناثان ماك لتشي Jonathan McLatchie: «**أعتقد أنَّ هناك عددًا قليلًا من التفاصيلِ التي ذَكَرها الكتابُ المقدَّسُ من الممكنِ تقديمُ حكمٍ عقلانيٍّ حولها، ويكون القولُ أنَّها خطأٌ هو أفضلُ تفسيرٍ، مع الأخذِ في الاعتبارِ كلَّ الأُمورِ**».[2] وقد سبقَهُ الإنجيليُّ ويليام لاسور بقولِه إنّه مع القولِ بِعِصمةِ الكتابِ المقدسِ، دون أن يبلغَ به ذلك أنْ يَتَوَرَّطَ في «تَطَرُّفٍ سخيفٍ» -بعبارته- لتأويل النُّصوصِ التي فيها أخطاءٌ واقعيّةٌ[3]؛ فالعِصمةُ -عنده- لا تَمَسُّ

(1) Graig Evans, "Forword," in Licona, *Why are There Differences in the Gospels?,* p.x

(2) "I think there are a handful of details reported by Scripture for which a reasonable case can be made, all things considered, that an error is the best explanation". Jonathan McLatchie, "Is the Bible Without Error? Inspiration, Inerrancy, and Christian Epistemology", Cross examined. Tuesday, March 16, 2021 <https://crossexamined.org/is-the-bible-without-error-inspiration-inerrancy-and-christian-epistemology/>.

(3) "I refuse to let someone else define what that means in such a way that I have to go to ridiculous extremes to defend my faith."

الأُمورَ التّاريخيّةَ والجغرافيّةَ، والأسماءَ، والأعدادَ.[1]

وقد عرفَ العالَمُ العربيُّ أَزْمةً شبيهةً بأزمةٍ لكونا، وذلك في الخلاف الذي نشأَ بين متّى المسكينِ وتلاميذِهِ من جهةٍ وبابا الكنيسةِ المصريةِ شنودةَ الثالثِ وشِيْعَتِهِ من جهةٍ أُخرى. فقد صرَّحَ متّى المسكينُ في أكثرَ من موضعٍ من شُروحِهِ لِأسفارِ العهدِ الجديد بوقوع المؤلِّفِين في الخطأ؛ ومن ذلك قولُه -في شرحِه لِسِفرِ أعمال الرُّسُلِ 1/ 18- 19 في شأنِ قصّةِ وفاةِ يهوذا الإسخريوطيّ- بوجودِ إشكالاتٍ ظاهرةٍ، وأَنَّهُ بين ما في هذا السِّفرِ وما جاء في إنجيل متّى «اختلافٌ شديدٌ»، رَدَّهُ إلى أَنَّ روايةَ أَعمالِ الرُّسُلِ قد كُتِبَتْ بعد هذه الحادثة بما يقربُ من ثلاثينَ سنةً.[2]

ومن الأُمورِ الأُخرى المعترَضِ بها على عِصمةِ مؤلّفي العهد الجديد، سوءُ فَهْمِهم لبعضِ نصوصِ العهدِ القديم. والأمثلةُ على ذلك كثيرةٌ جِدًّا، تَظْهَرُ أساسًا في النُّصوصِ التي ادَّعى أصحابُ الأناجيلِ في العهدِ القديمِ أَنَّها مُخْبِرَةٌ عن المسيح: اسمِه، وموطِنه، وخلقه، ودعوتِه، وصَلْبِهِ، وقيامتِه، وعودَتِه آخرَ الزَّمانِ.[3] ومن الأمثلة على ذلك، ما نبَّهَ إليه متّى المسكينُ في شأن سوءِ فَهْمِ مُؤلِّفِ إنجيل متّى لنصِّ زكريا 9/ 9.

فقد جاء في إنجيلِ متّى 21/ 2-7: «وَلَمَّا قَرُبُوا مِنْ أُورُشَلِيمَ وَجَاءُوا إِلَى بَيْتِ فَاجِي عِنْدَ جَبَلِ الزَّيْتُونِ، حِينَئِذٍ أَرْسَلَ يَسُوعُ تِلْمِيذَيْنِ قَائِلًا لَهُمَا: «اِذْهَبَا إِلَى الْقَرْيَةِ الَّتِي أَمَامَكُمَا، فَلِلْوَقْتِ تَجِدَانِ أَتَانًا مَرْبُوطَةً وَجَحْشًا مَعَهَا، فَحُلَّاهُمَا وَأْتِيَاني بِهِمَا. وَإِنْ قَالَ لَكُمَا أَحَدٌ شَيْئًا، فَقُولَا: الرَّبُّ مُحْتَاجٌ إِلَيْهِمَا. فَلِلْوَقْتِ يُرْسِلُهُمَا». فَكَانَ هذَا كُلُّهُ لِكَيْ يَتِمَّ مَا قِيلَ بِالنَّبِيِّ الْقَائِلِ: «قُولُوا لابْنَةِ صِهْيَوْنَ: هُوَذَا مَلِكُكِ يَأْتِيكِ وَدِيعًا، رَاكِبًا عَلَى أَتَانٍ وَجَحْشٍ ابْنِ أَتَانٍ». فَذَهَبَ التِّلْمِيذَانِ وَفَعَلَا كَمَا أَمَرَهُمَا يَسُوعُ، وَأَتَيَا بِالأَتَانِ وَالْجَحْشِ، وَوَضَعَا عَلَيْهِمَا ثِيَابَهُمَا فَجَلَسَ عَلَيْهِمَا».

(1) William LaSor, "Life under Tension—Fuller. Theological Seminary and 'The Battle for the Bible'," *Fuller Seminary*, 1976.

(2) متّى المسكين، شَرْحُ سِفرِ أعمال الرسل، حركة الكنيسة بقيادة الروح القدس عبر الدهور، القديس الأنبا مقار، القاهرة، 1995، ص144.

(3) انظر سامي عامري، البشارة بنبي الإسلام في كتب اليهود والنصارى، مركز تكوين، لندن، 1442هـ/2021م، ص 51-74، Robert J. Miller, *Helping Jesus Fulfill Prophecy*, Cambridge: Lutterworth, 2017

أشار متّى المسكينُ -وكثيرٌ غيرُه من شُرّاحِ الإنجيلِ والنقّاد[1]- إلى أنَّ مؤلّفَ إنجيل متّى لم يفهَمْ عِبريّةَ زكريا 9/ 9؛ إذ زعمَ أنّ نصَّ زكريا 9/ 9 يُخبر عن دابّتَيْنِ؛ أتانٍ وجَحْشٍ، في حين أنّ النصَّ العِبريَّ لم يقصدِ المغايرةَ بينهما، وإنّما القصدُ هو التّفسيرُ والبيانُ، وهي عادةٌ معروفةٌ في اللُّغةِ الشّعريةِ العِبريّةِ خاصّةً. فقال المسكينُ في شرح يوحنا 12/ 14-15، مُبيِّنًا كيف تَسَرَّبَ سوءُ الترجمة السبعينية إلى إنجيل متّى: **«معروفٌ أنّ في الأدبِ النبويِّ اليهوديِّ، وخاصّة ما يأتي منه بالأشعارِ، يأتي تكرار الكلامِ لتحسينِ النَّغَمِ والوزنِ ولتوضيحِ المعنى. وهنا يَتَّضِحُ في هذه الآيةِ عمليةُ التكرارَ، أوّلًا في «يا ابنة صهيون» ثم «يا بنت أورشليم»، ثم عاد يُكرّرُ «راكبًا على حمار». ثم أراد أن يوضّح أنّه حمارٌ صغيرٌ «ابن أتانٍ»، فأخطأَ النُّسَّاخُ وبعدهم المترجمون وكتبُوها «على حمار» وعلى «جحش ابن أتان»؛ بإضافةِ الواو[2] فجاءَ المعنى مغلوطًا، وكأنّه جالِسٌ على حمارٍ وعلى جحشٍ معًا. والصّحيحُ أنّه حمارٌ صغيرٌ أي جحش.... فصار المعنى الصّحيح هكذا: حمارٌ صغيرٍ ابنُ أتانٍ. ولكن كما فَهِمَ النُّسَّاخُ للترجمة السبعينية، هكذا نقلَ عنها القدّيس متّى في إنجيلِه كما هي، واضطرَّ أن يُعَدِّلَ المعاني والألفاظَ لتصير بالمثنّى، أي حمار وجحش ابن أتان معًا».**[3]

ثم نَبَّهَ متّى المسكينُ إلى أنّ مرقس ولوقا ويوحنّا قد تلافَوا هذا الخطأ؛ باكتفائِهم بذكرِ دابّةٍ واحدةٍ.[4]

ولم تكنِ الكنيسةُ الكاثوليكيّةُ في منأًى عن جَدَلِ عِصمةِ النصّ المقدّسِ؛ فرغم أنّه سَبَقَ لها إدانةُ الزّعمِ أنّ النصَّ ليس خاليًا من الغَلَطِ، إلّا أنّه مع صدورِ وثيقةِ «كلمة الله» «Dei verbum» سنة 1965، والتي صوَّتَ لها 2344 في مقابل 6 معارضين فقط، وتُعَدُّ واحدةً من أهمِّ الوثائقِ الصّادرةِ عن مجمع الفاتيكان الثاني، تعالَتِ الأصواتُ الكاثوليكيّةُ لإنكارِ وجوب التزامِ القولِ بعصمةِ الكتابِ المقدّسِ.

---

(1) See S. Vernon McCasland, "Matthew Twists the Scriptures", *Journal of Biblical Literature*, Vol. 80, No. 2 (Jun., 1961), pp. 144-145.

(2) الواو في النص العبري ليست زائدة: «עַל־חֲמוֹר וְעַל־עַיִר בֶּן־אֲתֹנוֹת»، وهي لا تدلّ هنا على العطف.

(3) متى المسكين، شرح إنجيل القديس يوحنا، القاهرة: مطبعة دير القديس أنبا مقار، 1990، ص728.

(4) المصدر السابق، ص729.

لم تكن وثيقةُ «Dei verbum» صريحةً بصورةٍ حاسمةٍ في شأنِ نقضِ عقيدةِ العِصمةِ؛ ولذلك اختلفَ اللّاهوتيُّون والمفسّرون الكاثوليك في تفسيرِ عبارتها ولوازِمها. فذهب فريقٌ إلى أنّ هذه الوثيقةَ لا تخالِفُ ما سبقَ في تقريرِ أصالةِ عقيدةِ النصِّ في الكنيسة الكاثوليكيّةِ. وتمّ الاستنادُ في تأكيد ذلك إلى أنّ هذه الوثيقةَ كانت تقتبِسُ من وثائقَ كَنَسِيَّةٍ أُخرى سبقَ لها تأكيدُ عقيدةِ العِصمةِ منها الغَلَطُ، ومنها Providentissimus Deus و Divino afflante Spiritu. وذهب فريقٌ آخر -ومن رموزه اثنان من أكبرِ اللّاهوتيّين الأمريكان في القرن العشرين، ريموند براون وجوزيف فتزماير- إلى أنَّ هذا الإعلانَ يرفعُ العِصمةَ عن القضايا العِلميّةِ والتاريخيَّةِ. وحُجَّتُهُ أنَّ عبارةَ «تلك الحقيقةُ التي أراد الله وَضْعَها في الكتاباتِ المقدَّسةِ من أجلِ الخلاصِ»(1) الواردةَ في المادة 11، في وصفِ المادّةِ البريئةِ من الغَلَطِ في الأسفارِ المقدّسةِ، يلزمُ منها حَصْرُ العِصمةِ في الرسالةِ الدينيةِ المرتبطةِ بالخلاصِ دون غيرِها.(2)

ويظهر تأييدُ الفهمِ القائلِ بِحَصْرِ العِصمةِ في القضايا اللاهوتيّةِ في إعلانِ «كلمة الله»، في ما صدرَ عن سينودس للأساقفة مُكَرَّسٍ للنَّظَرِ في «كلمة الله في حياة الكنيسة ورسالتها» تحت إشراف البابا بنديكتوس السادس عشر سنة 2008. فقد صدرَتْ عن هذا السينودس وثيقةٌ جاء فيها: «باختصارٍ، يمكن قولُ ما يلي على وجهِ اليقينِ: [...] فيما يتعلّقُ بما يمكن أن يكون مُوحًى به في أجزاءٍ كثيرةٍ من الكتابِ المقدَّسِ، تنطبقُ العِصمةُ فقط على «تلك الحقيقةِ التي أراد اللهُ وضعَها في الكتابات المقدّسةِ من أجلِ الخلاصِ»».(3) وهو نصٌّ صريحٌ في قَصْرِ العِصمةِ على المسائلِ العَقَدِيَّةِ المرتبطةِ بالخلاصِ، مع استشهادِه بعبارةِ إعلان «كلمة الله». ورغم أَنَّ هذه الوثيقةَ، ليست رسميّةً، ولا تحمِلُ سلطانًا نهائيًّا، إلّا أَنَّها تعكِسُ تأييد جهاتٍ عُلْيا

(1) "... that truth which God wanted put into sacred writings for the sake of salvation".

(2) Raymond Brown, *The Critical Meaning of the Bible*, New York: Paulist Press, 1981, p. 19.

(3) "In summary, the following can be said with certainty: [...] with regards to what might be inspired in the many parts of Sacred Scripture, inerrancy applies only to "that truth which God wanted put into sacred writings for the sake of salvation.".

وثيقة « The Word of God in the Life and Mission of the Church»، من الموقع الرسمي للفاتيكان:
<https://www.vatican.va/roman_curia/synod/documents/rc_synod_doc_20080511_instrlabor-xii-assembly_en.html>

داخلَ الكنيسةِ الكاثوليكيّةِ لِفَهْمِ ما جاء سابقًا عن الكنيسةِ أنّه ينفي عِصمةَ الأسفارِ في غيرِ المسائل الخَلاصِيّةِ.

ولعلّ أدنى ما يُقال في شأنِ إعلانِ «كلمة الله» ما أشار إليه «المعجمُ الجديدُ لِلّاهوتِ» من أنّ هذا الإعلانَ يُمثّلُ نهايةَ تطوّرِ موقفِ كنيسةِ روما في شأنِ عقيدةِ عِصمةِ نصِّ الكتاب المقدس، بتقديمِ صياغةٍ متواضعةٍ modest لتكون ممهّدةً لإعادة النَّظَرِ اللّاهوتيِّ فيما يتعلّقُ بِعصمةِ الأَسفارِ.[1] وهذا طابعٌ راسِخٌ في الكنيسةِ الكاثوليكيّةِ منذ القرنِ الماضي، بالتدرُّجِ في تغيير المقولاتِ القديمةِ، وترك الانتقالِ المذهبيّ الصّادمِ.

وهذا التطوّرُ عند فريقٍ من النَّصارى، بالانتقالِ من التَّعَصُّبِ إلى عقيدةِ عِصمةِ الأسفارِ إلى اشتراطِ العِصمةِ فقط في العقائد الخلاصيّة، حلٌّ وَسَطٌ اضطراريٌّ بين القولِ بالعِصمةِ بصورتها التقليديّةِ رغم وُضوحِ أَخطاءِ الكتابِ المقدّسِ، وإسقاطِ العِصمةِ كليّةً في معارضةٍ لأوضحِ أُصولِ الانتماءِ للنصرانيّةِ. وقد انتقلَ هؤلاءِ في قولهم بِالعِصمةِ من تَبَنّي «Biblical inerrancy» إلى القول بـ«Biblical infallibility»؛ وبذلك لم يعودوا أمام نصٍّ متعالٍ كليّةً عن الخَطَأ، وإنّما أمامَ رسالةٍ خلاصيّةٍ متعاليةٍ عن الخطأ دون تنزيهِ وعاءِ هذه الرّسالةِ من شوائبِ النّقصِ والزَّلَلِ.

وما سبق من جَدَلٍ نظريٍّ، يقتضي امتحان سلامةِ العهدِ الجديدِ عَمَليًّا من الاختلافِ والغَلَطِ، مع الاقتصارِ على موضوعِ هذا الباب؛ وهو أَثَرُ التّحريفِ في إخفاء ما يُؤَثِّرُ في عقيدةِ عِصمةِ العهدِ الجديدِ. وهو ما سيتمّ تناوله في الفصلين القادمين.

---

(1) J. A. Komonchak, M. Collins & D. A. Lane, *The New Dictionary of Theology*, Collegeville, MN: Liturgical Press, 2000, p.516.

# الفصل الثاني:
# التحريفُ وعِصمةُ العهدِ الجديدِ من الاختلافِ

**المبحث الأول: التضارب بين الأناجيل الإزائية**

المطلب الأول: تحريف إنجيل متّى لطمس الاختلافات

المطلب الثاني: تحريف إنجيلَي مرقس ولوقا لطمس الاختلافات

**المبحث الثاني: التضارب خارج الأناجيل الإزائية**

المطلب الأول: طمس الاختلافات في العهد الجديد

المطلب الثاني: طمس الاختلافات بين العهد الجديد والعهد القديم

## تمهيد:

يبدو القولُ إنّ العهدَ الجديدَ بريءٌ من التّناقضِ الداخليِّ أو مُخالَفَةِ العهدِ القديمِ؛ لأنّه وحيُ اللهِ المتَّصِفِ بصفاتِ الكمالِ والجلالِ؛ سليمًا في بنائِه المنطقيِّ؛ فَمُقَدِّمَتُهُ الكُبرى تُقرِّرُ أنّ كلام الله بريءٌ من التّناقُضِ، فيما تُقرّر مُقدِّمتُه الصُّغرى أنَّ العهد الجديدَ كلام الله؛ بما يقتضي القولُ -بعد إسقاط الحدّ الأوسطِ- إنّ العهدَ الجديدَ بريءٌ من التّناقضِ. ومن خالَفَ هذا التقريرَ؛ واقعٌ في التناقضِ ضرورةً. وتقسيمُ نصوصِ الوحيِ إلى كلامٍ إلهيٍّ مُنَزَّهٍ عن التّناقضِ وآخرَ بَشَرِيٍّ تَعْتَرِيْهِ أعراضُ النّقصِ، يسلبُ العهدَ الجديدَ دعوى أنّه «كلامُ الله» كما هو المقرّرُ الأرثوذكسيُّ للكنيسةِ.

ولا يعني ذلك موافقةَ الدّفاعيّين دعوى خُلُوِّ العهدِ الجديدِ من الاختلافِ والتّناقضِ في الأمر نفسه؛ فإنّ ثبوتَ براءةِ النصِّ من ذلك لا يُسلَّم إلّا بعد دراسةِ النصِّ ذاتِهِ في صورتِه الأقدمِ. كما أنّنا لا نُسلِّمُ لبعض الدّفاعيّين تَخَلُّصَهُمْ من الإشكال، بالفِرارِ إلى أنّ هذا الاختلافَ غيرُ واقعٍ في النصِّ الأصليِّ وإن كان ظاهرًا في النصّ المتاحِ اليومَ؛ كما هو صريحٌ قول نورمان جيزلر -الذي يُعَدُّ أهمَّ شخصيّةٍ نصرانيّةٍ في النصف الثاني من القرن العشرين في الدّفاعِ عن عِصمةِ الكتابِ المقدّسِ من التّناقضِ- [1]؛ فإنّه لا دليلَ على وُجودِ نصٍّ آخرَ غيرِ مُتناقِضٍ ولا مُشَوَّشٍ لم تَحْفَظْهُ الكنيسةُ.

---

(1) ومن ذلك قوله: «هناك بعضُ الأخطاءِ الطفيفةِ التي ارتكبَها نسّاخُ مخطوطاتِ الكتابِ المقدّسِ. ويكفي لإظهار ذلك مثالان: أخبار الأيام الثاني 2/22 يقول إنّ أخزيا كان سنّه 42 سنة، ومع ذلك يؤكد ملوك الثاني 26/8 أن أخزيا كان سنّه 22 سنة. لا يمكن أن يكون سِنُّ أخزيا قد بلغ 42 (خطأ الناسخ)، أو أنّه كان أكبرَ من والدِه (انظر NIV وNKJV). أيضًا، يُؤكّدُ سِفرُ أخبار الأيام الثاني 25/9 أنّ سليمانَ كان لديه 4000 مربطُ خَيْلٍ، لكنّ سفر الملوك الأول 26/4 يقول إنّه كان هناك 40000 مربط خيلٍ، وهو عددٌ أكبرُ بكثيرٍ مما يحتاجه 12000 فارسٌ كانوا معه».

"There are, however, some minor copyists' errors in the biblical manuscripts—two examples will suffice: Second Chronicles 22:2 says Ahaziah was forty-two, yet 2 Kings 8:26 asserts that Ahaziah was twenty-two. He could not have been forty-two (a copyist error), or he would have been older than his father (see NIV and NKJV). Also, 2 Chronicles 9:25 affirms that Solomon had four thousand horse stalls, but 1 Kings 4:26 says there were forty thousand horse stalls, which would have been far more than needed for the twelve thousand horsemen he had." Norman L. Geisler, *Systematic Theology*, Baker Publishing Group, 2011, p.190.

وامتحانُ خُلُوِّ العهدِ الجديدِ من الاختلافِ مع نفسِه أو مع العهدِ القديمِ، من الممكنِ أن يُطْرَقَ بأكثرَ من طريقةٍ. وسيُطرقُ بابه هنا بالنَّظَرِ في الاختلافاتِ بين الأناجيلِ السينابتيّةِ، والاختلافاتِ خارجَ تلك الدّائرةِ؛ وذلك أنَّ من أهمِّ حوافزِ تغييرِ نصِّ العهدِ الجديدِ، رفعَ الاختلافِ بين أخبارِ المسيحِ المتوازي ذكرُها في الأناجيلِ الثّلاثة الأُولى؛ بما يقتضي إفرادَ الرّواياتِ الإزائيّةِ ببحثٍ خاصٍّ.

## المبحث الأول: التضارب بين الأناجيل الإزائية

تُسمّى الأناجيلُ الثّلاثة الأُولى بالأناجيلِ الإزائيّةِ[1]؛ لأنّها إذا وُضِعتْ بعضها إزاءَ بعضٍ، كانت شديدةَ التّشابُهِ في ترتيبِ الأحداثِ وتفاصيلِها، على خلافِ إنجيل يوحنّا الذي سلكَ طريقًا آخرَ في سِردِ قصّةِ المسيحِ. وجماهيرُ النقّادِ الباحثين في المشكلةِ الإزائية[2] أنَّ «النُّسَّاخَ مَيَّالُون إلى جعلِ الإنجيلِ الذي كانوا يَنْسَخُونَهُ مُوافقًا للنصِّ الموازي في إنجيلٍ آخرَ».[3]

ولا يمكن أن تُردَّ الاختلافاتُ بين الأناجيلِ الإزائيّةِ إلى زَلَّةٍ من الكُتَّابِ؛ فإنّها في حقيقةِ الأمرِ اختيارٌ واعٍ من متّى ولوقا؛ فإنّهما عندما اعتمدَا إنجيلَ مرقس قاعدةَ معلوماتٍ أُولى في كتابةِ كلِّ واحدٍ منهما إنجيلَهُ، اختارَا مخالَفَتَهُ لِعدَمِ الرِّضا عن تفاصيلِ خَبَرِهِ. ولذلك فالسَّعْيُ الذي يبذُله الدّفاعيُّون للتوفيقِ بين الأناجيلِ الثلاثةِ الأُولى يُخالِفُ حقيقةَ هذه النُّصوصِ ونِيَّةَ مُؤلِّفِيْهَا؛ فإنّ هذا اختلافٌ ناشئٌ -في عامّتِهِ- عن قصدٍ لا عن سهوٍ أو جهلٍ من المؤلّفين، كما أنّه ليس اختلافًا ظاهريًّا، يختفي ببعض التأويلِ السائغِ، وإنّما هو مُفارقةٌ من النّاقلِ للأصل الذي أَمَامه، رغبة عنه.

لم يحترم النسّاخُ خياراتِ أصحابِ الأناجيلِ بعضِهم في مخالفة بعض؛ وذلك لأنّهم عاشُوا في عصرٍ أُسبِغت فيه صفاتُ العِصمةِ على الأناجيلِ المقبولةِ عند «الأرثودكس»؛ ممّا اضطرَّ هؤلاءِ النُّسَّاخ إلى تحريفِ الأسفارِ المحفوظةِ معًا عند هذه الطّائفةِ من النّصارى؛ فإنّ قراءتها معًا من الجماعةِ «المؤمنة»؛ ستثيرُ في الأنفسِ الشُّكوكَ والرِّيَبَ؛ لما تُبدِيهِ الكلماتُ من اختلافٍ.

---

(1) Évangiles synoptiques
(2) Le problème synoptique
(3) «Scribes were prone to assimilate the gospel they were copying to a parallel text in another gospel. « J. K. Elliott, "Textual Criticism, Assimilation and the Synoptic Gospels," *NTS* 26 (1980), 231.

والملاحظُ في باب التّحريفاتِ بسببِ طَلَبِ طَمْسِ الاختلافاتِ بين الأناجيلِ الإزائيّةِ، كثرةُ هذه التّحريفاتِ في إنجيلِ متّى؛ ولعلَّ ذلك لأنّ هذا الإنجيلَ هو الأطولُ من بين الأناجيلِ الأربعةِ، كما أنّه يبدو أنّه الإنجيلُ الأكثرُ حُظوةً بين القُرّاءِ والشُّرّاحِ؛ فإنّ كثرةَ شُروحِه المبكّرةِ كانت سببًا في قِلّةِ شُروحِ إنجيل مرقس؛ لاحتواءِ هذا الإنجيلِ مادّةَ مرقس وزيادةً. ولذلك سأبحثُ في الحديثِ التالي تحريفَ إنجيل متّى، ثم تحريفَ الإنجيلَيْنِ الآخَرَيْنِ.

## المطلب الأول: تحريفُ إنجيلِ متّى لِطَمْسِ الاختلافاتِ

إنّ النّاظرَ في نصِّ إنجيلِ متّى في التّراثِ الماديِّ النَّسْخِيِّ المتاحِ، يُلاحِظُ أنّ النُّسّاخَ قد تَكَرَّرَ عندهم الحَرَجُ في نقلِ كلماتِه كما تبدو أمامَ الأُصولِ التي بين أيديهم في القرون الأُولى؛ بسبب كثرةِ مخالفاتِ هذا الإنجيلِ لإنجيلَيْ مرقس ولوقا؛ ولذلك تَكَرَّرَ منهم تغييرُ الْأُصولِ لِطَمْسِ الاختلافاتِ. وهو ما سأسوقُ له هاهنا أمثلة:

**إنجيل متّى 11/ 19:**

جَاء ابْنُ الإِنْسَانِ يَأْكُلُ وَيَشْرَبُ، فَيَقُولُونَ: هُوَذَا إِنْسَانٌ أَكُولٌ وَشِرِّيبُ خَمْرٍ، مُحِبٌّ لِلْعَشَّارِينَ وَالْخُطَاةِ. وَالْحِكْمَةُ تَبَرَّرَتْ مِنْ بَنِيهَا.

**NA**[28] ἦλθεν ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου ἐσθίων καὶ πίνων, καὶ λέγουσιν· ἰδοὺ ἄνθρωπος φάγος καὶ οἰνοπότης, τελωνῶν φίλος καὶ ἁμαρτωλῶν. καὶ ἐδικαιώθη ἡ σοφία **ἀπὸ τῶν ἔργων αὐτῆς**.

**BYZ** Ἦλθεν ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου ἐσθίων καὶ πίνων, καὶ λέγουσιν, Ἰδού, ἄνθρωπος φάγος καὶ οἰνοπότης, τελωνῶν φίλος καὶ ἁμαρτωλῶν. Καὶ ἐδικαιώθη ἡ σοφία ἀπὸ **τῶν τέκνων αὐτῆς.**

**STE** ἦλθεν ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου ἐσθίων καὶ πίνων καὶ λέγουσιν Ἰδοὺ ἄνθρωπος φάγος καὶ οἰνοπότης τελωνῶν φίλος καὶ ἁμαρτωλῶν καὶ ἐδικαιώθη ἡ σοφία ἀπὸ **τῶν τέκνων αὐτῆς**

يُخبرنا مؤلِّفُ إنجيلِ متّى عن خُطبةٍ للمسيحِ أَلْقاها أمامَ النَّاسِ عن يوحنّا المعمدان وعن نفسِه، قال فيها -كما في ترجمة الفاندايك-: «والحكمة تبرَّرت من بنيها». وقد جاء في النصِّ الموازي في إنجيل لوقا 7/ 35: «وَالْحِكْمَةُ تَبَرَّرَتْ مِنْ جَمِيعِ بَنِيهَا».

التوافُقُ بين النصَّيْنِ السَّابقَيْنِ يَظْهَرُ أساسًا في المخطوطاتِ المتأخّرةِ؛ باعتمادِ قراءةِ: «τῶν τέκνων αὐτῆς» أي «بنيها» في نص متّى 11/ 19. وأمّا المخطوطاتُ الأقدمُ لإنجيلِ متّى (المخطوطةُ السينائيّةُ، والمخطوطةُ الفاتيكانيّةُ، ومخطوطةُ واشنطن، والترجمَتَانِ الحرقليّةُ والبشيطا السريانيتان، والترجمةُ القِبطيّةُ البحيرية)؛ فتعتمد عبارةَ «τῶν ἔργων αὐτῆς» أي «أعمالها». ولذلك اختارَتْ لجنةُ UBS4 قراءةَ «أعمالها»، مشيرةً إلى أنّ «قراءةَ τέκνων **(المدعومةَ على نطاقٍ واسعٍ من المراجعة الثانيةِ للفاتيكانية، والإفرايميةِ، وبيزا، والقبرصيةِ، والرجيوسية، والمُنَّسونسيّة وجلِّ المخطوطات ذات الخطِّ الصّغيرِ) قد نشأَتْ للتوفيقِ مع النصِّ الموازي في لوقا 7/ 35. تُمثِّلُ القراءات مع πάντων («بنين» في لوقا 7/ 35) مزيدًا من التماهي مع المقطع في لوقا».**[1] وهذا الاختيار هو الذي انحازت إليه أهمُّ النُّصوصِ النّقديّةِ مثلَ UBS5 وNA28 وتندال، وأهمُّ الترجماتِ الفرنسيّةِ مثلَ TOB و La Bible de Semeur وLa Bible de Jerusalem والترجمات الإنجليزية مثلNIV وESV وNASB و REB و NET.

(1) "...regarded the reading teknōn [children] (widely supported by B C D K L X and most minuscules) as having originated in scribal harmonization with the Lukan parallel (7:35). The readings with *pantōn* represent further assimilation to the passage in Luke" Bruce Metzger, *A Textual Commentary on the Greek New Testament*, p.24

### إنجيل متّى 13/ 55:

الفاندايك: أَلَيْس هذَا ابْنَ النَّجَّارِ؟ أَلَيْسَتْ أُمُّهُ تُدْعَى مَرْيَمَ، وَإِخْوَتُهُ يَعْقُوبَ وَيُوسِي وَسِمْعَانَ وَيَهُوذَا؟

**NA**[28] οὐχ οὗτός ἐστιν ὁ τοῦ τέκτονος υἱός; οὐχ ἡ μήτηρ αὐτοῦ λέγεται Μαριὰμ καὶ οἱ ἀδελφοὶ αὐτοῦ Ἰάκωβος καὶ **Ἰωσὴφ** καὶ Σίμων καὶ Ἰούδας

**BYZ** Οὐχ οὗτός ἐστιν ὁ τοῦ τέκτονος υἱός; Οὐχὶ ἡ μήτηρ αὐτοῦ λέγεται Μαριάμ, καὶ οἱ ἀδελφοὶ αὐτοῦ Ἰάκωβος καὶ **Ἰωσῆς** καὶ Σίμων καὶ Ἰούδας;

**STE** οὐχ οὗτός ἐστιν ὁ τοῦ τέκτονος υἱός οὐχί ἡ μήτηρ αὐτοῦ λέγεται Μαριὰμ καὶ οἱ ἀδελφοὶ αὐτοῦ Ἰάκωβος καὶ **Ἰωσῆς** καὶ Σίμων καὶ Ἰούδας

جاء في مرقس 6/ 3 أنّ الناس لمّا رأوا يسوع يُعَلِّمُ النّاسَ في المجمع قالوا: «أَلَيْسَ هذَا هُوَ النَّجَّارَ ابْنَ مَرْيَمَ، وَأَخُا يَعْقُوبَ وَيُوسِي وَيَهُوذَا وَسِمْعَانَ؟». وقد جاء الخبرُ نفسُه في متّى 13/ 55 كما في أهمِّ النُّصوصِ النقديّةِ الحديثةِ UB5 وNA28 وتندال: «καὶ οἱ ἀδελφοὶ αὐτοῦ Ἰάκωβος καὶ Ἰωσὴφ καὶ Σίμων καὶ Ἰούδας». وفيها «Ἰωσὴφ» أي «يوسف» في مقابلِ «Ἰωσῆτος» أو «Ἰωσῆ» (على اختلاف في المخطوطات) أي «يوسي» في مرقس 6/ 3.

دفع هذا التَّضارُبُ بين متّى 13/ 55 ومرقس 6/ 3 بعضَ النُّسّاخِ إلى تغييرِ قراءة «يوسف» في متّى 13/ 55 إلى «يوسي»، وصارت القراءةُ المعدَّلة لاحقًا أغلبيّةً، ودخَلَتْ بذلك النصَّ المستَلَمَ والفاندايك. وقد اختارَت أهمُّ الترجماتِ الفرنسيّةِ الحديثةِ مثلَ TOB وLa Bible de Semeur وLa Bible de Jerusalem، والإنجليزيّةِ، مثل RSV وESV وNASB وNIV وNET، قراءةَ «يوسف»؛ لثبوتها في المخطوطةِ الفاتيكانيّةِ والإفرايميةِ والترجماتِ السريانيّةِ والفولجاتا وعند يوسابيوس وجيروم وأوغسطين؛ ولأنّها القراءةُ الأصعبُ.

إنجيل متى 27/ 34:

الفاندايك: أَعْطَوْهُ خَلًّا مَمْزُوجًا بِمَرَارَةٍ لِيَشْرَبَ. وَلَمَّا ذَاقَ لَمْ يُرِدْ أَنْ يَشْرَبَ.

**NA**[28] ἔδωκαν αὐτῷ πιεῖν οἶνον μετὰ χολῆς μεμιγμένον· καὶ γευσάμενος οὐκ ἠθέλησεν πιεῖν.

**BYZ** ἔδωκαν αὐτῷ πιεῖν ὄξος μετὰ χολῆς μεμιγμένον· καὶ γευσάμενος οὐκ ἤθελεν πιεῖν.

**STE** ἔδωκαν αὐτῷ πιεῖν ὄξος μετὰ χολῆς μεμιγμένον· καὶ γευσάμενος οὐκ ἤθελεν πιεῖν

جاء في إنجيل متّى 27/ 34 الإخبار أنّ العسكر قد أعطوا المسيح «خَلًّا مَمْزُوجًا بِمَرَارَةٍ» (كما في الفاندايك والنص المستلم والنص الأغلبي) قبل صلبه. وقد اختارت النُّصوصُ النقديّةُ الحديثةُ UBS[5] وNA[28] وتندال كلمة «خمرًا» «οἶνον» مكان «خلًّا» «ὄξος»؛ لأنّها القراءة التي تشهد لها المخطوطات الأبكر.

وسبب تحريف نص متّى 27/ 34، هو محاولة تجاوز مخالفة إنجيل متّى لبقية الأناجيل، وللمزمور 68/ 22 الذي يزعم النصارى أنّه نبوءة عن خبر المسيح في آخر أيّامه:[1]

مرقس 15/ 36: «فَرَكَضَ وَاحِدٌ وَمَلأَ إِسْفِنْجَةً خَلًّا وَجَعَلَهَا عَلَى قَصَبَةٍ وَسَقَاهُ قَائِلاً: «اتْرُكُوا. لِنَرَ هَلْ يَأْتِي إِيلِيَّا لِيُنْزِلَهُ!»».

لوقا 23/ 36: «وَالْجُنْدُ أَيْضًا اسْتَهْزَأُوا بِهِ وَهُمْ يَأْتُونَ وَيُقَدِّمُونَ لَهُ خَلاً».

يوحنا 19/ 29: «وَكَانَ إِنَاءٌ مَوْضُوعًا مَمْلُوًّا خَلًّا، فَمَلأُوا إِسْفِنْجَةً مِنَ الْخَلِّ، وَوَضَعُوهَا عَلَى زُوفَا وَقَدَّمُوهَا إِلَى فَمِهِ».

مزمور 69/ 21: «وَيَجْعَلُون فِي طَعَامِي عَلْقَمًا، وَفِي عَطَشِي يَسْقُونَنِي خَلًّا».

(1) Philip Comfort, New Testament Text and Translation Commentary, p.84.

**إنجيل متّى 10/ 3:**

الفانديك: فِيلُبُّسُ، .وَبَرْثُولَمَاوُسُ. تُومَا، وَمَتَّى الْعَشَّارُ. يَعْقُوبُ بْنُ حَلْفَى، وَلَبَّاوُسُ الْمُلَقَّبُ تَدَّاوُسَ.

**NA**[28] Φίλιππος καὶ Βαρθολομαῖος, Θωμᾶς καὶ Μαθθαῖος ὁ τελώνης, Ἰάκωβος ὁ τοῦ Ἁλφαίου καὶ Θαδδαῖος,

**BYZ** Φίλιππος, καὶ Βαρθολομαῖος· Θωμᾶς, καὶ Ματθαῖος ὁ τελώνης· Ἰάκωβος ὁ τοῦ Ἀλφαίου, καὶ Λεββαῖος ὁ ἐπικληθεὶς Θαδδαῖος·

**STE** Φίλιππος καὶ Βαρθολομαῖος Θωμᾶς καὶ Ματθαῖος ὁ τελώνης Ἰάκωβος ὁ τοῦ Ἀλφαίου καὶ Λεββαῖος ὁ ἐπικληθεὶς Θαδδαῖος

ذكر مؤلّف إنجيل متّى في بداية الفصل العاشر أسماء التلاميذ الاثني عشر للمسيح. وذكر منهم كما في النص الأغلبي والنص المستلم وترجمة الفانديك: «لَبَّاوُسُ الْمُلَقَّبُ تَدَّاوُسَ». وهي قراءة تخالف القراءة التي تشهد لها أفضل الشواهد (المخطوطة السينائية والمخطوطة الفاتيكانية والترجمة القبطية): «تداوس». وقد اختارت أهمُّ النُّصوصِ النقديّةِ الحديثةِ UBS5 وNA28 وتنداول القراءة الأقصر. وتوجد قراءات أخرى في هذا الموضع، كقراءة «لباوس» في مخطوطة بيزا، وقراءة «تداوس الملقّب لباوس» في المخطوطة 13، وقراءة «يهوذا ابن يعقوب» في الترجمة السينائية السريانية.(1)

سبب الاضطراب السابق في المخطوطات، اختلاف الأناجيل حول أسماء التلاميذ الاثني عشر. ونحن لا نجد اسم تداوس في قائمة أسماء التلاميذ في لوقا 6/ 14-16 ولا في أعمال الرسل 1/ 13.

(1) Philip Comfort, New Testament Text and Translation Commentary, p.27.

| أعمال الرسل 1/ 13 | لوقا 6/ 14-16 |
|---|---|
| «بُطْرُسُ وَيَعْقُوبُ وَيُوحَنَّا وَأَنْدَرَاوُسُ وَفِيلُبُّسُ وَتُومَا وَبَرْثُولَمَاوُسُ وَمَتَّى وَيَعْقُوبُ بْنُ حَلْفَى وَسِمْعَانُ الْغَيُورُ وَيَهُوذَا أَخُو يَعْقُوبَ.» | «سِمْعَانَ الَّذِي سَمَّاهُ أَيْضًا بُطْرُسَ وَأَنْدَرَاوُسَ أَخَاهُ. يَعْقُوبَ وَيُوحَنَّا. فِيلُبُّسَ وَبَرْثُولَمَاوُسَ. مَتَّى وَتُومَا. يَعْقُوبَ بْنَ حَلْفَى وَسِمْعَانَ الَّذِي يُدْعَى الْغَيُورَ. يَهُوذَا أَخَا يَعْقُوبَ، وَيَهُوذَا الإِسْخَرْيُوطِيَّ» |

وبسبب ذهاب فريق من شرّاح الأناجيل -بلا حجّة- إلى أنّ تداوس في متّى 10/ 3 هو «يهوذا أخو يعقوب» في لوقا 6/ 16 وأعمال الرسل 1/ 13، ظهرت لاحقًا في الترجمة السينائية السريانية قراءة: «يهوذا ابن يعقوب» «ܝܗܘܕܐ ܒܪ ܝܥܩܘܒ» في متّى 10/ 4. [1]

(1) النص اليوناني للوقا 16/6 وأعمال الرسل 13/1 يقول: «يهوذا يعقوب» « Ἰούδαν Ἰακώβου/ Ἰούδας Ἰακώβου»، ولذلك فاختيار عبارة «أخ» أو «ابن» بين الاسمين، من فعل المترجمين.

**إنجيل متّى 19/ 17:**

الفاندايك: فَقَالَ لَهُ: «لِمَاذَا تَدْعُوني صَالِحًا؟ **لَيْسَ أَحَدٌ صَالِحًا إِلاَّ وَاحِدٌ وَهُوَ اللهُ**. وَلكِنْ إِنْ أَرَدْتَ أَنْ تَدْخُلَ الْحَيَاةَ فَاحْفَظِ الْوَصَايَا».

**NA[28]** ὁ δὲ εἶπεν αὐτῷ· τί με ἐρωτᾷς περὶ τοῦ ἀγαθοῦ; **εἷς ἐστιν ὁ ἀγαθός·** εἰ δὲ θέλεις εἰς τήν ζωὴν εἰσελθεῖν, τήρησον τὰς ἐντολάς.

**BYZ** Ὁ δὲ εἶπεν αὐτῷ, Τί με λέγεις ἀγαθόν; **Οὐδεὶς ἀγαθός, εἰ μὴ εἷς, ὁ θεός**. Εἰ δὲ θέλεις εἰσελθεῖν εἰς τὴν ζωήν, τήρησον τὰς ἐντολάς.

**STE** ὁ δὲ εἶπεν αὐτῷ Τί με λέγεις ἀγαθον; **οὐδεὶς ἀγαθός· εἰ μὴ εἷς ὁ ,Θεός**. εἰ δὲ θέλεις εἰσελθεῖν εἰς τὴν ζωὴν τήρησον τὰς ἐντολάς

لما كان المسيح عند تُخُومِ الْيَهُودِيَّةِ مِنْ عَبْرِ الأُرْدُنّ، سأله أحدهم: «أَيُّهَا الْمُعَلِّمُ الصَّالِحُ، أَيَّ صَلاَحٍ أَعْمَلُ لِتَكُونَ لِيَ الْحَيَاةُ الأَبَدِيَّةُ؟»؛ فأجابه -كما في ترجمة الفاندايك-: «لِمَاذَا تَدْعُوني صَالِحًا؟ لَيْسَ أَحَدٌ صَالِحًا إِلاَّ وَاحِدٌ وَهُوَ اللهُ...». والخبر الموازي لذلك جاء في مرقس 10/ 18: «لِمَاذَا تَدْعُونِي صَالِحًا؟ لَيْسَ أَحَدٌ صَالِحًا إِلاَّ وَاحِدٌ وَهُوَ اللهُ»، وفي لوقا 18/ 19: «لِمَاذَا تَدْعُونِي صَالِحًا؟ لَيْسَ أَحَدٌ صَالِحًا إِلاَّ وَاحِدٌ وَهُوَ اللهُ».

أفضلُ الشّواهدِ المبكّرةِ لمتّى 19/ 17 (المخطوطةُ السينائيّةُ، والمخطوطةُ الفاتيكانيّةُ، والتّرجمةُ القِبطيّةُ البحيريّةُ...) لا تُوافِقُ النصَّ الواردَ في مرقس 10/ 18 ولوقا 18/ 19؛ إذ لا تقول: «Οὐδεὶς ἀγαθός, εἰ μὴ εἷς, ὁ θεός» أي « لَيْسَ أَحَدٌ صَالِحًا إِلاَّ وَاحِدٌ وَهُوَ اللهُ» كما هو في النصِّ الأغلبيِّ البيزنطيِّ؛ وإنّما تقولُ: «εἷς ἐστιν ὁ ἀγαθός» أي «هناك واحِدٌ صالِحٌ».

وقد بَيَّنَ و. س. ألّين W. C. Allen سببَ تغيير مؤلِّفِ إنجيلِ متّى للنصّ الذي كان أمامه في إنجيل مرقس، بقوله: «**التغييراتُ التي أجراها متّى هي على الأرجح متعمَّدةٌ؛ لتلافي رفضِ المسيح لقب «صالح» والتمييز الواضح بينه وبين الله**».(1) لم يرضَ النُّسَّاخُ الحريّةَ التي أَبْداها مؤلِّفُ إنجيلِ متّى في تعامُلِه مع إنجيلِ مرقس، فقرَّرُوا إلزامَهُ بِمُوافقةِ الأصلِ، دفعًا للاختلافِ بين الإنجيلَيْنِ؛ فمؤلِّفُ إنجيلٍ قانونيٍّ -في رأيهم- لا يمكن أن يُخالِفَ مؤلِّفَ إنجيلٍ آخَر قانوني.

وللعودةِ إلى النصِّ الأقدمِ، اختارَتْ UBS5 وNA28 وتندال، وأَهَمُّ التّرجماتِ الفرنسيّةِ، مثلَ TOB وLa Bible de Semeur وLa Bible de Jerusalem والإنجليزيّةِ، مثلَ RSV وNASB وNEB وNAB وNLT قراءةَ: «هناك واحِدٌ صالِحٌ».

**إنجيل متّى 8/ 15:**

الفاندايك: فَلَمَسَ يَدَهَا فَتَرَكَتْهَا الْحُمَّى، فَقَامَتْ وَخَدَمَتْهُمْ

**NA28** καὶ ἥψατο τῆς χειρὸς αὐτῆς, καὶ ἀφῆκεν αὐτὴν ὁ πυρετός, καὶ ἠγέρθη καὶ διηκόνει **αὐτῷ.**

**BYZ** καὶ ἥψατο τῆς χειρὸς αὐτῆς, καὶ ἀφῆκεν αὐτὴν ὁ πυρετός· καὶ ἠγέρθη, καὶ διηκόνει **αὐτῷ.**

**STE** καὶ ἥψατο τῆς χειρὸς αὐτῆς καὶ ἀφῆκεν αὐτὴν ὁ πυρετός καὶ ἠγέρθη καὶ διηκόνει **αὐτοῖς.**

يحدّثنا مؤلِّفُ إنجيلِ متّى في الفصلِ الثامنِ منه أنّه لما دخلَ يسوعُ بيتَ بطرس، تلميذِه، رأى حَمَاتَهُ مُسْتَلْقِيَةً، عَلِيلةً؛ وقد أصابَتْها الحُمَّى. ولمّا لَمَسَ يسوعُ يَدَهَا، ذَهَبَتِ العِلَّةُ. وفي ترجمة الفاندايك، جاء بعد ذلك مباشرةً: «فقامَتْ وخَدَمَتْهُم». وهو

(1) "Mt.'s changes are probably intentional, to avoid the rejection by Christ of the title "good," and the apparent distinction made between Himself and God.". W. C. Allen, *A Critical and Exegetical Commentary on the Gospel According to S. Matthew*, New York: Charles Scribner, 1907, p.208

يُوافِقُ ما في ترجمة الملك جيمس «ministered unto them» وترجمة أوستيرڤالد [1] «les servit». وأصلُ ذلك ما جاء في النصِّ المستَلَم: «καὶ διηκόνει αὐτοῖς»، ولكنّ ذلك يُخالِفُ النصَّ الأقدمَ في المخطوطةِ الفاتيكانيّةِ، والذي يقولُ: «وخَدَمَتْهُ» «καὶ διηκόνει αὐτῷ»؛ حيث الضَّميرُ في صيغةِ المفردِ لا الجَمْعِ، «αὐτῷ» [أوتو].

لقد انتبهَ بعضُ النُّسَّاخِ إلى الخلافِ بين النَّصَّيْنِ المتوازِيَيْنِ للحادثَةِ نفسِها؛ فحرَّفُوا النصَّ في إنجيلِ متّى على الصُّورةِ التي نراها في ترجمة الفاندايك؛ للتّوفيقِ بين الإنجيلَيْنِ.

| متّى 8/ 15 | مرقس 1/ 31 |
| --- | --- |
| وَصَارَتْ تَخْدُمُهُ | وَصَارَتْ تَخْدُمُهُمْ |

استعادتْ أهمُّ النُّصوصِ النقديّةِ الصُّورةَ الأقدمَ، مثل UBS5 وNA28 وتندال، وكذلك فعلَتْ عامّةُ الترجماتِ الحديثةِ، ومنها الترجماتُ الفرنسيّةُ TOB وLa Bible de Semeur وLa Bible de Jerusalem والإنجليزيّةُ RSV وNIV وNEB وREB وNJB وNAB وNLT.

**إنجيل متّى 10/ 10:**

الفاندايك: وَلَا مِزْوَدًا لِلطَّرِيقِ وَلَا ثَوْبَيْنِ وَلَا أَحْذِيَةً وَلَا عَصًا، لأَنَّ الْفَاعِلَ مُسْتَحِقٌّ طَعَامَهُ.

**NA[28]** μὴ πήραν εἰς ὁδὸν μηδὲ δύο χιτῶνας μηδὲ ὑποδήματα μηδὲ **ῥάβδον·** ἄξιος γὰρ ὁ ἐργάτης τῆς τροφῆς αὐτοῦ.

**BYZ** μὴ πήραν εἰς ὁδόν, μηδὲ δύο χιτῶνας, μηδὲ ὑποδήματα, μηδὲ **ῥάβδους·** ἄξιος γὰρ ὁ ἐργάτης τῆς τροφῆς αὐτοῦ ἐστιν.

**STE** μὴ πήραν εἰς ὁδὸν μηδὲ δύο χιτῶνας μηδὲ ὑποδήματα μηδὲ **ῥάβδον·** ἄξιος γὰρ ὁ ἐργάτης τῆς τροφῆς αὐτοῦ ἐστιν.

(1) Ostervald

جاء في إنجيل متّى أنّ المسيحَ أرسلَ تلاميذَه لدعوةِ بني إسرائيلَ. وممّا قاله لهم في وصاياه -كما في ترجمة الفاندايك-: «لا تَقْتَنُوا ذَهَبًا وَلَا فِضَّةً وَلَا نُحَاسًا فِي مَنَاطِقِكُمْ، وَلَا مِزْوَدًا لِلطَّرِيقِ وَلَا ثَوْبَيْنِ وَلَا أَحْذِيَةً وَلَا عَصًا، لأَنَّ الْفَاعِلَ مُسْتَحِقٌّ طَعَامَهُ».

تَسَبَّبَتْ هذه النّصيحةُ التي أسداها المسيحُ -عليه السّلام- إلى تلاميذِه في إنجيلِ متّى، في حَرَجٍ شديدٍ للمفسّرين والنُّسَّاخِ؛ إذ إنّ المسيحَ قد أمرَ فيها تلاميذَهُ ألّا يأخذوا عصا، في حين أنّه قد أمرهم في النصِّ الموازي في مرقس 6/ 8 ألّا يأخذوا إلّا عصا: «وَأَوْصَاهُمْ أَنْ لَا يَحْمِلُوا شَيْئًا لِلطَّرِيقِ غَيْرَ عَصًا فَقَطْ، لَا مِزْوَدًا وَلَا خُبْزًا وَلَا نُحَاسًا فِي الْمِنْطَقَةِ».

قال القَسُّ منسّى يوحنّا في كتابه «حلُّ مشاكل الكتاب المقدَّسِ» في محاولةِ رفعِ التناقُضِ بين متّى 10/ 10 ولوقا 9/ 3 [(1)] من جهةٍ ومرقس 6/ 8 من جهةٍ أُخرى: «... قولُ الأَوّلَيْنِ معناهُ لا تأخُذُوا شيئًا فوق ما يلزَمُكُمْ؛ أي لا تأخُذوا من العصا غير ما يلزم. ووجدتُ قراءة عوضًا عن عصا «عصيّ». وهذا ما تحتمله القرينة؛ لأنّه يقول: «لا ثوبَيْنِ ولا أحذيةً ولا عصا»؛ فهنا التَّحذيرُ من التّكثيرِ والاكتفاءُ بما تدعو إليه الحاجةُ».[(2)]

واستدلالُ منسّى بقراءةِ «عصيّ»؛ ليس حُجّةً له، بل حُجّةٌ عليه؛ فإنّها قراءةٌ لم تدخل المخطوطاتِ إلّا للخروجِ من إشكالِ التّناقضِ بين الأناجيلِ. وتوجيهُ عبارة: «ولا عصًا» إلى معنى: «لا تأخذوا من العصا غيرَ ما يلزم»، تكلُّفٌ بَيِّنٌ؛ فإنّه لا يُعبَّرُ عن الاكتفاءِ بأخذِ عصا واحدة في مقامِ التّفصيلِ، بالنّهي عن حملِ الرجلِ معه عصا.

لم تُتابعْ ترجمةُ الفاندايك النصَّ البيزنطيَّ الذي يستعمِلُ في هذا المقامِ قراءةَ «ῥάβδους» أي «عصيّ» -في صيغةِ الجَمْعِ-، وذلك بسبب متابَعَتِها النصَّ المستَلَمَ الذي أخذَ بقراءةِ «ῥάβδον» أي «عصا»؛ فخالَفَتْ بذلك ترجمةَ الملك جيمس التي جاءت فيها كلمة «staves».

---

(1) «وَقَالَ لَهُمْ: لَا تَحْمِلُوا شَيْئًا لِلطَّرِيقِ: لاَ عَصًا وَلَا مِزْوَدًا وَلاَ خُبْزًا وَلَا فِضَّةً، وَلَا يَكُونُ لِلْوَاحِدِ ثَوْبَانِ».

(2) منسّى يوحنا، حل مشاكل الكتاب المقدس، القاهرة، مكتبة المحبة، ص 116.

اتّفقَت النُّصوصُ النقديّةُ UBS5 وNA28 وتندال، ومعها التّرجماتُ الحديثةُ، مثلَ الفرنسيّةِ TOB وLa Bible de Semeur وLa Bible de Jerusalem والإنجليزيّةِ، مثلَ ESV وNASB وNET وNIV وNAB، على اعتماد قراءةِ «عصا» في صيغةِ المفردِ؛ لأنّ المخطوطاتِ الأفضلَ والأقدمَ مثلَ المخطوطةِ السينائيةِ والمخطوطةِ الفاتيكانيةِ ومخطوطةِ بيزا اعتمدَتْ هذه القراءةَ. كما يشهدُ لقراءةِ «عصا» أنّها القراءةُ الأصعبُ لأنّها تُظهِرُ التّناقضَ بين نصِّ متّى ومرقس؛ بصورةٍ جليّةٍ، لا التباسَ فيها.

**إنجيل متّى 11/ 2:**

| | |
|---|---|
| الفانDايك: أَمَّا يُوحَنَّا فَلَمَّا سَمِعَ فِي السِّجْنِ بِأَعْمَالِ الْمَسِيحِ، أَرْسَلَ اثْنَيْنِ مِنْ تَلاَمِيذِهِ. | **NA[28]** Ὁ δὲ Ἰωάννης ἀκούσας ἐν τῷ δεσμωτηρίῳ τὰ ἔργα τοῦ Χριστοῦ πέμψας **διὰ** τῶν μαθητῶν αὐτοῦ<br>**BYZ** Ὁ δὲ Ἰωάννης ἀκούσας ἐν τῷ δεσμωτηρίῳ τὰ ἔργα τοῦ χριστοῦ, πέμψας **δύο** τῶν μαθητῶν αὐτοῦ<br>**STE** Ὁ δὲ Ἰωάννης ἀκούσας ἐν τῷ δεσμωτηρίῳ τὰ ἔργα τοῦ Χριστοῦ πέμψας δύο τῶν μαθητῶν αὐτοῦ |

يخبرنا مؤلِّفُ إنجيلِ متّى -كما في ترجمة الفانDايك- أنّ يوحنّا المعمدان لمّا بلَغَهُ خبرُ يسوع ودعوته والخوارق التي تجري على يدَيْهِ، أرسل «اثنين» من تلاميذِه ليسألُوه: «أَنْتَ هُوَ الآتِي [أي النبيّ أو المسيح المنتظر] أَمْ نَنْتَظِرُ آخَرَ؟».

كلمة «اثنين» العربية هنا، أصلُها من النصِّ المستَلَم: «δύο» [ديو]، وهي قراءةُ النصِّ البيزنطيِّ، في حين جاء مقابِلُها في أقدمِ المخطوطاتِ (السينائيةِ والفاتيكانيةِ وبيزا وواشنطن والقراءة الأصليّة للإفرايميّة) «διὰ»، أي «عَبْرَ»؛ بمعنى أنّ المعمدانَ قد أرسلَ رسالة عَبْرَ تلاميذِه.(1) وقد حرَّفَ النُّسَّاخُ نصَّ متّى 11/ 2 ليدلَّ على أنّ

(1) NASB: "Now while in prison, John heard about the works of Christ, and he sent word by his disciples,".

المعمدانَ قد أرسل اثنين من تلاميذِه لا كلِّهم، ليوافِقَ نصَّ لوقا 7/ 19: «فَدَعَا يُوحَنَّا اثْنَيْنِ مِنْ تَلاَمِيذِهِ، وَأَرْسَلَ إِلَى يَسُوعَ قَائِلًا: «أَنْتَ هُوَ الآتِي أَمْ نَنْتَظِرُ آخَرَ؟»». وهو ما اعترف به فيليب كومفورت.(1) ولذلك قامت النُّصوصُ النقديَّةُ UBS5 وNA28 وتندال، وأهمُّ التّرجماتِ الحديثةِ الفرنسيّةِ، مثلَ TOB وLa Bible de Jerusalem، والإنجليزيّةِ، مثلَ ESV وNASB وNIV وNEB وNET بتغيير النصِّ إلى «اثنين».

**إنجيل متّى 12/ 4:**

الفاندايك: كَيْفَ دَخَلَ بَيْتَ اللهِ **وَأَكَلَ** خُبْزَ التَّقْدِمَةِ الَّذِي لَمْ يَحِلَّ أَكْلُهُ لَهُ وَلاَ لِلَّذِينَ مَعَهُ، بَلْ لِلْكَهَنَةِ فَقَطْ.

**NA**[28] πῶς εἰσῆλθεν εἰς τὸν οἶκον τοῦ θεοῦ καὶ τοὺς ἄρτους τῆς προθέσεως **ἔφαγον**, ὃ οὐκ ἐξὸν ἦν αὐτῷ φαγεῖν οὐδὲ τοῖς μετ' αὐτοῦ εἰ μὴ τοῖς ἱερεῦσιν μόνοις

**BYZ** ὥς εἰσῆλθεν εἰς τὸν οἶκον τοῦ θεοῦ, καὶ τοὺς ἄρτους τῆς προθέσεως ἔφαγεν, οὓς οὐκ ἐξὸν ἦν αὐτῷ **φαγεῖν**, οὐδὲ τοῖς μετ' αὐτοῦ, εἰ μὴ τοῖς ἱερεῦσιν μόνοις

**STE** πῶς εἰσῆλθεν εἰς τὸν οἶκον τοῦ θεοῦ καὶ τοὺς ἄρτους τῆς προθέσεως ἔφαγεν ὃυς οὐκ ἐξὸν ἦν αὐτῷ **φαγεῖν** οὐδὲ τοῖς μετ αὐτοῦ εἰ μὴ τοῖς ἱερεῦσιν μόνοις

ذَكَرَ مُؤلِّفُ إنجيلِ متّى أنّه بينما كان المسيحُ وتلاميذُه بين الزُّروعِ يوم السَّبتِ؛ إذ قامَ التّلاميذُ بِقَطْفِ السَّنَابِلِ وأَكْلِها. ولمّا رآهُمُ اليهودُ الفرّيسيُّون، قالوا للمسيحِ: «هُوَذَا تَلاَمِيذُكَ يَفْعَلُونَ مَا لاَ يَحِلُّ فِعْلُهُ فِي السَّبْتِ!». فأجابهم المسيحُ من التّوراةِ بما يَدُلُّ على جَوَازِ خَرْقِ النَّاموسِ عند الحاجةِ -كما في ترجمةِ الفاندايك-: «أَمَا قَرَأْتُمْ

(1) Philip Comfort, *New Testament Text and Translation Commentary*, p.32.

مَا فَعَلَهُ دَاوُدُ حِينَ جَاعَ هُوَ وَالَّذِينَ مَعَهُ؟ كَيْفَ دَخَلَ بَيْتَ اللهِ وَأَكَلَ خُبْزَ التَّقْدِمَةِ الَّذِي لَمْ يَحِلَّ أَكْلُهُ لَهُ وَلَا لِلَّذِينَ مَعَهُ، بَلْ لِلْكَهَنَةِ فَقَطْ».

وأَصلُ القصّةِ في 1صموئيل 21/ 1-6؛ وفيها أنَّ داود -عليه السّلام- قد لَقِيَ وحدَهُ أخيمالك: «فَجَاءَ دَاوُدُ إِلَى نُوبٍ إِلَى أَخِيمَالِكَ الْكَاهِنِ، فَاضْطَرَبَ أَخِيمَالِكُ عِنْدَ لِقَاءِ دَاوُدَ وَقَالَ لَهُ: «لِمَاذَا أَنْتَ وَحْدَكَ وَلَيْسَ مَعَكَ أَحَدٌ؟»». فَقَالَ دَاوُدُ لأَخِيمَالِكَ الْكَاهِنِ: «إِنَّ الْمَلِكَ أَمَرَنِي بِشَيْءٍ وَقَالَ لِي: لَا يَعْلَمْ أَحَدٌ شَيْئًا مِنَ الأَمْرِ الَّذِي أَرْسَلْتُكَ فِيهِ وَأَمَرْتُكَ بِهِ، وَأَمَّا الْغِلْمَانُ فَقَدْ عَيَّنْتُ لَهُمُ الْمَوْضِعَ الْفُلَانِيَّ وَالْفُلَانِيَّ. وَالآنَ فَمَاذَا يُوجَدُ تَحْتَ يَدِكَ؟ أَعْطِ خَمْسَ خُبْزَاتٍ فِي يَدِي أَوِ الْمَوْجُودَ». فَأَجَابَ الْكَاهِنُ دَاوُدَ وَقَالَ: «لَا يُوجَدُ خُبْزٌ مُحَلَّلٌ تَحْتَ يَدِي، وَلكِنْ يُوجَدُ خُبْزٌ مُقَدَّسٌ إِذَا كَانَ الْغِلْمَانُ قَدْ حَفِظُوا أَنْفُسَهُمْ لَا سِيَّمَا مِنَ النِّسَاءِ». فَأَجَابَ دَاوُدُ الْكَاهِنَ وَقَالَ لَهُ: «إِنَّ النِّسَاءَ قَدْ مُنِعَتْ عَنَّا مُنْذُ أَمْسِ وَمَا قَبْلَهُ عِنْدَ خُرُوجِي، وَأَمْتِعَةُ الْغِلْمَانِ مُقَدَّسَةٌ. وَهُوَ عَلَى نَوْعٍ مُحَلَّلٌ، وَالْيَوْمَ أَيْضًا يَتَقَدَّسُ بِالآنِيَةِ». فَأَعْطَاهُ الْكَاهِنُ الْمُقَدَّسَ، لأَنَّهُ لَمْ يَكُنْ هُنَاكَ خُبْزٌ إِلاَّ خُبْزَ الْوُجُوهِ الْمَرْفُوعَ مِنْ أَمَامِ الرَّبِّ لِكَيْ يُوضَعَ خُبْزٌ سُخْنٌ فِي يَوْمِ أَخْذِهِ».

وقد جاء نصُّ متّى 12/ 4 في المخطوطتَيْنِ السينائيةِ والفاتيكانيةِ: «τοὺς ἄρτους τῆς προθέσεως ἔφαγον» أي «أَكَلُوا خُبْزَ التّقدمة»، على خلافِ ما جاء في عامّةِ المخطوطاتِ: «τοὺς ἄρτους τῆς προθέσεως ἔφαγεν» أي «أَكَلَ خُبْزَ التَّقْدِمَة». وقد اختارَتْ UBS5 وNA28 القراءةَ الأُولى. ووافَقَها من التّرجماتِ الفرنسيّة TOB وLa Bible de Jerusalem، والإنجليزيّة NASB وTNIV وNJB وNLT وNET.

ويبدو أنّ النقّادَ الذين اختاروا قراءةَ: «أكلوا خبز التقدمة»، قد رفضُوا القراءةَ التي في الفاندايك وعامّة المخطوطات؛ لرجحانِ الشّاهدِ الخارجيِّ الأقدمِ، ولأنّهم يَرَوْنَ أَنَّ القراءة الأغلبيّةَ قد دَخَلَتِ التُّراثَ المخطوطاتيَّ للتوفيقِ بين نصِّ متّى 12/ 4 وما جاء في النصِّ الموازي في مرقس ولوقا:

مرقس 2/ 26:

كَيْفَ دَخَلَ بَيْتَ اللهِ فِي أَيَّامِ أَبِيَأَثَارَ رَئِيسِ الْكَهَنَةِ، وَأَكَلَ خُبْزَ التَّقْدِمَةِ الَّذِي لَا يَحِلُّ أَكْلُهُ إِلاَّ لِلْكَهَنَةِ، وَأَعْطَى الَّذِينَ كَانُوا مَعَهُ أَيْضًا.

πῶς εἰσῆλθεν εἰς τὸν οἶκον τοῦ θεοῦ ἐπὶ Ἀβιαθὰρ ἀρχιερέως καὶ **τοὺς ἄρτους τῆς προθέσεως ἔφαγεν**, οὓς οὐκ ἔξεστιν φαγεῖν εἰ μὴ τοὺς ἱερεῖς, καὶ ἔδωκεν καὶ τοῖς σὺν αὐτῷ οὖσιν

لوقا 6/ 4:

كَيْفَ دَخَلَ بَيْتَ اللهِ وَأَخَذَ خُبْزَ التَّقْدِمَةِ وَأَكَلَ، وَأَعْطَى الَّذِينَ مَعَهُ أَيْضًا، الَّذِي لَا يَحِلُّ أَكْلُهُ إِلاَّ لِلْكَهَنَةِ فَقَطْ.

[ὡς] εἰσῆλθεν εἰς τὸν οἶκον τοῦ θεοῦ **καὶ τοὺς ἄρτους τῆς προθέσεως λαβὼν ἔφαγεν** καὶ ἔδωκεν τοῖς μετ᾽ αὐτοῦ, οὓς οὐκ ἔξεστιν φαγεῖν εἰ μὴ μόνους τοὺς ἱερεῖς

وذهب بعضُ النقّادِ إلى أصالةِ قراءةِ: «أَكَلَ خُبْزَ التَّقْدِمَةِ»؛ لشهادة البرديّة 70 وعامّةِ الشّواهد لها، ولأنّها القراءةُ الأصعبُ من باب مخالَفَتِها نصَّ 1صموئيل 21/ 1-6 الذي يُفْهَمُ منه -كما يقول كومفورت- أنّ داودَ -عليه السّلام- ومن معه قد أكلوا هذا الخبزَ.(1)

## المطلب الثاني: تحريف إنجيلَي مرقس ولوقا لِطَمْسِ الاختلافاتِ

لا يقتَصِرُ تحريفُ الأناجيلِ الإزائيّةِ على تغييرِ النصِّ الأقدمِ لإنجيلِ متّى باعتبارِهِ الأوسعَ مادّةً بين هذهِ الأناجيل الثّلاثة، وإنّما مَدَّ النُّسَّاخُ يدَ التّحريفِ أيضًا إلى إنجيلِ مرقس وإنجيل لوقا؛ لأنّ عَمَليّةَ التّحريفِ لم تكنْ مُمَنْهَجَةً، تنتهي برفعِ الاختلافِ بين هذه الأناجيلِ في إنجيلٍ واحدٍ، وإنّما كانت عمليّةً عَفْوِيّةً، يُقْدِمُ عليها النَّاسخُ حين يشعُرُ بالحَرَجِ أثناءَ نَسْخِ العهدِ الجديد أو الكتاب المقدّس بِرُمَّتِهِ. وهاهنا أمثلةٌ من هذا الباب:

(1) Philip Comfort, *New Testament Text and Translation Commentary*, p.33.

## إنجيل لوقا 9/ 35:

الفاندايك: وَصَار صَوْتٌ مِنَ السَّحَابَةِ قَائِلاً: «هذَا هُوَ ابْنِي الْحَبِيبُ. لَهُ اسْمَعُوا».

**NA[28]** καὶ φωνὴ ἐγένετο ἐκ τῆς νεφέλης λέγουσα· οὗτός ἐστιν ὁ υἱός μου **ὁ ἐκλελεγμένος**, αὐτοῦ ἀκούετε.

**BYZ** Καὶ φωνὴ ἐγένετο ἐκ τῆς νεφέλης, λέγουσα, Οὗτός ἐστιν ὁ υἱός μου **ὁ ἀγαπητός·** αὐτοῦ ἀκούετε.

**STE** καὶ φωνὴ ἐγένετο ἐκ τῆς νεφέλης λέγουσα Οὗτός ἐστιν ὁ υἱός μου **ὁ ἀγαπητὸς**, αὐτοῦ ἀκούετε

ذكرَ لوقا أنّ المسيحَ أَخَذَ بُطْرُسَ وَيُوحَنَّا وَيَعْقُوبَ وَصَعِدَ إِلَى جَبَل لِيُصَلِّيَ. وفجأةً ظهر معه على الجبل موسى وإيليّا. وفي أثناء ذلك سُمِعَ صوتٌ من سحابةٍ يقول -كما في ترجمة الفاندايك-: «هذَا هُوَ ابْنِي الْحَبِيبُ. لَهُ اسْمَعُوا».

الكلمة المعتمدةُ في جُلِّ مخطوطاتِ لوقا 9/ 35: «ὁ ἀγαπητός» أي «الْحَبِيبُ»، يُقابِلُها في أقدمِ المخطوطاتِ (كالبردية 45، والبردية 75، والمخطوطة السينائية، والمخطوطة الفاتيكانيّة): «ὁ ἐκλελεγμένος» أي «المختار». وقد انحازَتْ أَهَمُّ الترجماتِ الفرنسيّة الحديثة مثل TOB وLa Bible de Semeur وLa Bible de Jerusalem، والإنجليزية، مثل ESVوNRSV وNASB وTNIV وNJB وNET إلى قراءة «المختار» (وإنْ غَلَبَ على هذه التّرجماتِ نَقْلُهَا الكلمةَ إلى «مختارِي»). وهو ما انتهَتْ إليه أَهَمُّ النُّصوصِ النّقديّة: UBS5 وNA28 وتندال؛ لقوّةِ الشّاهد الخارجيِّ، ولأنّها القراءَةُ الأصعَبُ؛ إذْ إنّها تُخالِفُ روايةَ النصِّ الموازي في مرقس 9/ 7: «هذَا هُوَ ابْنِي الْحَبِيبُ» «Οὗτός ἐστιν ὁ υἱός μου ὁ ἀγαπητός».

وأشار فيليب كومفورت عند تعليقِه على القراءاتِ المختلفةِ في هذا الموضعِ إلى أنّ التحريفَ الحاصلَ هنا مألوفٌ جِدًّا في المخطوطاتِ، خاصّةً منذُ نهاية القرنِ

الرّابعِ؛ فقد صارَتْ عادةُ النُّسّاخِ التوفيقَ بين النُّصوصِ المتعلّقةِ بالإعلاناتِ الإلهيّةِ عن المسيحِ إذا كانت غيرَ مُتّطابقةٍ.(1)

إنجيل لوقا ١١/ ١١-١٢:

الفاندايك: فَمَنْ مِنْكُمْ، وَهُوَ أَبٌ، يَسْأَلُهُ ابْنُهُ خُبْزًا، أَفَيُعْطِيهِ حَجَرًا؟ أَوْ سَمَكَةً، أَفَيُعْطِيهِ حَيَّةً بَدَلَ السَّمَكَةِ؟ أَوْ إِذَا سَأَلَهُ بَيْضَةً، أَفَيُعْطِيهِ عَقْرَبًا؟.

**NA**[28] τίνα δὲ ἐξ ὑμῶν τὸν πατέρα αἰτήσει ὁ υἱὸς **ἰχθύν, καὶ ἀντὶ ἰχθύος ὄφιν αὐτῷ ἐπιδώσει; ἢ καὶ αἰτήσει ᾠόν**, ἐπιδώσει αὐτῷ σκορπίον

**BYZ** Τίνα δὲ ὑμῶν τὸν πατέρα αἰτήσει ὁ υἱὸς **ἄρτον, μή λίθον ἐπιδώσει αὐτῷ; Ἢ καὶ ἰχθύν, μὴ ἀντὶ ἰχθύος ὄφιν ἐπιδώσει αὐτῷ; Ἢ καὶ ἐὰν αἰτήσῃ ᾠόν,** μὴ ἐπιδώσει αὐτῷ σκορπίον

**STE** τίνα δὲ ὑμῶν τὸν πατέρα αἰτήσει ὁ υἱὸς **ἄρτον, μὴ λίθον ἐπιδώσει αὐτῷ εἰ καὶ ἰχθύν μὴ ἀντὶ ἰχθύος ὄφιν ἐπιδώσει αὐτῷ; ἢ καὶ ἐὰν αἰτήσῃ ᾠόν** μὴ ἐπιδώσει αὐτῷ σκορπίον

بعدما عَلَّمَ المسيحُ تلاميذَهُ ما يقولونه في صلاتهم، ضربَ لهم مثلًا يُحَفِّزُهُمْ على الإلحاحِ في الدُّعاءِ. وعَقَّبَ على المثَلِ الذي ساقه، بقوله -كما في ترجمة الفانديك-: «لأَنَّ كُلَّ مَنْ يَسْأَلُ يَأْخُذُ، وَمَنْ يَطْلُبُ يَجِدُ، وَمَنْ يَقْرَعُ يُفْتَحُ لَهُ. فَمَنْ مِنْكُمْ، وَهُوَ أَبٌ، يَسْأَلُهُ ابْنُهُ خُبْزًا، أَفَيُعْطِيهِ حَجَرًا؟ أَوْ سَمَكَةً، أَفَيُعْطِيهِ حَيَّةً بَدَلَ السَّمَكَةِ؟ أَوْ إِذَا سَأَلَهُ بَيْضَةً، أَفَيُعْطِيهِ عَقْرَبًا؟ فَإِنْ كُنْتُمْ وَأَنْتُمْ أَشْرَارٌ تَعْرِفُونَ أَنْ تُعْطُوا أَوْلاَدَكُمْ عَطَايَا جَيِّدَةً، فَكَمْ بِالْحَرِيِّ الآبُ الَّذِي مِنَ السَّمَاءِ، يُعْطِي الرُّوحَ الْقُدُسَ لِلَّذِينَ يَسْأَلُونَهُ؟» (لوقا ١١/ ١٠-١٣).

(1) "As often happened in the textual transmission of the Gospels (especially from the end of the fourth century onward), divine proclamations about Jesus were harmonized. At Jesus' transfiguration, each of the Synoptic Gospels has different wording. Matthew 17:5 reads, "This is my beloved Son, in whom I am well pleased"; Mark 9:7 reads, "This is my beloved Son"; and Luke 9:35 reads, "This is the Son, the chosen one" Philip Comfort, *New Testament Text and Translation Commentary*, p.195

نصُّ لوقا 11/ 11-12 في البرديّةِ 45، والبرديّةِ 75، والمخطوطة الفاتيكانية، والمخطوطة السينائية السريانية، والترجمة القبطيّة الصعيدية، يذكرُ ثُنائِيَّتَيْنِ: سمكة/ حيّة، وبيضة/ عقرب. والنصُّ الموازي في إنجيلِ متّى 7/ 9-10، يقول: «أَمْ أَيُّ إِنْسَانٍ مِنْكُمْ إِذَا سَأَلَهُ ابْنُهُ خُبْزًا، يُعْطِيهِ حَجَرًا؟ وَإِنْ سَأَلَهُ سَمَكَةً، يُعْطِيهِ حَيَّةً؟». فهاهنا ثُنائِيَّتانِ أُخْرَيانِ: خبز/ حجر، وسمكة/ حيّة. ولذلك جاء في عامّةِ المخطوطاتِ المتأخّرةِ ما لَفَّقَهُ بعضُ النُّسّاخِ السّابِقين لموافقةِ إنجيلِ متّى؛ بذكرِ ثلاثِ ثُنائِيّاتٍ تَجْمَعُ ما اختَلَفَتْ فيه النُّصوصُ: سمكة/ حيّة، وخبز/ حجر، وبيضة/ عقرب.(1)

وقد اختارتْ UBS5 وNA28 وتندال، الصّيغةَ الأقصرَ، وهو ما عليه أيضًا أهمُّ التّرجماتِ الفرنسيّةِ، مثلَ TOB وLa Bible de Semeur وLa Bible de Jerusalem، والإنجليزيّةِ، مثلَ NRSV وNASB وNIV وNET وNAB. وهو اختيارٌ نابعٌ من الانحيازِ إلى أفضلِ الشّواهدِ والقراءةِ الأصعب التي تُفسِّرُ ظهورَ القراءةِ الأُخرى.

**إنجيل لوقا 24/ 1:**

الفانْدايك: ثُمَّ فِي أَوَّلِ الأُسْبُوعِ، أَوَّلَ الْفَجْرِ، أَتَيْنَ إِلَى الْقَبْرِ حَامِلاَتٍ الْحَنُوطَ الَّذِي أَعْدَدْنَهُ، وَمَعَهُنَّ أُنَاسٌ.

**NA**[28] Τῇ δὲ μιᾷ τῶν σαββάτων ὄρθρου βαθέως ἐπὶ τὸ μνῆμα ἦλθον φέρουσαι ἃ ἡτοίμασαν ἀρώματα.

**BYZ** Τῇ δὲ μιᾷ τῶν σαββάτων, ὄρθρου βαθέος, ἦλθον ἐπὶ τὸ μνῆμα, φέρουσαι ἃ ἡτοίμασαν ἀρώματα, **καί τινες σὺν αὐταῖς.**

**STE** τῇ δὲ μιᾷ τῶν σαββάτων ὄρθρου βαθέος ἦλθον ἐπὶ τὸ μνῆμα φέρουσαι ἃ ἡτοίμασαν ἀρώματα **καί τινές σύν αὐταῖς**

يخبرنا مؤلّف إنجيل لوقا أنّه بعد صَلْبِ المسيحِ ودفنِه، جاء فريق من الناس لزيارة القبر. وقد حدّد نص لوقا 24/ 1 -كما في ترجمة الفانديك- هؤلاء أنّهم: مجموعة نساء شهدن دفن المسيح، «وَمَعَهُنَّ أُنَاسٌ».

(1) Philip Comfort, *New Testament Text and Translation Commentary*, p.204.

كتب فيلب كومفورت حول عبارة «ومعهنّ أناس» « καί τινες σὺν αὐταῖς »:

**«تمّت هذه الإضافة لجعل النص منسجمًا مع لوقا 24/ 10 الذي يتحدّثُ عن نساءٍ أُخرياتٍ مع مريمَ المجدليّةَ ويونا ومريمَ والدةِ يعقوب»**.(1) وممّا يؤيّدُ ذلك عدمُ وجودِ هذه الزيادةِ في أفضلِ المخطوطاتِ المبكّرة: البردية 75، والمخطوطة السينائية، والمخطوطة الفاتيكانيّة.

وقد حُذِفَتْ عبارةُ: «ومعهنّ أُناسٌ» من UBS[5] وNA[28] وتندال، وأَهَمِّ التّرجماتِ الفرنسيّةِ، مثلَ TOB وLa Bible de Semeur وLa Bible de Jerusalem، والإنجليزيّةِ، مثلَ NRSV وNASB وNIV وNEB وNAB.

**إنجيل مرقس 12/ 30-31:**

الفاندايك: وَتُحِبُ الرَّبَّ إِلهَكَ مِنْ كُلِّ قَلْبِكَ، وَمِنْ كُلِّ نَفْسِكَ، وَمِنْ كُلِّ فِكْرِكَ، وَمِنْ كُلِّ قُدْرَتِكَ. هذِهِ هِيَ الْوَصِيَّةُ الأُولَى. وَثَانِيَةٌ مِثْلُهَا هِيَ: تُحِبُّ قَرِيبَكَ كَنَفْسِكَ. لَيْسَ وَصِيَّةٌ أُخْرَى أَعْظَمَ مِنْ هَاتَيْنِ».

**NA[28]** καὶ ἀγαπήσεις κύριον τὸν θεόν σου ἐξ ὅλης τῆς καρδίας σου καὶ ἐξ ὅλης τῆς ψυχῆς σου καὶ ἐξ ὅλης τῆς διανοίας σου καὶ ἐξ ὅλης τῆς ἰσχύος σου. **δευτέρα αὕτη·** ἀγαπήσεις τὸν πλησίον σου ὡς σεαυτόν. μείζων τούτων ἄλλη ἐντολὴ οὐκ ἔστιν.

**BYZ** καὶ ἀγαπήσεις κύριον τὸν θεόν σου ἐξ ὅλης τῆς καρδίας σου, καὶ ἐξ ὅλης τῆς ψυχῆς σου, καὶ ἐξ ὅλης τῆς διανοίας σου, καὶ ἐξ ὅλης τῆς ἰσχύος σου. **Αὕτη πρώτη ἐντολή. Καὶ δευτὲρα ὁμοία αὕτη**, Ἀγαπήσεις τὸν πλησίον σου ὡς σεαυτόν. Μείζων τούτων ἄλλη ἐντολὴ οὐκ ἔστιν.

**STE** καὶ ἀγαπήσεις κύριον τὸν θεόν σου ἐξ ὅλης τῆς καρδίας σου καὶ ἐξ ὅλης τῆς ψυχῆς σου καὶ ἐξ ὅλης τῆς διανοίας σου καὶ ἐξ ὅλης τῆς ἰσχύος σου **αὕτη πρώτη ἐντολή. καὶ δευτέρα ὁμοία, αὕτη** Ἀγαπήσεις τὸν πλησίον σου ὡς σεαυτόν μείζων τούτων ἄλλη ἐντολὴ οὐκ ἔστιν

(1) "This addition was made to bring the text into harmony with Luke 24:10, which speaks of other women beside Mary Magdalene, Joanna, and Mary the mother of James". Ibid., p.243

يُخبرنا مؤلِّفُ إنجيلِ مرقسَ أنّ الْفَرِّيسِيِّينَ والصدوقيين وَالْهِيرُودُسِيِّينَ أرادوا اختبارَ المسيحِ والإيقاعَ به؛ فطرحُوا عليه أسئلةً مُحْرِجةً ومُشكِلةً؛ فأجابهم أجوبةً حسنةً مُفْحِمةً. ولمّا سَمِعَ أحدُ الكَتَبَةِ هذه الأجوبةَ، واستَحْسَنَها، سألَ المسيحَ: «أَيَّةُ وَصِيَّةٍ هِيَ أَوَّلُ الْكُلِّ؟». فكان جوابُ المسيحِ -كما في ترجمةِ الفانديك-: «إِنَّ أَوَّلَ كُلِّ الْوَصَايَا هِيَ: اسْمَعْ يَا إِسْرَائِيلُ. الرَّبُّ إِلهُنَا رَبٌّ وَاحِدٌ. وَتُحِبُّ الرَّبَّ إِلهَكَ مِنْ كُلِّ قَلْبِكَ، وَمِنْ كُلِّ نَفْسِكَ، وَمِنْ كُلِّ فِكْرِكَ، وَمِنْ كُلِّ قُدْرَتِكَ. هذِهِ هِيَ الْوَصِيَّةُ الأُولَى. وَثَانِيَةٌ مِثْلُهَا هِيَ: تُحِبُّ قَرِيبَكَ كَنَفْسِكَ. لَيْسَ وَصِيَّةٌ أُخْرَى أَعْظَمَ مِنْ هَاتَيْنِ».

اختارتِ النُّصوصُ النّقديةُ UBS5 وNA28 وتندال، وأهمُّ التّرجماتِ الفرنسيّةِ، مثلَ TOB وLa Bible de Semeur وLa Bible de Jerusalem، والإنجليزيّةِ، مثلَ RSV وESV وNASB وNIV وREB، القراءةَ الأقصرَ الواردةَ في المخطوطةِ السينائيةِ والمخطوطةِ الفاتيكانيةِ: «هذا الثاني» «δευτέρα αὕτη»، وتركت القراءةَ الأطولَ التي عليها عامّةُ المخطوطاتِ المتأخّرة: «هذِهِ هِيَ الْوَصِيَّةُ الأُولَى. وَثَانِيَةٌ مِثْلُهَا» «Αὕτη πρώτη ἐντολή. Καὶ δευτέρα ὁμοία αὕτη».

تفضيلُ النقّادِ القراءةَ الأقصرَ سببُه أنّها مدعومةٌ من أفضلِ المخطوطاتِ، ولأنّها القراءةُ الأصعبُ، على خلاف القراءةِ التي اختارتها ترجمةُ الفانديك، والموافِقةُ للنصِّ الموازِي في متّى 22/ 37-39: «تُحِبُّ الرَّبَّ إِلهَكَ مِنْ كُلِّ قَلْبِكَ، وَمِنْ كُلِّ نَفْسِكَ، وَمِنْ كُلِّ فِكْرِكَ. هذِهِ هِيَ الْوَصِيَّةُ الأُولَى وَالْعُظْمَى. وَالثَّانِيَةُ مِثْلُهَا: تُحِبُّ قَرِيبَكَ كَنَفْسِكَ».

**إنجيل لوقا 11/ 2-4:**

فَقَالَ لَهُمْ: «مَتَى صَلَّيْتُمْ فَقُولُوا: أَبَانَا الَّذِي فِي السَّمَاوَاتِ، لِيَتَقَدَّسِ اسْمُكَ، لِيَأْتِ مَلَكُوتُكَ، لِتَكُنْ مَشِيئَتُكَ كَمَا فِي السَّمَاءِ كَذلِكَ عَلَى الأَرْضِ. خُبْزَنَا كَفَافَنَا أَعْطِنَا كُلَّ يَوْمٍ، وَاغْفِرْ لَنَا خَطَايَانَا لأَنَّنَا نَحْنُ أَيْضًا نَغْفِرُ لِكُلِّ مَنْ يُذْنِبُ إِلَيْنَا، وَلاَ تُدْخِلْنَا فِي تَجْرِبَةٍ لكِنْ نَجِّنَا مِنَ الشِّرِّيرِ».

**NA[28]** Πάτερ, ἁγιασθήτω τὸ ὄνομά σου· ἐλθέτω ἡ βασιλεία σου· τὸν ἄρτον ἡμῶν τὸν ἐπιούσιον δίδου ἡμῖν τὸ καθ᾽ ἡμέραν· καὶ ἄφες ἡμῖν τὰς ἁμαρτίας ἡμῶν, καὶ γὰρ αὐτοὶ ἀφίομεν παντὶ ὀφείλοντι ἡμῖν· καὶ μὴ εἰσενέγκῃς ἡμᾶς εἰς πειρασμόν.

**BYZ** Πάτερ ἡμῶν ὁ ἐν τοῖς οὐρανοῖς, ἁγιασθήτω τὸ ὄνομά σου. Ἐλθέτω ἡ βασιλεία σου. Γενηθήτω τὸ θέλημά σου, ὡς ἐν οὐρανῷ, καὶ ἐπὶ τῆς γῆς. Τὸν ἄρτον ἡμῶν τὸν ἐπιούσιον δίδου ἡμῖν τὸ καθ᾽ ἡμέραν. Καὶ ἄφες ἡμῖν τὰς ἁμαρτίας ἡμῶν, καὶ γὰρ αὐτοὶ ἀφίεμεν παντὶ ὀφείλοντι ἡμῖν. Καὶ μὴ εἰσενέγκῃς ἡμᾶς εἰς πειρασμόν, ἀλλὰ ῥῦσαι ἡμᾶς ἀπὸ τοῦ πονηροῦ.

**STE** Πάτερ ἡμῶν ὁ ἐν τοῖς οὐρανοῖς, ἁγιασθήτω τὸ ὄνομά σου. Ἐλθέτω ἡ βασιλεία σου. Γενηθήτω τὸ θέλημά σου, ὡς ἐν οὐρανῷ, καὶ ἐπὶ τῆς γῆς. τὸν ἄρτον ἡμῶν τὸν ἐπιούσιον δίδου ἡμῖν τὸ καθ ἡμέραν· καὶ ἄφες ἡμῖν τὰς ἁμαρτίας ἡμῶν καὶ γὰρ αὐτοὶ ἀφίεμεν παντὶ ὀφείλοντι ἡμῖν· καὶ μὴ εἰσενέγκῃς ἡμᾶς εἰς πειρασμόν ἀλλὰ ῥῦσαι ἡμᾶς ἀπὸ τοῦ πονηροῦ.

يُخبرنا مؤلِّفُ إنجيلِ لوقا في بدايةِ الفصلِ 11 أنّ أحدَ التّلاميذِ رأى المسيحَ يُصَلِّي، فانتظَرَ فراغَهُ من ذلك، ثمّ طلب منه أَنْ يُعَلِّمَهُ والتّلاميذَ كيف يُصلُّون، كما عَلَّمَ يوحنّا تلاميذَهُ الصَّلاة؛ فقال له وبقيَّةِ التّلاميذِ صيغةَ الصَّلاةِ. وقد جاءت الصَّلاةُ نفسُها في

إنجيلِ متّى 6/ 9-13، ولكن بعبارةٍ غيرِ مُطابِقةٍ لها:

| لوقا 11/ 2 - 4 (الفاندايك) | متّى 6/ 9 - 13 (الفاندايك) |
|---|---|
| أَبَانَا الَّذِي فِي السَّمَاوَاتِ، لِيَتَقَدَّسِ اسْمُكَ، لِيَأْتِ مَلَكُوتُكَ، لِتَكُنْ مَشِيئَتُكَ كَمَا فِي السَّمَاءِ كَذلِكَ عَلَى الأَرْضِ. خُبْزَنَا كَفَافَنَا أَعْطِنَا كُلَّ يَوْمٍ، وَاغْفِرْ لَنَا خَطَايَانَا لأَنَّنَا نَحْنُ أَيْضًا نَغْفِرُ لِكُلِّ مَنْ يُذْنِبُ إِلَيْنَا، وَلَا تُدْخِلْنَا فِي تَجْرِبَةٍ لكِنْ نَجِّنَا مِنَ الشِّرِّيرِ. | أَبَانَا الَّذِي فِي السَّمَاوَاتِ، لِيَتَقَدَّسِ اسْمُكَ. لِيَأْتِ مَلَكُوتُكَ. لِتَكُنْ مَشِيئَتُكَ كَمَا فِي السَّمَاءِ كَذلِكَ عَلَى الأَرْضِ. خُبْزَنَا كَفَافَنَا أَعْطِنَا الْيَوْمَ. وَاغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا كَمَا نَغْفِرُ نَحْنُ أَيْضًا لِلْمُذْنِبِينَ إِلَيْنَا. وَلَا تُدْخِلْنَا فِي تَجْرِبَةٍ، لكِنْ نَجِّنَا مِنَ الشِّرِّيرِ. لأَنَّ لَكَ الْمُلْكَ، وَالْقُوَّةَ، وَالْمَجْدَ، إِلَى الأَبَدِ. آمِينَ. |

أوجهُ الخلافِ الظّاهرةُ بين الصَّلاتَيْنِ السَّابقتَيْنِ كما تبدو في ترجمة الفاندايك، هي أَقلُّ من أَوْجُهِ الخِلافِ كما تبدو في النصِّ الأقدمِ لإنجيلِ لوقا؛ فقد حَذَفَتِ النُّصوصُ النّقديّةُ UBS5 وNA28 ونصٌّ تندال من «النص المستَلَمِ» -وبالتالي ترجمة الفاندايك- مقاطعَ في نصّ إنجيلِ لوقا 11/ 2-4 رغم أنّها موجودةٌ في النصِّ الذي رَضِيَتْهُ هذه النصُّوصُ النّقديّةُ في إنجيلِ متّى 6/ 9-13:

| | |
|---|---|
| الَّذِي فِي السَّمَاوَاتِ | ὁ ἐν τοῖς οὐρανοῖς |
| لِتَكُنْ مَشِيئَتُكَ كَمَا فِي السَّمَاءِ كَذلِكَ عَلَى الأَرْضِ. | Γενηθήτω τὸ θέλημά σου, ὡς ἐν οὐρανῷ, καὶ ἐπὶ τῆς γῆς. |
| لكِنْ نَجِّنَا مِنَ الشِّرِّيرِ. | ἀλλὰ ῥῦσαι ἡμᾶς ἀπὸ τοῦ πονηροῦ. |

**إنجيل لوقا 8/ 45:**

الفاندايك: فَقَال يَسُوعُ: «مَنِ الَّذِي لَمَسَنِي؟» وَإِذْ كَانَ الْجَمِيعُ يُنْكِرُونَ، قَالَ بُطْرُسُ وَالَّذِينَ مَعَهُ: «يَا مُعَلِّمُ، الْجُمُوعُ يُضَيِّقُونَ عَلَيْكَ وَيَزْحَمُونَكَ، وَتَقُولُ: مَنِ الَّذِي لَمَسَنِي؟».

**NA[28]** καὶ εἶπεν ὁ Ἰησοῦς· τίς ὁ ἁψάμενός μου; ἀρνουμένων δὲ πάντων εἶπεν ὁ Πέτρος· ἐπιστάτα, οἱ ὄχλοι συνέχουσίν σε καὶ ἀποθλίβουσιν.

**BYZ** Καὶ εἶπεν ὁ Ἰησοῦς, Τίς ὁ ἁψάμενός μου; Ἀρνουμένων δὲ πάντων, εἶπεν ὁ Πέτρος **καὶ οἱ μετ᾽** αὐτοῦ, Ἐπιστάτα, οἱ ὄχλοι συνέχουσίν σε καὶ ἀποθλίβουσιν, καὶ λέγεις, Τίς ὁ ἁψάμενός μου

**STE** καὶ εἶπεν ὁ Ἰησοῦς Τίς ὁ ἁψάμενός μου ἀρνουμένων δὲ πάντων εἶπεν ὁ Πέτρος **καὶ οἱ μετ᾽ αὐτοῦ**, Ἐπιστάτα οἱ ὄχλοι συνέχουσίν σε καὶ ἀποθλίβουσιν καὶ λέγεις, Τίς ὁ ἁψάμενός μου

ذكر مُؤلِّفُ إنجيلِ لوقا أنّه عندما طلبَ رئيسُ المجمع من المسيحِ أن يُنْقِذَ ابْنَتَهُ وهي في النَّزْعِ، لَمَسَتِ امرأةٌ هُدْبَ ثوبِ المسيحِ من خَلْفٍ. وهي امرأةٌ مُبْتلاةٌ بالاستحاضةِ على مدى اثنتي عَشْرةَ سنة، وعَجِزَ الأَطِبَّاءُ عن شِفائِها. «فَقَالَ يَسُوعُ: «مَنِ الَّذِي لَمَسَنِي؟» وَإِذْ كَانَ الْجَمِيعُ يُنْكِرُونَ، قَالَ بُطْرُسُ وَالَّذِينَ مَعَهُ: «يَا مُعَلِّمُ، الْجُمُوعُ يُضَيِّقُونَ عَلَيْكَ وَيَزْحَمُونَكَ، وَتَقُولُ: مَنِ الَّذِي لَمَسَنِي؟»» (الفاندايك).

لا تضمُّ البرديّةُ 75 والمخطوطةُ الفاتيكانيّةُ، والترجمةُ القِبطيّةُ الصعيديةُ، والمخطوطتان السريانيّتان السينائيّةُ والكرتونيّةُ، والدياتيسارون نصَّ: «والذين معه». ولذلك حُذِفَ هذا المقطعُ من UBS5 وNA28 ، كما حَذَفَتْهُ أهمُّ التّرجماتِ الفرنسيّةِ الحديثةِ، مثلَ TOB وLa Bible de Semeur وLa Bible de Jerusalem ، والإنجليزيّةِ، مثلَ RSV وNASB وNIV وNEB وNET.

وسببُ زيادةِ هذا المقطعِ محاولةُ النُّسَّاخِ رفعَ الاختلافِ بين نصّ لوقا 8/ 45 الذي

بين أيدينا ونصّ مرقسَ 5/ 31: «فَقَالَ لَهُ تَلاَمِيذُهُ: «أَنْتَ تَنْظُرُ الْجَمْعَ يَزْحَمُكَ، وَتَقُولُ: مَنْ لَمَسَنِي؟»».» وهو ما اعترفَ به فيليب كومفورت بقوله: «يبدو أنّ الزيادَتَيْنِ[1] في القراءةِ الثانية تعكسانِ التّوفيقَ النَّسْخِيَّ مع مرقسَ 5/ 31».[2]

**إنجيل مرقس 2/ 16:**

الفاندايك: وَأَمَّا الْكَتَبَةُ وَالْفَرِّيسِيُّونَ فَلَمَّا رَأَوْهُ يَأْكُلُ مَعَ الْعَشَّارِينَ وَالْخُطَاةِ، قَالُوا لِتَلاَمِيذِهِ: «مَا بَالُهُ يَأْكُلُ وَيَشْرَبُ مَعَ الْعَشَّارِينَ وَالْخُطَاةِ؟»

**NA**[28] καὶ οἱ γραμματεῖς τῶν Φαρισαίων ἰδόντες ὅτι ἐσθίει μετὰ τῶν ἁμαρτωλῶν καὶ τελωνῶν ἔλεγον τοῖς μαθηταῖς αὐτοῦ· ὅτι μετὰ τῶν τελωνῶν καὶ ἁμαρτωλῶν ἐσθίει;

**BYZ** Καὶ οἱ γραμματεῖς καὶ οἱ Φαρισαῖοι, ἰδόντες αὐτὸν ἐσθίοντα μετὰ τῶν τελωνῶν καὶ ἁμαρτωλῶν, ἔλεγον τοῖς μαθηταῖς αὐτοῦ, Τί ὅτι μετὰ τῶν τελωνῶν καὶ ἁμαρτωλῶν ἐσθίει **καὶ πίνει;**

**STE** καὶ οἱ γραμματεῖς καὶ οἱ Φαρισαῖοι, ἰδόντες αὐτὸν ἐσθίοντα μετὰ τῶν τελωνῶν καὶ ἀμαρτωλῶν ἔλεγον τοῖς μαθηταῖς αὐτοῦ Τι ὅτι μετὰ τῶν τελωνῶν καὶ ἁμαρτωλῶν ἐσθίει **καὶ πίνει;**

يُخبرنا مؤلِّفُ إنجيلِ مرقسَ أنّ الكَتَبَةَ والفرّيسيّين لمّا رأوا المسيحَ مُتَّكِئًا مع تلاميذِهِ وكثيرٍ من العَشَّارين والخُطاةِ، توجَّهُوا إلى التلاميذِ بالخِطاب، لِتَنْفِيْرِهِمْ عن المسيح -عليه السّلام-؛ وقالُوا لهم عن المسيحِ -كما في ترجمةِ الفاندايك-: «مَا بَالُهُ يَأْكُلُ وَيَشْرَبُ مَعَ الْعَشَّارِينَ وَالْخُطَاةِ؟».

(1) الزيادة الثانية في آخر العدد، موجودة في ترجمة الفاندايك، وفي كثير من المخطوطات المتأخّرة: «وَتَقُولُ: مَنِ الَّذِي لَمَسَنِي؟» «καὶ λέγεις, Τίς ὁ ἁψάμενός μου». وهي زيادة مقحمة في لوقا 45/8 لموافقة مرقس 31/5.

(2) Philip Comfort, *New Testament Text and Translation Commentary*, p.192.

أختَلَفَت المخطوطاتُ كثيرًا[1] في نقل الكلامِ المنسوبِ إلى الكَتَبَةِ والفَرِّيسيِّين. وأهمُّ هذه القراءاتِ:

| القراءة الأولى | القراءة الثانية | القراءة الثالثة |
|---|---|---|
| ὅτι μετὰ τῶν τελωνῶν καὶ ἁμαρτωλῶν ἐσθίει | Τί ὅτι μετὰ τῶν τελωνῶν καὶ ἁμαρτωλῶν ἐσθίει καὶ πίνει | διατι μετα των τελωνων και αμαρτωλων εσθιει ο διδασκαλος υμων |
| لماذا يَأْكُلُ مَعَ الْعَشَّارِينَ وَالْخُطَاةِ؟ | لماذا يَأْكُلُ وَيَشْرَبُ مَعَ الْعَشَّارِينَ وَالْخُطَاةِ؟ | لماذا يأكل معلّمكم مع العشّارين والخطاة |
| **الشواهد** | **الشواهد** | **الشواهد** |
| المخطوطة الفاتيكانية ومخطوطة بيزا ومخطوطة واشنطن | البردية 88 والمخطوطة السكندرية وعامة المخطوطات المتأخّرة | السينائية |

اختارتْ $UBS^5$ و$NA^{28}$ وتندال وأهمُّ التّرجماتِ الفرنسيّةِ، مثلَ TOB وLa Bible de Semeur وLa Bible de Jerusalem والإنجليزيّةِ، مثلَ NRSV وNASB وNIV وNEB وNAB، القراءةَ الأقصرَ، وعدَّت القراءةَ الثانيةَ مُحاولةً من النُّسّاخِ لمطابقةِ ما جاء في النصِّ الموازي في لوقا 5/ 30: «فَتَذَمَّرَ كَتَبَتُهُمْ وَالْفَرِّيسِيُّونَ عَلَى تَلاَمِيذِهِ قَائِلِينَ: «لِمَاذَا تَأْكُلُونَ وَتَشْرَبُونَ مَعَ عَشَّارِينَ وَخُطَاةٍ؟»». ورغم أنّه من الممكن أن يُقال إنّ قراءةَ الفاتيكانيةِ من الممكنِ أن تكونَ هي المتأخّرةَ؛ بأن أُقْحِمَتْ في المخطوطاتِ لمطابقةِ القراءةِ الموازيّة في متّى 9/ 11: «فَلَمَّا نَظَرَ الْفَرِّيسِيُّونَ قَالُوا لِتَلاَمِيذِهِ: «لِمَاذَا يَأْكُلُ مُعَلِّمُكُمْ مَعَ الْعَشَّارِينَ وَالْخُطَاةِ؟»»، إلّا أنّ عامّةَ النقّادِ والتّرجماتِ على عدم تفضيلِ هذا الخيارِ. ولعلَّ من مُعَضِّداتِ رأيهم أنّ قراءةَ المخطوطةِ السينائيةِ وإن غَيَّرَتْ قليلًا النصَّ لتفسيرِهِ، إلّا أنّها لم تُضِفْ: «ويشرب»؛ مُؤَيِّدةً قراءةَ الفاتيكانيّةِ.

(1) See Reuben Swanson, ed. *New Testament Greek Manuscripts: variant readings arranged in horizontal lines against Codex Vaticanus: Mark*, Pasadena: William Carey International University, 1995, pp.29-30.

# المبحث الثاني: التضارب خارج الأناجيل الإزائية

لا يقتصِرُ تضارُبُ الأناجيلِ على ما كان بين الأناجيلِ الإزائيةِ؛ فإنّ بقيةَ أسفارِ العهدِ تُظهِرُ نُصوصُها الأقدمُ التي سعى النُّسّاخُ لِطَمْسِها أمثلةً أُخرى للاختلافِ والمخالَفَةِ؛ ولذلك سيُبحَث هذا الموضوعُ بالنَّظَرِ في الاختلافاتِ داخلَ العهدِ الجديدِ نفسِه، والاختلافِ بين العهدَيْنِ.

## المطلب الأول: طمس الاختلافات في العهد الجديد

كثرةُ أسفارِ العهدِ الجديدِ، وكثرةُ مؤلِّفيها، من دواعي احتمالِ وجودِ الاختلافِ بينها -إن لم تكن قد كُتِبَتْ بِمَدَدٍ من وَحْيٍ إلهيٍّ-. والنَّظَرُ في مخطوطاتِ العهدِ الجديدِ كاشِفٌ أنّ النُّسّاخَ قد أدركوا وجود اختلافاتٍ داخل العهدِ الجديدِ، متنوّعةٍ جِنْسًا؛ فحاولوا جهدهم إخفاءَها، دون طَلَبِ تأويلِها معنًى لِرَفْعِ الاختلافِ.

من التحريفات التي لا تَظهر في ترجمة الفاندايك، والكاشفة للحرج الذي كان عند النسّاخ من الاختلافات بين أسفار العهد الجديد، تغيير نص يوحنا 19/ 14: «وَكَان اسْتِعْدَادُ الْفِصْحِ، وَنَحْوُ السَّاعَةِ السَّادِسَةِ. فَقَالَ لِلْيَهُودِ: «هُوَذَا مَلِكُكُمْ!»»؛ بوضع كلمة «الثالثة» «τρίτη» مكان «السادسة» «ἕκτη»؛ حتى يوافق إنجيل يوحنا رواية مرقس 15/ 25. والعجيب هنا أنّ نُسّاخًا آخرين اختاروا تغيير نص مرقس 15/ 25 ليوافق إنجيل يوحنا![1]

ومن الأمور التي أشكلت بصورة كبيرة على الشرّاح والنسّاخ، الاختلاف الواضح في شأن خاتمة يهوذا الإسخريوطي بين إنجيل متّى وسفر أعمال الرسل:

| متّى 27/ 5 | أعمال الرسل 1/ 18 |
| --- | --- |
| فَطَرَحَ الْفِضَّةَ فِي الْهَيْكَلِ وَانْصَرَفَ، ثُمَّ مَضَى وَخَنَقَ نَفْسَهُ. | فَطَرَحَ الْفِضَّةَ فِي الْهَيْكَلِ وَانْصَرَفَ، ثُمَّ مَضَى وَخَنَقَ نَفْسَهُ. |

وقد قام كثير من المترجمين القدماء بتغيير نص أعمال الرسل 1/ 18 للجمع بين موت يهوذا الإسخريوطي بخنق نفسه، وموته بسقوطه على وجهه وانسكاب أحشائه خارجًا.[2]

(1) Philip Comfort, New Testament Text and Translation Commentary, p.317.
(2) Ibid., pp.328-329.

ومن التحريفات المؤثّرة في نص ترجمة الفاندايك:

**إنجيل يوحنا 1/ 42:**

الفاندايك: فَجَاءَ بِهِ إِلَى يَسُوعَ. فَنَظَرَ إِلَيْهِ يَسُوعُ وَقَالَ: «أَنْتَ سِمْعَانُ بْنُ **يُونَا**. أَنْتَ تُدْعَى صَفَا» الَّذِي تَفْسِيرُهُ: بُطْرُسُ.

**NA**[28] ἤγαγεν αὐτὸν πρὸς τὸν Ἰησοῦν. ἐμβλέψας αὐτῷ ὁ Ἰησοῦς εἶπεν· σὺ εἶ Σίμων ὁ υἱὸς **Ἰωάννου**, σὺ κληθήσῃ Κηφᾶς, ὃ ἑρμηνεύεται Πέτρος.

**BYZ** Καὶ ἤγαγεν αὐτὸν πρὸς τὸν Ἰησοῦν. Ἐμβλέψας αὐτῷ ὁ Ἰησοῦς εἶπεν, Σὺ εἶ Σίμων ὁ υἱὸς **Ἰωνᾶ·** σὺ κληθήσῃ Κηφᾶς - ὃ ἑρμηνεύεται Πέτρος.

**STE** καὶ ἤγαγεν αὐτὸν πρὸς τὸν Ἰησοῦν ἐμβλέψας δὲ αὐτῷ ὁ Ἰησοῦς εἶπεν Σὺ εἶ Σίμων ὁ υἱὸς **Ἰωνᾶ·** σὺ κληθήσῃ Κηφᾶς ὃ ἑρμηνεύεται Πέτρος

يذكر مؤلِّفُ إنجيلِ يوحنا أنّ أَنْدَرَاوُس كان تلميذًا ليوحنّا المعمدان، ثم تَبِعَ المسيحَ. وقال مرَّةً لأخيه سمعان بطرس: «قد وجَدْنا المسيحَ»، ثمّ أَخَذَهُ إليه. فنَظَرَ إليهِ المسيحُ، وقال له -كما في ترجمةِ الفاندايك-: «أَنْتَ سِمْعَانُ بْنُ يُونَا. أَنْتَ تُدْعَى صَفَا». وزاد صاحبُ الإنجيلِ مُعَلِّقًا: «الَّذِي تَفْسِيرُهُ: بُطْرُسُ».

جاء في النصِّ الموازي في إنجيلِ متّى 16/ 17-18: «فَأَجَابَ يَسُوعُ وَقَالَ لَهُ: «طُوبَى لَكَ يَا سِمْعَانُ بْنَ يُونَا، إِنَّ لَحْمًا وَدَمًا لَمْ يُعْلِنْ لَكَ، لكِنَّ أَبِي الَّذِي فِي السَّمَاوَاتِ. وَأَنَا أَقُولُ لَكَ أَيْضًا: أَنْتَ بُطْرُسُ، وَعَلَى هذِهِ الصَّخْرَةِ أَبْنِي كَنِيسَتِي، وَأَبْوَابُ الْجَحِيمِ لَنْ تَقْوَى عَلَيْهَا». وهاهنا سمّى المسيحُ بطرسَ: سمعان بن يونا.

أفضلُ المخطوطاتِ وأقدمُها (البرديّةُ 66، والبرديّةُ 75، والمخطوطةُ السينائيةُ، والقراءةُ الأصليةُ للمخطوطةِ الفاتيكانيةِ) تَذْكُرُ «ὁ υἱὸς Ἰωάννου» أي «ابن يوحنّا» مكان «ὁ υἱὸς Ἰωνᾶ» أي «ابن يونا» كما في ترجمةِ الفاندايك والنصِّ البيزنطيِّ. وقد أخذت UBS[5] وNA[28] وتندال بالقراءةِ الأفضلِ، وكذلك فَعَلَت التّرجماتُ الفرنسيّةُ، مثلَ TOB وLa Bible de Jerusalem، والتّرجماتُ الإنجليزيّةُ، مثلَ RSV وESV وNASB وNIV وNET.

ولا خفاءَ في أنّ هذا التّحريفَ في إنجيلِ يوحنّا قد تَمَّ لِرَفْعِ الاختلافِ مع إنجيلِ متّى 17/ 16 في نَسَبِ بطرسَ حيث ناداهُ المسيحُ بالآراميّةِ «بار يونا» «בר יונה».

إنجيل يوحنا 6/ 11:

الفاندايك: وَأَخَذَ يَسُوعُ الأَرْغِفَةَ وَشَكَرَ، وَوَزَّعَ عَلَى **التَّلاَمِيذِ، وَالتَّلاَمِيذُ أَعْطَوْا** الْمُتَّكِئِينَ. وَكَذلِكَ مِنَ السَّمَكَتَيْنِ بِقَدْرِ مَا شَاءُوا.

**NA[28]** ἔλαβεν οὖν τοὺς ἄρτους ὁ Ἰησοῦς καὶ εὐχαριστήσας διέδωκεν τοῖς ἀνακειμένοις ὁμοίως καὶ ἐκ τῶν ὀψαρίων ὅσον ἤθελον.

**BYZ** Ἔλαβεν δὲ τοὺς ἄρτους ὁ Ἰησοῦς, καὶ εὐχαριστήσας διέδωκεν **τοῖς μαθηταῖς, οἱ δὲ μαθηταὶ** τοῖς ἀνακειμένοις· ὁμοίως καὶ ἐκ τῶν ὀψαρίων ὅσον ἤθελον.

**STE** ἔλαβεν δὲ τοὺς ἄρτους ὁ Ἰησοῦς καὶ εὐχαριστήσας διέδωκεν **τοῖς μαθηταῖς, οἱ δέ μαθηταὶ** τοῖς ἀνακειμένοις ὁμοίως καὶ ἐκ τῶν ὀψαρίων ὅσον ἤθελον

يُخبرنا مؤلِّفُ إنجيلِ يوحنّا أنّ المسيحَ قد صعد جَبَلًا -قُبَيْلَ عِيدِ الفِصْحِ-، ومعه تلاميذُه، ثم التحقَ به جَمْعٌ غفيرٌ من النّاسِ يبلغُ عددُه خمسةَ آلافِ رجلٍ. فأَخَذَ المسيحُ خمسةَ أَرْغِفةٍ وسَمَكَتَيْنِ من غُلامٍ كان حاضِرًا. ثم شَكَرَ اللهَ و«وَزَّعَ عَلَى التَّلاَمِيذِ، وَالتَّلاَمِيذُ أَعْطَوْا الْمُتَّكِئِينَ. وَكَذلِكَ مِنَ السَّمَكَتَيْنِ بِقَدْرِ مَا شَاءُوا». -كما في ترجمة الفاندايك-.

النُّصوصُ النقديّةُ UBS[5] وNA[28] وتندال وأهمُّ الترجماتِ الفرنسيّةِ الحديثةِ لنصِّ يوحنّا 6/ 11، مثلَ TOB وLa Bible de Semeur وLa Bible de Jerusalem، والإنجليزيّةِ، مثلَ RSV وNASB وNIV وNEB وREB اختارت قراءةَ: «وَأَخَذَ يَسُوعُ الأَرْغِفَةَ وَشَكَرَ، وَوَزَّعَ عَلَى الْمُتَّكِئِينَ»؛ وذلك لأنّ أفضلَ المخطوطاتِ الأقدمِ (البرديّةَ 66، والبرديّةَ 75، والقراءةَ الأصليّةَ للمخطوطةِ السينائيةِ، والمخطوطةَ الفاتيكانيّةَ، والمخطوطةَ السكندريّةَ) لا تذكرُ التّلاميذَ.

سبب هذا التّحريفِ، محاولةُ النُّسَّاخِ التّوفيقَ بين نصِّ يوحنّا 6/ 11 ومُوازِيهِ في بقيّةِ الأناجيلِ؛ حيث قَدَّمَ المسيحُ الأرغفةَ أَوَّلًا إلى التّلاميذِ الذين قامُوا لاحقًا

بتقديمها إلى الجَمْع:

- «وَرَفَعَ نَظَرَهُ نَحْوَ السَّمَاءِ وَبَارَكَ وَكَسَّرَ وَأَعْطَى الأَرْغِفَةَ لِلتَّلاَمِيذِ، وَالتَّلاَمِيذُ لِلْجُمُوعِ». (متّى 14/ 19).
- «وَرَفَعَ نَظَرَهُ نَحْوَ السَّمَاءِ، وَبَارَكَ ثُمَّ كَسَّرَ الأَرْغِفَةَ، وَأَعْطَى تَلاَمِيذَهُ لِيُقَدِّمُوا إِلَيْهِمْ». (مرقس 6/ 41).
- «وَرَفَعَ نَظَرَهُ نَحْوَ السَّمَاءِ وَبَارَكَهُنَّ، ثُمَّ كَسَّرَ وَأَعْطَى التَّلاَمِيذَ لِيُقَدِّمُوا لِلْجَمْعِ». (لوقا 9/ 16).

وقد ذكر فيليب كومفورت سببَ هذا التحريف، في قوله: «**الإضافةُ في القراءةِ الأُخرى هي نتيجة توفيق نَسخِيٍّ مع الروايات الإزائية للحدَثِ نفسِه (راجع متى 14/ 19، مرقس 6/ 41، لوقا 9/ 16)؛ فإنّه في رواية يوحنّا، ما قيلَ إنّ التّلاميذَ قد شاركوا في توزيعِ الأرغفةِ والسَّمَكِ المتضاعِفِ عددًا. يسوعُ هو المحوَرُ الوحيدُ للحدثِ الإعجازيِّ، كما هو الطّابعُ الخاصُّ لإنجيلِ يوحنّا**».[1]

**أعمال الرسل 10/ 12:**

الفاندايك: وَكَانَ فِيهَا كُلُّ دَوَابِّ الأَرْضِ وَالْوُحُوشِ وَالزَّحَّافَاتِ وَطُيُورِ السَّمَاءِ.

**NA$^{28}$** ἐν ᾧ ὑπῆρχεν πάντα τὰ τετράποδα καὶ ἑρπετὰ τῆς γῆς καὶ πετεινὰ τοῦ οὐρανοῦ.

**BYZ** ἐν ᾧ ὑπῆρχεν πάντα τὰ τετράποδα τῆς γῆς **καὶ τὰ θηρία** καὶ τὰ ἑρπετὰ καὶ τὰ πετεινὰ τοῦ οὐρανοῦ.

**STE** ἐν ᾧ ὑπῆρχεν πάντα τὰ τετράποδα τῆς γῆς καὶ τὰ θηρία **καὶ τὰ ἑρπετὰ** καὶ τὰ πετεινὰ τοῦ οὐρανοῦ

(1) "The addition in the variant is the result of scribal harmonization to the synoptic accounts of this same event (see Matt 14:19; Mark 6:41; Luke 9:16). In John's account, however, the disciples are not said to have participated in the distribution of the multiplied loaves and fish. Typical of John's gospel, Jesus is the sole focus of the miraculous event." Philip Comfort, *New Testament Text and Translation Commentary*, p.275.

ذكر صاحبُ سِفرِ أعمالِ الرُّسُلِ في الفصلِ العاشرِ أنّ بطرسَ اشتدَّ به الجوعُ، واشتهى أن يأكلَ. وأثناء تهيئةِ الطَّعامِ له، غاب عن الوعيِ، ورأى -كما في ترجمةِ الفاندايك- «إِنَاءً نَازِلًا عَلَيْهِ مِثْلَ مُلاَءَةٍ عَظِيمَةٍ مَرْبُوطَةٍ بِأَرْبَعَةِ أَطْرَافٍ وَمُدَلاَّةٍ عَلَى الأَرْضِ. وَكَانَ فِيهَا كُلُّ دَوَابِّ الأَرْضِ وَالْوُحُوشِ وَالزَّحَّافَاتِ وَطُيُورِ السَّمَاءِ».

أقدمُ المخطوطاتِ وأفضلُها (البرديّةُ 74، والمخطوطةُ السينائيةُ، والمخطوطةُ الفاتيكانيةُ، والمخطوطةُ السكندريّةُ)، فيها: «ἑρπετὰ τῆς γῆς καὶ πετεινὰ» أي «زحّافات الأرض وطيور»؛ مخالفةً بذلك ما جاء في ترجمةِ الفاندايك وعامّةِ المخطوطاتِ المتأخّرةِ: «τὰ θηρία καὶ τὰ ἑρπετὰ καὶ τὰ πετεινὰ» أي «الْوُحُوشِ وَالزَّحَّافَاتِ وَطُيُور». وقد اختارت النُّصوصُ النقديّةُ UBS5 وNA28 وتندال، والتّرجماتُ الفرنسيّةُ، مثلَ TOB وLa Bible de Semeur وLa Bible de Jerusalem، والتّرجماتُ الإنجليزيّةُ، مثلَ NRSV وNEB وNAB وNET وHCSB القراءةَ الأقدمَ.

وسبب تغييرِ النصِّ البيزنطيِّ؛ محاولةُ بعضِ النُّسّاخِ التّوفيقَ بين نصِّ أعمالِ الرُّسُلِ 10/ 12 ونصِّ أعمالِ الرُّسُلِ 11/ 5-6 حيث أخبرَ بطرسُ غيرَهُ عن هذه الرُّؤيا نفسِها، بقوله: «أَنَا كُنْتُ فِي مَدِينَةِ يَافَا أُصَلِّي، فَرَأَيْتُ فِي غَيْبَةٍ رُؤْيَا: إِنَاءً نَازِلًا مِثْلَ مُلاَءَةٍ عَظِيمَةٍ مُدَلاَّةٍ بِأَرْبَعَةِ أَطْرَافٍ مِنَ السَّمَاءِ، فَأَتَى إِلَيَّ. فَتَفَرَّسْتُ فِيهِ مُتَأَمِّلًا، فَرَأَيْتُ دَوَابَّ الأَرْضِ وَالْوُحُوشَ وَالزَّحَّافَاتِ وَطُيُورَ السَّمَاءِ». وفي هذا النصِّ كلمةُ: «τὰ θηρία» أي «الوحوش». وهو ما أَقَرَّ به كومفورت، بقوله: «**حجّةُ المخطوطات للقراءةِ التي اختارها كلٌّ من وستكوت وهورت ونستلي-ألاند وجمعيّاتُ الكتاب المقدّسِ المتحدة أقوى بصورةٍ كبيرةٍ من حُجَّتها للقراءَتَيْن الأُخْرَيَيْن. شَقَّت الإضافةُ الأولى -والمدعومةُ بقِلّةٍ من المخطوطاتِ- طريقَها إلى النصِّ المستَلَم وتُرجِمَتْ في ترجمةِ الملك جيمس. من الواضح أنَّ القراءةَ الثانية هي صورةٌ لتوفيقِ هذا العددِ مع 11/ 14 حيث يَرْوي بطرسُ قصّةَ اهتداء كورنيليوس**».(1)

(1) "The manuscript evidence for the WH NU reading is vastly superior to that of the two variants. The first addition, with very little manuscript support, made its way into TR and was translated in KJV. The second variant is clearly a case of harmonizing this verse with 11:14, where Peter recounts the story of Cornelius's conversion." Philip Comfort, *New Testament Text and Translation Commentary*, p.369.

**الرسالة إلى روما 14/ 10:**

الفاندايك: وَأَمَّا أَنْتَ، فَلِمَاذَا تَدِينُ أَخَاكَ؟ أَوْ أَنْتَ أَيْضًا، لِمَاذَا تَزْدَرِي بِأَخِيكَ؟ لأَنَّنَا جَمِيعًا سَوْفَ نَقِفُ أَمَامَ كُرْسِيِّ الْمَسِيحِ.

**NA**[28] Σὺ δὲ τί κρίνεις τὸν ἀδελφόν σου; ἢ καὶ σὺ τί ἐξουθενεῖς τὸν ἀδελφόν σου; πάντες γὰρ παραστησόμεθα τῷ βήματι **τοῦ θεοῦ**

**BYZ** Σὺ δὲ τί κρίνεις τὸν ἀδελφόν σου; Ἢ καὶ σὺ τί ἐξουθενεῖς τὸν ἀδελφόν σου; Πάντες γὰρ παραστησόμεθα τῷ βήματι **τοῦ χριστοῦ**.

**STE** σὺ δὲ τί κρίνεις τὸν ἀδελφόν σου ἢ καὶ σὺ τί ἐξουθενεῖς τὸν ἀδελφόν σου πάντες γὰρ παραστησόμεθα τῷ βήματι **τοῦ Χριστοῦ**.

تذكر ترجمةُ الفاندايك–متابعةً لعامّةِ المخطوطاتِ المتاحة– أنّ بولس قد أشارَ إلى أنّ الذي يقومُ بمحاسبةِ النَّاسِ يومَ القيامةِ هو المسيحُ، باختيار قراءةِ: «τῷ βήματι τοῦ χριστοῦ» أي «كرسي المسيحِ»، على خلافِ ما جاء في أفضلِ الشّواهدِ (المخطوطة السينائية، والمخطوطة الفاتيكانية، والمخطوطة السكندرية، والترجمة القبطية الصعيدية والبحيرية، وكثير من مخطوطات اللاتينية القديمة)؛ إذ فيها: «τῷ βήματι τοῦ θεοῦ» أي «كرسي الله». وقد اختارت النُّصوصُ النقديّةُ UBS[5] وNA[28] وتندال، والترجماتُ الفرنسيةُ، مثلَ TOB وLa Bible de Semeur وLa Bible de Jerusalem، والإنجليزيّةُ، مثلَ RSV وESV وNASB وNIV وNET قراءةَ أفضلِ الشّواهِدِ.

وسبب التّحريفِ السّابق، الحاجةُ إلى توفيقِ نصِّ الرّسالةِ إلى روما 14/ 10 مع نصِّ الرسالةِ الثانية إلى كورنثوس 5/ 10: «لأَنَّ لاَبُدَّ أَنَّنَا جَمِيعًا نُظْهَرُ أَمَامَ كُرْسِيِّ الْمَسِيحِ».

إنجيل مرقس 1/ 14:

الفاندايك: وَبَعْدَمَا أُسْلِمَ يُوحَنَّا جَاءَ يَسُوعُ إِلَى الْجَلِيلِ يَكْرِزُ بِبِشَارَةِ مَلَكُوتِ اللهِ

NA28 Μετὰ δὲ τὸ παραδοθῆναι τόν Ἰωάννην ἦλθεν ὁ Ἰησοῦς εἰς τὴν Γαλιλαίαν κηρύσσων τὸ εὐαγγέλιον **τοῦ θεοῦ**

BYZ Μετὰ δὲ τὸ παραδοθῆναι τὸν Ἰωάννην, ἦλθεν ὁ Ἰησοῦς εἰς τὴν Γαλιλαίαν, κηρύσσων τὸ εὐαγγέλιον **τῆς βασιλείας τοῦ θεοῦ,**

STE Μετὰ δὲ τὸ παραδοθῆναι τὸν Ἰωάννην ἦλθεν ὁ Ἰησοῦς εἰς τὴν Γαλιλαίαν κηρύσσων τὸ εὐαγγέλιον **τῆς βασιλείας τοῦ θεοῦ**

ذكر مؤلِّفُ إنجيلِ مرقسَ أنّه بعد أن قُبِضَ على يوحنّا المعمدان، ذهب المسيحُ إلى منطقةِ الجليلِ في فلسطينَ يدعو إلى بُشرى «ملكوتِ الله» -كما في ترجمةِ الفاندايك-.

وافقَتْ ترجمةُ الفاندايك المخطوطةَ السكندريةَ ومخطوطةَ بيزا ومخطوطةَ واشنطن وعامّةَ المخطوطاتِ المتأخّرةِ بِتَبَنِّيْهَا قراءةَ: «إنجيل ملكوت الله» «τὸ εὐαγγέλιον τῆς βασιλείας τοῦ θεοῦ». وقد اختارت النُّصوصُ النقديّةُ: UBS5 وNA28 وتندال، وأهمُّ التّراجمِ الفرنسيّةِ، مثلَ TOB وLa Bible de Semeur وLa Bible de Jerusalem، والإنجليزيّةِ، مثلَ ESV وTNIV وREB وNET وNAB، القراءةَ الأقصرَ: «إنجيل الله» «τὸ εὐαγγέλιον τοῦ θεοῦ».

انتصارُ النقّادِ لقراءةِ: «إنجيل الله»، يعود إلى انحيازِ الشّاهدَيْنِ الخارجيِّ والدّاخليِّ إلى صَفِّها، فإنّ هذه لقراءةَ هي الواردةُ في المخطوطةِ السينائيةِ والمخطوطةِ الفاتيكانيّةِ، كما أنّها القراءةُ الأصعبُ التي تُفَسِّرُ القراءةَ الأَطولَ؛ إذ إنّها لا تُطابِقُ النصَّ الموازي في إنجيلِ متّى 4/ 12، 17: «وَلَمَّا سَمِعَ يَسُوعُ أَنَّ يُوحَنَّا أُسْلِمَ، انْصَرَفَ إِلَى الْجَلِيلِ....

مِنْ ذلِكَ الزَّمَانِ ابْتَدَأَ يَسُوعُ يَكْرِزُ وَيَقُولُ: «تُوبُوا لأَنَّهُ قَدِ اقْتَرَبَ مَلَكُوتُ السَّمَاوَاتِ»».

**إنجيل يوحنا 18/ 24:**

الفاندايك: وَكَانَ حَنَّانُ قَدْ أَرْسَلَهُ مُوثَقًا إِلَى قَيَافَا رَئِيسِ الْكَهَنَةِ.

**NA[28]** ἀπέστειλεν **οὖν** αὐτὸν ὁ Ἅννας δεδεμένον πρὸς Καϊάφαν τὸν ἀρχιερέα.
**BYZ** Ἀπέστειλεν αὐτὸν ὁ Ἅννας δεδεμένον πρὸς Καϊάφαν τὸν ἀρχιερέα.
**STE** ἀπέστειλεν αὐτὸν ὁ Ἅννας δεδεμένον πρὸς Καϊάφαν τὸν ἀρχιερέα

يُخبرنا مؤلِّفُ إنجيلِ يوحنّا أنّه بعد القبضِ على المسيحِ من طرفِ الجُنْدِ وبعضِ اليهودِ، شد وثاق المسيحِ وسَوْقُه إلى المحاكمةِ عند رئيسِ الكَهَنَةِ. وأثناءَ الحديثِ عمّا وقعَ في دار رئيسِ الكَهَنَةِ، قال مؤلِّفُ إنجيلِ يوحنّا -كما في ترجمةِ الفاندايك-: «وَكَانَ حَنَّانُ قَدْ أَرْسَلَهُ مُوثَقًا إِلَى قَيَافَا رَئِيسِ الْكَهَنَةِ».

وقد أثارَ نصُّ يوحنّا 18/ 24 إشكالًا كبيرًا بين النقّادِ؛ وذلك أنّ أفضلَ الشّواهِدِ (المخطوطةُ الفاتيكانيّةُ، القراءةُ الأصليّةُ للمخطوطةِ الإفرايميّةِ، مخطوطةُ واشنطن) تبدأُ الحديثَ بعبارةِ «οὖν» أي «ثمّ». وهي القراءةُ التي اختارتها أهمُّ النُّصوصِ النقديّةِ: UBS[5] وNA[28] وتندال. وهي صريحُ ترجمةِ NIV: «Then Annas sent him bound to Caiaphas the high priest»، وعدد من الترجمات الأخرى، مثل NLT وESV وISV وNET وYLT.

يشرحُ النّاقِدُ بيكرنج -الذي يرفضُ ما اختارتْهُ أهمُّ النُّصوصِ النقديّةِ- التّناقُضَ اللّازمَ بين الأناجيلِ من تَبَنِّي قراءةِ: «ثمّ»، بقوله: «**قراءةُ نستلي ألاند وجمعيّات الكتاب المقدس المتّحدة أَنْشَأَتْ تناقُضًا في سياقِ الكلام نفسه. يقولُ العددُ 13 إنّ يسوع نُقِلَ أَوّلًا إلى حنَّان، لكنّ الأناجيلَ الأربعةَ كُلَّها متّفقةٌ على أنّ إنكارَ بطرسَ والحُكْمَ قد حدَثَا في بيتِ قيافا -هنا في يوحنّا، أحداث الأعداد 15-23 وقعَتْ هناك. تضعُ قراءةُ نستلي ألاند وجمعيات الكتاب المقدسِ المتّحدة الأعداد 15-23 في بيت حنّان، مما يجعل يوحنّا يُناقِضُ الأناجيلَ الثلاثةَ الأُخرى. ... يوحنّا وحدَهُ هو الذي سجَّلَ أنّ يسوع أُخِذَ أوّلًا إلى حنّان، وذهبَ الثّلاثةُ الآخرون مباشرةً إلى قيافا؛ لذلك لا تظهرُ إشكاليّةُ تغيير**

البيتِ عندهم. بعد كتابةِ الأعداد 15-23، رأى يوحنا أن قُرَّاءَهُ قد يفهمون أنّ يسوعَ لا يزال مع حنّان، لذلك كتبَ العدد 24 لتَجَنُّبِ سوءِ الفَهْمِ هذا. ينبغي أن يُترجَمَ العددُ 24 بين قوسينِ: (وَكَانَ حَنَّانُ قَدْ أَرْسَلَهُ مُوثَقًا إِلَى قَيَافَا رَئِيسِ الْكَهَنَةِ)».[1]

لم يكنِ الاختلافُ بين إنجيلِ يوحنّا وبقيّةِ الأناجيلِ في شأنِ أخذِ المسيحِ إلى حنّان قبلَ قيافا فقط سببًا لحذفِ كلمةِ «ثمّ» من عامّةِ المخطوطاتِ المتاحةِ، وإنّما أدّى هذا الاختلافُ أيضًا إلى تغييرِ مواضعِ بعضِ المقاطعِ في الفصل الثامن عشر من هذا الإنجيلِ:

- المخطوطة 225: ترتيب النصّ: 18/ 13أ، 24، 13ب، 14-23 (أُقحِم 18/ 24 وسط 18/ 13).
- المخطوطة 1195: ترتيب النصّ: 18/ 13، 24، 14-24 (وكذلك الأمر في هامش مخطوطةِ حِرَقْلِيّة، وعند كيرلّس السكندري).
- المخطوطة السينائية السريانية: ترتيب النص: 18/ 13، 24، 14- 15، 19-23، 16-18، 25-27.[2]

ولم تَجْرُؤْ ترجمةٌ إنجليزيّةٌ من التّرجماتِ الحديثةِ على تغييرِ مواضعِ المقاطعِ سوى ترجمةِ موفات Moffatt التي جعلَتِ الأحداثَ على الصُّورةِ التالية: 18/ 13، 14، 19-24، 15-18، 25-27.

ومن تداعيات العلمِ بالنّصِّ الأقدمِ لإنجيلِ يوحنّا 18/ 24، ظهورُ إشكالاتٍ أُخرى؛ إذ إنّنا نقرأُ في سياقِ الأحداثِ نفسِها، مباشرةً بعد القبضِ على المسيحِ: «وَمَضَوْا بِهِ إِلَى حَنَّانَ أَوَّلًا، لأَنَّهُ كَانَ حَمَا قَيَافَا الَّذِي كَانَ رَئِيسًا لِلْكَهَنَةِ فِي تِلْكَ السَّنَةِ». (يوحنا 18/ 13). ولكنّ سياق الحديثِ دالٌّ على غيرِ ما يُفْهَمُ من هذا النصّ. يقول

(1) "The NU variant sets up a contradiction within the immediate context. Verse 13 says Jesus was taken first to Annas, but all four Gospels are agreed that Peter's denials and the judging took place in the house of Caiaphas—here in John, verses 15-23 happened there. The NU variant puts verses 15-23 in the house of Annas, making John contradict the other three Gospels. ... Only John records that Jesus was taken first to Annas; the other three go directly to Caiaphas, so for them the difficulty of changing houses does not arise. After penning verses 15- 23, John saw that his readers could get the idea that Jesus was still with Annas, so he wrote verse 24 to avert that misunderstanding. Verse 24 should be translated in parentheses: (Annas had sent Him bound to Caiaphas the high priest)." Wilbur N. Pickering, *The Identity of the New Testament Text III*, online copy, p.201. <chrome-extension://efaidnbmnnnibpcajpcglclefindmkaj/viewer.html?pdfurl=https%3A%2F%2Fdigidownload.libero.it%2Fdomingo7%2FTMPickering.pdf&clen=1671358&chunk=true >.

(2) Philip W. Comfort, *New Testament Text and Translation Commentary*, p.316.

باركلي نومان Barclay Newman وأوجين نِدا Eugene Nida: **«رغم أنّ يوحنّا قد قال إنّ قيافا... كان رئيسًا للكَهَنَة في تلك السّنة (العدد 13) إلّا أنّ التّصريحَ في آخرِ مشهدِ المحاكمة أنّ حنّان قد أرسَلَهُ (أي أرسلَ المسيحَ) مُوْثَقًا إلى قيافا رئيس الكهنة (العدد 24) يوضّح أنّ رئيسَ الكَهَنَةِ في العدد 19 يجب أن يكون حنّان لا قيافا»**.[1]

وممّا يزيد الأمر سوءًا في شأن شخصيّةِ رئيسِ الكَهَنَةِ زمنَ محاكمةِ «المسيحِ»، أنّ يوسيفوس قد ذكر أنَّ حنّان قد تولّى منصبَ رئاسةِ الكَهَنَةِ من السَّنَةِ 6 إلى 15 م،[2] أي إنّه لم يكن في هذا المنصبِ زمنَ محاكمةِ المسيحِ.

## المطلب الثاني: طمس الاختلافات بين العهد الجديد والعهد القديم

كان العهدُ القديمُ حاضرًا بقوّةٍ في الذهنيّةِ النصرانيّةِ منذ القرونِ الأُولى، وذلك بلفظِهِ ومعانِيهِ؛ لأنّ النصرانيّةَ عَدَّتْ نفسَها -بعد عصرِ المسيحِ عليه السَّلام- امتدادًا لرسالةِ الأنبياءِ السّابقين، ووَضَعَتْ أَسفارَهُمْ في مقام التّقديسِ، وإن اضطربَ الآباءُ والكنائِسُ في ضبطِ القائمةِ القانونيّةِ لها. وكان هذا الوضعُ الخاصُّ لهذه الأسفارِ حافزًا للنُّسَّاخِ أن يمنعوا ظهورَ الاختلافاتِ بين العهدَيْنِ عند اكتشافِها؛ لإيمانِهِمْ أَنَّهُما من مصدرٍ واحدٍ، ربّانيٍّ؛ فلا يستقيمُ أن تضطرب كلمةُ الربّ.

ومن أمثلة الاختلافات التي دفعت النسّاخ إلى تحريف نص العد الجديد، وإن لم تظهر هذه التحريفات في ترجمة الفاندايك، حذف المخطوطة السينائية والمخطوطتين 6 و13 عبارة «ابن برخيا» «υἱοῦ Βαραχίου» من نص متّى 23/ 35: «لِكَيْ يَأْتِيَ عَلَيْكُمْ كُلُّ دَمٍ زَكِيٍّ سُفِكَ عَلَى الأَرْضِ، مِنْ دَمِ هَابِيلَ الصِّدِّيقِ إِلَى دَمِ زَكَرِيَّا بْنِ بَرَخِيَّا الَّذِي قَتَلْتُمُوهُ بَيْنَ الْهَيْكَلِ وَالْمَذْبَحِ». وسبب ذلك هو أنّ المسيح عليه السلام كان يذكر في هذا النص تاريخ الاستشهاد في العهد القديم، من تكوين 4/ 8 وقتل هابيل إلى أخبار الأيام الثاني 24/ 20-22 الذي فيه خبر قتل كاهن اسمه زكريا. وبما أنّ القائمة القانونية للعهد القديم العبري تبدأ

(1) "Although John has said that Caiaphas ... was high priest that year (verse 13), the statement at the end of the trial scene that Annas sent him (Jesus) to Caiaphas (verse 24) makes clear that the high Priest in verse 19 must be Annas and not Caiaphas", Barclay M Newman; Eugene Albert Nida, *A Handbook on the Gospel of John*, New York: United Bible Societies,1980, p.559.

(2) Josephus, *Jewish Antiquities* XX, 9

بسفر التكوين وتنتهي بسفر أخبار الأيام الثاني؛ فإنّ المسيح عليه السلام كان هنا يُخبر عن تاريخ الشهادة «من بداية الأسفار المقدسة وإلى نهايتها».(1) وقد تمّ حذف «ابن برخيا» لأنّ زكريّا المقتول في أخبار الأيام الثاني 24/ 20-22 ليس ابن برخيا وإنّما هو ابن يهوياداع.

كما أحرج نص الرسالة الأولى إلى كورنثوس 10/ 8 النسّاخ؛ إذ إنّنا نقرأ فيه: «وَلَا نَزْنِ كَمَا زَنَى أُنَاسٌ مِنْهُمْ، فَسَقَطَ فِي يَوْم وَاحِدٍ ثَلَاثَةٌ وَعِشْرُونَ أَلْفًا»، رغم أنّ الذين ماتوا في سفر العدد 25/ 9 «أَرْبَعَة وَعِشْرِين أَلْفًا». ولذلك حرّف صاحب المخطوطة 81 وصاحب الترجمة السريانية الحرقلية نص الرسالة الأولى إلى كورنثوس 10/ 8 بتغيير العدد من 23000 إلى 24000.(2)

ومن أمثلةِ هذه التحريفات المؤثّرة في ترجمة الفاندايك، ما يأتي:

**إنجيل متّى 2/ 18:**

الفاندايك: صَوْتٌ سُمِعَ فِي الرَّامَةِ، نَوْحٌ وَبُكَاءٌ وَعَوِيلٌ كَثِيرٌ. رَاحِيلُ تَبْكِي عَلَى أَوْلَادِهَا وَلَا تُرِيدُ أَنْ تَتَعَزَّى، لأَنَّهُمْ لَيْسُوا بِمَوْجُودِينَ.

**NA**[28] φωνὴ ἐν Ῥαμὰ ἠκούσθη, κλαυθμὸς καὶ ὀδυρμὸς πολύς· Ῥαχὴλ κλαίουσα τὰ τέκνα αὐτῆς, καὶ οὐκ ἤθελεν παρακληθῆναι, ὅτι οὐκ εἰσίν.

**BYZ** Φωνὴ ἐν Ῥαμᾶ ἠκούσθη, **θρῆνος καὶ** κλαυθμὸς καὶ ὀδυρμὸς πολύς, Ῥαχὴλ κλαίουσα τὰ τέκνα αὐτῆς, καὶ οὐκ ἤθελεν παρακληθῆναι, ὅτι οὐκ εἰσίν.

**STE** Φωνὴ ἐν Ῥαμὰ ἠκούσθη **θρῆνος καὶ** κλαυθμὸς καὶ ὀδυρμὸς πολύς· Ῥαχὴλ κλαίουσα τὰ τέκνα αὐτῆς καὶ οὐκ ἤθελεν παρακληθῆναι ὅτι οὐκ εἰσίν

يُخبرنا مؤلّفُ إنجيلِ متّى في الفصل الثاني من إنجيلِهِ أنّه لمّا وُلد المسيحُ، جاء مجوسٌ من المشرقِ إلى أورشليمَ بحثًا عن هذا الوليدِ بعد أن رَأَوْا نَجْمَهُ. ولمّا عَلِمَ هيرودسُ بأمرِهِمْ دعا المجوسَ سِرًّا وتَحَقَّقَ الأمرَ منهم، ثمَّ أرسلهم إلى بيت لحم، إلى المسيحِ ليتأكّدُوا من وجودِهِ، وليُعْلِموا هيرودسَ بعد ذلك بالأمرِ ليذهبَ لِيَسْجُدَ له. ذهب

(1) Philip W. Comfort, New Testament Text and Translation Commentary, p.72
(2) Ibid., p.506.

المجوسُ إلى بيت لحم، ورأوا المسيحَ وأُمَّهُ، ثمَّ انصرفُوا ولم يعودوا إلى هيرودس؛ لأنّه أُوحِيَ إليهم في حُلُمٍ ألّا يذهبوا إليه. لمّا عَلِم هيرودس بما فعلَهُ المجوسُ، غَضِبَ وقتَلَ جميع الصِّبْيَانِ الَّذِينَ فِي بَيْتِ لَحْمٍ وَفِي كُلِّ تُخُومِهَا، مِنِ ابْنِ سَنَتَيْنِ فَمَا دُون.

وفي ختامِ هذا الخَبَرِ من قصّةِ المسيحِ والمجوسِ وهيرودسَ والمجزرةِ، عَلَّقَ مؤلِّفُ إنجيلِ متّى بقولِه: «حِينَئِذٍ تَمَّ مَا قِيلَ بِإِرْمِيَا النَّبِيِّ الْقَائِلِ: «صَوْتٌ سُمِعَ فِي الرَّامَةِ، نَوْحٌ وَبُكَاءٌ وَعَوِيلٌ كَثِيرٌ. رَاحِيلُ تَبْكِي عَلَى أَوْلاَدِهَا وَلاَ تُرِيدُ أَنْ تَتَعَزَّى، لأَنَّهُمْ لَيْسُوا بِمَوْجُودِينَ»». (متّى 2/ 17-18).

اقتبسَ مؤلِّفُ إنجيلِ متّى نصَّ إرمياء 31/ 15 كما هو في الترجمةِ السبعينيّةِ. غيرَ أنّه غَيَّرَهُ ليوافِقَ الاقتباسُ غَرَضَهُ بعد سَوْقِ قصّةِ المجزرةِ، وهو ما لم يَرُقْ لِلنُّسّاخِ؛ فقام بعضُهم بتحريفِ النصِّ كما في إنجيلِ متّى ليوافِقَ الأصلَ السبعينيَّ، ومن ذلك إضافةُ عبارةِ «θρῆνος καὶ» أي «نوح و» في عامّةِ المخطوطاتِ المتأخّرةِ، رغم أنّ هذه الزيادةَ غيرُ موجودةٍ في نصّ متّى 2/ 18 في المخطوطةِ السينائيةِ والمخطوطةِ الفاتيكانيةِ.

علّقَ فيليب كومفورت على اقتباسِ مؤلِّفِ إنجيلِ متّى لنصِّ إرمياء 31/ 15 بقوله: **«أراد العديدُ من النُّسّاخِ مطابقةَ ترجمةِ متّى مع الترجمة السبعينيةِ؛ لأنّ ترجمةَ متى لإرميا 31/ 15 (38/ 15 في الترجمة السبعينية) تختلفُ اختلافًا كبيرًا عن الترجمة السبعينيّةِ. كانت إحدى طرق القيام بذلك إضافة «θρῆνος καὶ» («نوح و»). مثل هذه التعديلات كانت شائعةً في القرنِ الرابع (وبعد ذلك)، عندما كان النُّسّاخُ يميلون إلى إنتاجِ نصٍّ موحّدٍ من خلال مواءَمةِ اقتباساتِ العهدِ القديم في العهدِ الجديدِ مع العهدِ القديم اليونانيِّ».**(1) ولذلك حَذَفَتِ النُّصوصُ النقديّةُ $UBS^5$ و$NA^{28}$ وتندال عبارة «نوح و». وتُوبِعَتْ على ذلك من أهمِّ التّرجماتِ الفرنسيّةِ، مثل TOB وLa Bible de Jerusalem، والإنجليزيّة، مثل NRSV وNIV وNEB وNET.

(1) "Because Matthew's rendition of Jer 31:15 (38:15 in the LXX) differs significantly from the Septuagint, various scribes wanted to conform Matthew's rendition to the Septuagint. One way to do this was to add "thrēnos kai" ("weeping and"). Such alterations were common in the fourth century (and thereafter), when scribes tended to produce a standardized text by harmonizing OT quotations in the NT with the Greek OT." Philip W. Comfort, *New Testament Text and Translation Commentary*, p.5.

إنجيل متّى 15/ 8:

الفانديك: يَقْتَرِبُ إِلَيَّ هذَا الشَّعْبُ بِفَمِهِ، وَيُكْرِمُنِي بِشَفَتَيْهِ، وَأَمَّا قَلْبُهُ فَمُبْتَعِدٌ عَنِّي بَعِيدًا.

**NA[28]** ὁ λαὸς οὗτος τοῖς χείλεσίν με τιμᾷ, ἡ δὲ καρδία αὐτῶν πόρρω ἀπέχει ἀπ᾽ ἐμοῦ·

**BYZ Ἐγγίζει μοι** ὁ λαὸς οὗτος **τῷ στόματι αὐτῶν, καὶ** τοῖς χείλεσίν με τιμᾷ· ἡ δὲ καρδία αὐτῶν πόρρω ἀπέχει ἀπ᾽ ἐμοῦ.

**STE Ἐγγίζει μοι** Ὁ λαὸς οὗτος **τῷ στόματι αὐτῶν καὶ** τοῖς χείλεσίν με τιμᾷ ἡ δὲ καρδία αὐτῶν, πόρρω ἀπέχει ἀπ ἐμοῦ·

ذكر مؤلِّفُ إنجيلِ متّى أنّ مجموعةً من الكَتَبَةِ والفرّيسيّين اعترضَتْ على تلاميذِ المسيحِ أنّهم لا يَغْسِلُون أيدِيَهُم عند أكلِ الخبزِ؛ فأجابَ المسيحُ هؤلاء بالإنكارِ عليهم أنّهم لم يُراعوا الشّريعةَ في ما هو أعظمُ من ذلك، وهو الإحسانُ إلى الوالدَيْنِ، مراعاةً للأعرافِ. ثم اقتبسَ المسيحُ من سِفرِ إشعياء نصًّا يَتَنَبَّأُ عنهم -كما هو زَعْمُ صاحبِ هذا الإنجيلِ-. فقال -كما في ترجمةِ الفانديك-: «حَسَنًا تَنَبَّأَ عَنْكُمْ إِشَعْيَاءُ قَائِلًا: يَقْتَرِبُ إِلَيَّ هذَا الشَّعْبُ بِفَمِهِ، وَيُكْرِمُنِي بِشَفَتَيْهِ، وَأَمَّا قَلْبُهُ فَمُبْتَعِدٌ عَنِّي بَعِيدًا. وَبَاطِلًا يَعْبُدُونَنِي وَهُمْ يُعَلِّمُونَ تَعَالِيمَ هِيَ وَصَايَا النَّاسِ»».

لا تضمُّ المخطوطةُ السينائيةُ والمخطوطةُ الفاتيكانيّةُ ومخطوطةُ بيزا عبارةَ: «Ἐγγίζει μοι τῷ στόματι αὐτῶν, καὶ» أي «يَقْتَرِبُ إِلَيَّ بِفَمِهِ... و». ولذلك حُذِفَ هذا المقطعُ من UBS5 وNA28 وتندال. كما حَذَفَتْهُ أهمُّ التّرجماتِ الفرنسيّةِ، مثلَ TOB وLa Bible de Semeur وLa Bible de Jerusalem والإنجليزيّةِ، مثلَ ESV وTNIV وREB وNET وNAB.

ويشرحُ كومفورت سببَ التّحريفِ بقولِهِ إنّ القراءةَ الأطولَ هي نتيجةُ طَلَبِ النُّسّاخِ المطابقةَ بين نصِّ متّى 15/ 8 ونصِّ سِفرِ إشعياء 13/ 29 (الترجمةِ السبعينيّة). مُكرِّرًا أنّ هذا الضَّرْبَ من التّحريفِ للمطابقةِ بين العهدِ الجديدِ والعهدِ القديمِ كان سائدًا

بشكلٍ خاصٍّ في القرنِ الرّابعِ وما بعدَهُ؛ لأنّهما كانا فيها معًا في نسخة واحدة؛ بما أَلْزَمَ النُّسَّاخَ أنْ يطلبُوا التّطابُقَ بين العهدِ القديمِ وصورتِهِ المقتبَسَةِ في العهدِ الجديدِ.[1]

**إنجيل مرقس 12/ 36:**

الفاندايك: لأَنَّ دَاوُدَ نَفْسَهُ قَالَ بِالرُّوحِ الْقُدُسِ: قَالَ الرَّبُّ لِرَبِّي: اجْلِسْ عَنْ يَمِينِي، حَتَّى أَضَعَ أَعْدَاءَكَ مَوْطِئًا لِقَدَمَيْكَ.

**NA[28]** αὐτὸς Δαυὶδ εἶπεν ἐν τῷ πνεύματι τῷ ἁγίῳ· εἶπεν κύριος τῷ κυρίῳ μου· κάθου ἐκ δεξιῶν μου, ἕως ἂν θῶ τοὺς ἐχθρούς σου **ὑποκάτω** τῶν ποδῶν σου.

**BYZ** Αὐτὸς γὰρ Δαυὶδ εἶπεν ἐν πνεύματι ἁγίῳ, Λέγει ὁ κύριος τῷ κυρίῳ μου, Κάθου ἐκ δεξιῶν μου, ἕως ἂν θῶ τοὺς ἐχθρούς σου **ὑποπόδιον** τῶν ποδῶν σου.

**STE** αὐτός γὰρ Δαβὶδ εἶπεν ἐν τῷ πνεύματι τῷ ἁγίῳ Εἶπεν ὁ κύριος τῷ κυρίῳ μου· Κάθου ἐκ δεξιῶν μου ἕως ἂν θῶ τοὺς ἐχθρούς σου **ὑποπόδιον** τῶν ποδῶν σου

يخبرنا مؤلِّفُ إنجيلِ مرقس 12/ 35-37 أنّ المسيحَ قد قال في الهيكلِ أمام جَمْعٍ كبيرٍ من النَّاسِ: «كَيْفَ يَقُولُ الْكَتَبَةُ إِنَّ الْمَسِيحَ ابْنُ دَاوُدَ؟ لأَنَّ دَاوُدَ نَفْسَهُ قَالَ بِالرُّوحِ الْقُدُسِ: قَالَ الرَّبُّ لِرَبِّي: اجْلِسْ عَنْ يَمِينِي، حَتَّى أَضَعَ أَعْدَاءَكَ مَوْطِئًا لِقَدَمَيْكَ. فَدَاوُدُ نَفْسُهُ يَدْعُوهُ رَبًّا. فَمِنْ أَيْنَ هُوَ ابْنُهُ؟».

اقتبسَ يسوعُ في كلامِهِ السَّابقِ الذي لا يبدو أنّ له سياقًا مفهومًا في إنجيلِ مرقسَ، مزمور 110/ 1 (109/ 1 في السبعينيّة). وهذا المزمورُ هو الفصلُ الأكثر اقتباسًا من العهدِ القديمِ في العهدِ الجديدِ (أعمال الرسل 2/ 34-35، 1كورنثوس 15/ 25، عبرانيين 1/ 13، 5/ 6، 7/ 17، 7/ 21).

(1) Philip W. Comfort, *New Testament Text and Translation Commentary*, p.44.

وقد اختلف الشُّرَّاحُ بصورةٍ كبيرةٍ في وجهِ الاستدلالِ بنصِّ مزمورِ 110/ 1. فقد زعم المحافظون من النَّصارى أنّ هذا النصَّ فيه بيانٌ من يسوعَ أنّه ليس بَشَرًا؛ فإنّ نِسْبَتَهُ إلى داود -عليه السَّلام- هي من جهةِ النَّاسوتِ فقط، في حين أنّه في حقيقتِهِ اللَّاهوتيَّةِ «ابن الله». وذهب نُقّادٌ آخرون إلى أقوالٍ أُخرى؛ مُلَخَّصُها ما قاله الناقدُ الإنجيليُّ كريج إيفانز Craig A. Evans: «**يشعر المعاصرون أحيانًا بالحيرةِ بسبب مَنْطِقِ يسوع، وكذلك وجهة نَظَرِهِ؛ لأنّنا لا نفهم دائمًا الافتراضاتِ الثقافيةَ لمعاصِرِيْ يسوعَ**».[1]

تنقلُ المخطوطةُ الفاتيكانيّةُ ومخطوطةُ بيزا ومخطوطةُ واشنطن في مرقسَ 12/ 36 نصَّ مزمورِ 110/ 1: «تحت قدميك» «ὑποκάτω τῶν ποδῶν σου» على خلاف ما هو في المخطوطةِ السينائيةِ والمخطوطةِ السكندريةِ وعامّةِ المخطوطاتِ: «ὑποπόδιον τῶν ποδῶν σου» أي «مَسْنَدًا لِقَدَمَيْك». والمَسْنَدُ[2] هو ما يَضَعُ عليهِ الجالِسُ على العَرْشِ أو الكرسيّ رِجْلَيْهِ. وقد كانت العادةُ القديمةُ رسمَ الأعداءِ المهزومين مسانيد لأرجلِ القادةِ، كما هو -مثلًا- في صُورٍ لعروشِ المصريّين قديمًا.[3]

اختلافُ أهمِّ المخطوطاتِ المبكّرة في شأنِ «تحت/ مسند قدميك» سببُه -كما يقول الشُّرَّاحُ- طَلَبُ عامّةِ المخطوطاتِ موافَقةَ التّرجمةِ السبعينيّةِ في هذا الموضع حيث جاءت عبارةُ «ὑποπόδιον τῶν ποδῶν σου» في مزمور 109/ 1، والموافِقةُ للنّصِّ العِبريِّ: «הֲדֹם לְרַגְלֶיךָ».[4] ولذلك فضَّلَ النُّقّادُ القراءةَ الأصعبَ المخالِفةَ للنصِّ المقتَبَسِ من السبعينيّةِ، كما فَضَّلَتْهُ النُّصوصُ النّقديّةُ UBS⁵ وNA²⁸ وتندال، ومعها التّرجماتُ الحديثةُ الفرنسيّةُ، مثلَ TOB وLa Bible de Semeur وLa Bible de Jerusalem والإنجليزيّةُ، مثلَ ESV وNASB وNET وNIV وNAB. وشَذَّتْ ترجمةُ

(1) "Moderns are sometimes baffled by Jesus' logic, as well as his point, because we do not always understand the cultural assumptions of Jesus' contemporaries". Craig A. Evans, *The Bible Knowledge Background Commentary: Matthew-Luke*, Volume 1, Colorado: David C Cook, 2003, p.429.

(2) marchepied / footstool

(3) M. D. Futato, *The Book of Psalms,* Carol Stream, IL: Tyndale House Publishers, 2009, p.349.

(4) C.A. Evans, Mark 8:27-16:20, Dallas: Word, 2002; R. J. D. Utley, *The Gospel According to Peter: Mark and I & II Peter*, Marshall, Texas: Bible Lessons International, 2001, 2/149.

NJB باختيارها قراءةَ: «till I have made your enemies your footstool»؛ علمًا أنّ هذا التّحريفَ عينَهُ قد تكَرَّرَ في نصِّ متّى 22/ 44؛ بتغيير «تحت» (في السينائية والفاتيكانية) إلى «مسند» (في النصِّ الأغلبيِّ).[1] وأمّا القراءةُ الأقدمُ في لوقا 20/ 43 وأعمال الرسل 2/ 35؛ فهي «مسند».

**إنجيل مرقس 1/ 2-3:**

الفاندايك: كَمَا هُوَ مَكْتُوبٌ فِي **الأَنْبِيَاءِ**: «هَا أَنَا أُرْسِلُ أَمَامَ وَجْهِكَ مَلاَكِي، الَّذِي يُهَيِّئُ طَرِيقَكَ قُدَّامَكَ. صَوْتُ صَارِخٍ فِي الْبَرِّيَّةِ: أَعِدُّوا طَرِيقَ الرَّبِّ، اصْنَعُوا سُبُلَهُ مُسْتَقِيمَةً».

**NA²⁸** Καθὼς γέγραπται ἐν **τῷ Ἠσαΐᾳ** τῷ προφήτῃ· ἰδοὺ ἀποστέλλω τὸν ἄγγελόν μου πρὸ προσώπου σου, ὃς κατασκευάσει τὴν ὁδόν σου· φωνὴ βοῶντος ἐν τῇ ἐρήμῳ· ἑτοιμάσατε τὴν ὁδὸν κυρίου, εὐθείας ποιεῖτε τὰς τρίβους αὐτοῦ

**BYZ** Ὡς γέγραπται ἐν **τοῖς προφήταις,** Ἰδού, ἐγὼ ἀποστέλλω τὸν ἄγγελόν μου πρὸ προσώπου σου, ὃς κατασκευάσει τὴν ὁδόν σου ἔμπροσθέν σου. Φωνὴ βοῶντος ἐν τῇ ἐρήμῳ, Ἑτοιμάσατε τὴν ὁδὸν κυρίου· εὐθείας ποιεῖτε τὰς τρίβους αὐτοῦ

**STE** Ὡς γέγραπται ἐν **τοῖς προφήταις,** Ἰδοὺ ἐγὼ ἀποστέλλω τὸν ἄγγελόν μου πρὸ προσώπου σου ὃς κατασκευάσει τὴν ὁδόν σου· ἔμπροσθέν σου, φωνὴ βοῶντος ἐν τῇ ἐρήμῳ· Ἑτοιμάσατε τὴν ὁδὸν κυρίου εὐθείας ποιεῖτε τάς τρίβους αὐτοῦ

(1) See Reuben Swanson, ed. *New Testament Greek Manuscripts: variant readings arranged in horizontal lines against Codex Vaticanus: Matthew*, Pasadena: William Carey International University, 1995, p.221.

بدأ إنجيلُ مرقسَ -مباشرةً بعد عبارةِ: «بَدْءُ إِنْجِيلِ يَسُوعَ الْمَسِيحِ ابْنِ اللهِ»- بالزّعمِ أنّ التّوراةَ قد بَشَّرَتْ بظهور يوحنّا المعمدان ممهِّدًا لظهور المسيح -كما في ترجمةِ الفانديك-: «كَمَا هُوَ مَكْتُوبٌ فِي الأَنْبِيَاءِ: «هَا أَنَا أُرْسِلُ أَمَامَ وَجْهِكَ مَلاَكِي، الَّذِي يُهَيِّئُ طَرِيقَكَ قُدَّامَكَ. صَوْتُ صَارِخٍ فِي الْبَرِّيَّةِ: أَعِدُّوا طَرِيقَ الرَّبِّ، اصْنَعُوا سُبُلَهُ مُسْتَقِيمَةً»».

سبَّبَ الحديثُ السابق لمؤلِّفِ إنجيلِ مرقسَ مشكلةً عند المفسّرين والنُّسَّاخِ؛ إذ إنَّ أفضلَ الشّواهدِ (المخطوطة السينائية، والمخطوطة الفاتيكانية، والترجمة القبطيّة الصعيدية، وجلّ التراث السرياني) تقول: «ἐν τῷ Ἠσαΐᾳ τῷ προφήτῃ» أي «في إشعياء النبيّ» لا «ἐν τοῖς προφήταις» «في الأنبياء» كما في عامّةِ التّرجماتِ المتأخّرةِ.

الاقتباسُ الذي ساقَهُ مؤلِّفُ إنجيلِ مرقسَ ليس من سِفرِ إشعياء وحدَهُ، وإنّما هو من سِفرِ الخُرُوجِ 23/ 20 (السبعينية) وملاخي 3/ 1 (النص العبري)، ثم العدد الثالث من إشعياء 40/ 3 (السبعينية)؛ فهو اقتباسٌ من أسفارِ الأنبياءِ لا سِفرِ إشعياء وحدَهُ. ولذلك أشار كناداي إلى عادةِ تَنْبِيهِ شُرَّاحِ الإنجيلِ في هذا الموضوع لفسادِ نِسبةِ هذا «الاقتباسِ» إلى نَبيٍّ واحدٍ.(1)

ومن مظاهرِ الوعيِ بالإشكالِ في إحالةِ إنجيلِ مرقسَ، قولُ يوسابيوس إنّ المخطوطاتِ التي تضمُّ عبارةَ: «في إشعياء النبيّ» قد أخطأَتْ في نِسبةِ النّقلِ إلى المنقول عنه.(2) وهو عينُه قولُ الفيلسوفِ فرفوريوس الذي استخدمَ هذا النصَّ لِيُثْبِتَ جهلَ مؤلِّفِ إنجيلِ متّى في كتابه: «Adversus Christianos» الذي بَيَّنَ فيه أنّ أصحابَ الأناجيلِ يُخطِئُونَ في إحالاتهم إلى الأسفارِ المقدّسةِ.(3)

وللهروبِ من الإشكالِ القائم هنا، زعمَ بعضُ المعاصرين -منهم ف. تيلور V. Taylor وأ. إ. راولِنسون A. E. J. Rawlinson وهيو أنرسون Hugh Anderson- أنّ الجزءَ المقتبَسَ من ملاخي 3/ 1 في مرقس 1/ 2-3، ليس أصيلًا في هذا الإنجيلِ،

(1) Wayne Campbell Kannaday, *Apologetic Discourse and the Scribal Tradition*, p.65
(2) See Eusebius, *Supp. qu. Marin.*, 2
(3) Jerome, *Com. In Matt. 37.45.*

وإنّما أُضِيفَ لاحقًا. ومن حُجَجِهِمْ، غيابُ نصِّ ملاخي 3/ 1 من النصّ الموازي في متّى 3/ 3: «فَإِن هذَا هُوَ الَّذِي قِيلَ عَنْهُ بِإِشَعْيَاءَ النَّبِيِّ الْقَائِلِ: صَوْتُ صَارِخٍ فِي الْبَرِّيَّةِ: أَعِدُّوا طَرِيقَ الرَّبِّ. اصْنَعُوا سُبُلَهُ مُسْتَقِيمَةً» ولوقا 3/ 4: «كَمَا هُوَ مَكْتُوبٌ فِي سِفْرِ أَقْوَالِ إِشَعْيَاءَ النَّبِيِّ الْقَائِلِ: «صَوْتُ صَارِخٍ فِي الْبَرِّيَّةِ: أَعِدُّوا طَرِيقَ الرَّبِّ، اصْنَعُوا سُبُلَهُ مُسْتَقِيمَةً». (1)

وهي دعوى ضعيفةٌ خارجيًّا؛ إذ لا تشهدُ لها المخطوطاتُ، وغيرُ مُقْنِعةٍ داخليًّا؛ فإنّ عامّةَ النقّادِ على أنّ متّى ولوقا قد اعتمَدَا إنجيلَ مرقسَ كأصلٍ أوّليٍّ في صناعةِ كلٍّ منهما إنجيلَهُ. وقد أسقَطَا عمدًا عبارةَ مرقس هاهنا؛ لأنّها عبارةٌ مشكِلةٌ، كما هي عادتُهما في المواضعِ التي أخطأَ فيها مرقسُ. (2)

انحازَ إلى قراءةِ «في إشعياء النبي» نصُّ UBS5 وNA28 وتندال. وكذلك فَعَلَتْ أَهَمُّ التّرجماتِ الفرنسيّةِ، مثلَ TOB وLa Bible de Semeur وLa Bible de Jerusalem، وأَهَمُّ التّرجماتِ الإنجليزيّةِ، مثلَ NET وNAB وNIV وNASB وRSV. وهو ما ظهر أيضًا في بعض التّراجمِ العربيّةِ؛ كالترجمة العربيّة المشتركةِ وترجمةِ الآباءِ اليسوعيّين.

(1) Wayne Campbell Kannaday, *Apologetic Discourse*, p.67.
(2) Ibid.

**إنجيل متّى 1/ 7-8:**

الفانذايك: وَسُلَيْمَانُ وَلَدَ رَحَبْعَامَ. وَرَحَبْعَامُ وَلَدَ أَبِيَّا. وَأَبِيَّا وَلَدَ آسَا. وَآسَا وَلَدَ يَهُوشَافَاطَ. وَيَهُوشَافَاطُ وَلَدَ يُورَامَ. وَيُورَامُ وَلَدَ عُزِّيَّا.

**NA**[28] Σολομὼν δὲ ἐγέννησεν τὸν Ῥοβοάμ, Ῥοβοὰμ δὲ ἐγέννησεν τὸν Ἀβιά, Ἀβιὰ δὲ ἐγέννησεν **τὸν Ἀσάφ, Ασὰφ δὲ** ἐγέννησεν τὸν Ἰωσαφάτ, Ἰωσαφὰτ δὲ ἐγέννησεν τὸν Ἰωράμ, Ἰωρὰμ δὲ ἐγέννησεν τὸν Ὀζίαν

**BYZ** Σολομὼν δὲ ἐγέννησεν τὸν Ῥοβοάμ· Ῥοβοὰμ δὲ ἐγέννησεν **τὸν Ἀβιά· Ἀβιὰ δὲ** ἐγέννησεν τὸν Ἀσά· Ἀσὰ δὲ ἐγέννησεν τὸν Ἰωσαφάτ· Ἰωσαφὰτ δὲ ἐγέννησεν τὸν Ἰωράμ· Ἰωρὰμ δὲ ἐγέννησεν τὸν Ὀζίαν

**STE** Σολομὼν δὲ ἐγέννησεν τὸν Ῥοβοάμ Ῥοβοὰμ δὲ ἐγέννησεν **τὸν Ἀβιά Ἀβιὰ δὲ** ἐγέννησεν τὸν Ἀσά· Ἀσὰ δὲ ἐγέννησεν τὸν Ἰωσαφάτ Ἰωσαφὰτ δὲ ἐγέννησεν τὸν Ἰωράμ Ἰωρὰμ δὲ ἐγέννησεν τὸν Ὀζίαν

ذكر مؤلِّفُ إنجيلِ متّى في بدايةِ إنجيلِهِ نسبَ يسوعَ المسيحِ. وفيه أَخْبَرَ -كما في ترجمةِ الفانذايك- أنّه من نَسْلِ آسا بن أبيا بن رحبعام بن سليمان. وتلك سلسلةٌ موافِقةٌ لما في سِفرِ أَخبارِ الأَيَّامِ الأَوَّلِ 3/ 10: «وَابْنُ سُلَيْمَانَ رَحُبْعَامُ، وَابْنُهُ أَبِيَّا، وَابْنُهُ آسَا، وَابْنُهُ يَهُوشَافَاطُ».

اختارت النُّصوصُ النقديّةُ UBS[5] و NA[28] وتندال قراءةَ « Ἀσὰφ» أي «آساف» مكانَ قراءةِ « Ἀσὰ» أي «آسا»؛ وعلى ذلك عددٌ من التّرجماتِ الإنجليزيّةِ مثلَ NRSV و ESV و NAB و NLT و HCSB. وذلك لأنّ البرديّةَ 1 والمخطوطةَ السينائيةَ والمخطوطةَ الفاتيكانيةَ والمخطوطةَ الإفرايميةَ والترجمةَ القِبطيّةَ تذكرُ كلُّها «آساف»، كما أنّها

القراءةُ الأصعبُ التي تفسِّرُ ظهورَ القراءةِ التوفيقيّةِ. ولذلك عَلَّقَ بروس ميتزجر في هذا المقامِ بقولِه: «بما أنّ الإنجيليّ قد اشتقّ مادّةَ الأنساب، لا من العهدِ القديم مباشرةً وإنّما من قوائم الأنسابِ اللّاحقةِ التي فيها تهجئةٌ مخطئةٌ، لم ترَ اللّجنةُ أيَّ سببٍ لتبنّي ما يبدو أنه تنقيحٌ نَسخيٌّ».[(1)]

وحاول و. د. دافيس W. D. Davies ود. س. أليسون D. C. Allison تفسير الأمرِ، بقولهما: «[آساف الوارد في] متّى يختلفُ عن [آسا] في أخبارِ الأيّام الأوّل. وعند يوسيفوس كلمةُ أسانوس Ἄσανος. ربما خلط متّى أو التّراث الذي اعتمد عليه بين اسم سَلَف أو مؤسس جماعة موسيقيّي المعبد اللّاويّين (أبناء آساف) الذين نُسبت إليهم العديدُ من المزاميرِ (50، 73-83: راجع 2 أخ 29/ 30، 35/ 15؛ نحميا 12/ 46) مع آسا ملك يهوذا الصالح (1 ملوك 15/ 9-24؛ يوسيفوس، العاديات. 8/ 286-315)».[(2)]

إنجيل متّى 1/ 10:

الفاندايك: وَحِزْقِيَّا وَلَدَ مَنَسَّى. وَمَنَسَّى وَلَدَ آمُونَ. وَآمُونُ وَلَدَ يُوشِيَّا.

NA[28] Ἐζεκίας δὲ ἐγέννησεν τὸν Μανασσῆ, Μανασσῆς δὲ ἐγέννησεν **τὸν Ἀμώς, Ἀμὼς δὲ** ἐγέννησεν τὸν Ἰωσίαν

**BYZ** Ἐζεκίας δὲ ἐγέννησεν τὸν Μανασσῆ· Μανασσῆς δὲ ἐγέννησεν **τὸν Ἀμών· Ἀμὼν δὲ** ἐγέννησεν τὸν Ἰωσίαν

**STE** Ἐζεκίας δὲ ἐγέννησεν τὸν Μανασσῆ Μανασσῆς δὲ ἐγέννησεν **τὸν Ἀμών· Ἀμὼν δὲ** ἐγέννησεν τὸν Ἰωσίαν

ذكر مؤلِّفُ إنجيلِ متّى -كما في ترجمةِ الفاندايك- عند حديثِهِ عن نَسَبِ يسوعَ أَنّ

(1) "...since ... the evangelist may have derived material for the genealogy, not from the Old Testament directly, but from subsequent genealogical lists, in which the erroneous spelling occurred, the Committee saw no reason to adopt what appears to be a scribal emendation." Bruce Metzger, *A Textual Commentary on the Greek New Testament*, p.1

(2) "Matthew's [Asaph] differs from the [Asa] of 1Chronicles. Josephus has [Asanos]. Matthew or his tradition probably confused the eponymous ancestor or founder of a guild of Levitic temple musicians (the 'sons of Asaph') to whom several Psalms were ascribed (50, 73-83: cf. 2 Chr 29:30, 35:15; Neh 12:46) with Āsā, the good king of Judah (1kgs 15:9-24; Josephus, Ant. 8:286-315)." W. D. Davies and D. C. Allison, *A Critical and Exegetical Commentary on the Gospel According to Saint Matthew*, 1/175

المسيحَ ابنٌ ليوشيّا بن آمون. وذاك موافِقٌ لما جاء في نَسْلِ سليمانَ -عليه السّلام- في سِفْرِ أخبارِ الأيَّام الأُوَّلِ 3/ 14: «... وَابْنُهُ آمُونُ، وَابْنُهُ يُوشِيَّا».

تذكر المخطوطةُ السينائيّةُ والمخطوطةُ الفاتيكانيةُ[1] والمخطوطةُ الإفرايميّةُ أنّ يسوعَ ابن «Ἀμώς» أي «عاموس» لا «Ἀμών» أي «آمون». وهي القراءةُ التي فُضِّلَت في UBS[5] وNA[28] وتندال، وعدد من الترجمات الإنجليزيةِ مثل RSV وNRSV وESV وNAB وNLT.

حرّف بعض النُّسَّاخِ نصَّ متّى 1/ 10 بتغييرِ «عاموس» إلى «آمون»؛ ليوافِقَ ذلك سلسلةَ نسلِ سليمان -عليه السّلام- كما في سِفرِ أخبارِ الأيّام الأوّلِ 3/ 14. وقد اختلفَ النقّادُ في سببِ الغَلَطِ الذي وقع فيه مؤلِّفُ إنجيلِ متّى؛ فقيل إنّ السّببَ أنّ صاحبِ الإنجيلِ اعتمدَ على ذاكرتِهِ، دون دِقّةٍ وحُسنِ ضَبْطٍ، وقيل إنّه عاد إلى نُسخةٍ محرّفةٍ للسبعينيّةِ، علمًا أنّ عِدَّةَ مخطوطاتٍ يونانيّةٍ تتحدَّثُ خَطَأً عن آمونَ في سفر الملوكِ الثاني 21/ 18-19، 23-25، وأخبارِ الأَيام الثّاني 33/ 20-25 أنّه عاموس.[2]

**أعمال الرسل 13/ 19-20:**

الفانديك: ثُمَّ أَهْلَكَ سَبْعَ أُمَمٍ فِي أَرْضِ كَنْعَانَ وَقَسَمَ لَهُمْ أَرْضَهُمْ بِالْقُرْعَةِ. وَبَعْدَ ذلِكَ فِي نَحْوِ أَرْبَعِمِئَةٍ وَخَمْسِينَ سَنَةً أَعْطَاهُمْ قُضَاةً حَتَّى صَمُوئِيلَ النَّبِيِّ.

**NA[28]** καὶ καθελὼν ἔθνη ἑπτὰ ἐν γῇ Χανάαν κατεκληρονόμησεν τὴν γῆν αὐτῶν ὡς ἔτεσιν τετρακοσίοις καὶ πεντήκοντα. καὶ μετὰ ταῦτα ἔδωκεν κριτὰς ἕως Σαμουὴλ [τοῦ] προφήτου.

**BYZ** Καὶ καθελὼν ἔθνη ἑπτὰ ἐν γῇ Χαναάν, κατεκληρονόμησεν αὐτοῖς τὴν γῆν αὐτῶν. Καὶ μετὰ ταῦτα, ὡς ἔτεσιν τετρακοσίοις καὶ πεντήκοντα, ἔδωκεν κριτὰς ἕως Σαμουὴλ τοῦ προφήτου.

**STE** καὶ καθελὼν ἔθνη ἑπτὰ ἐν γῇ Χανάαν κατεκληροδότησεν αὐτοίς τὴν γῆν αὐτῶν καὶ μετὰ ταῦτα ὡς ἔτεσιν τετρακοσίοις καὶ πεντήκοντα ἔδωκεν κριτὰς ἕως Σαμουὴλ τοῦ προφήτου

(1) القراءة الأصلية للفاتيكانية: Αμνων. وعدّل ناسخٌ متأخّرٌ القراءةَ إلى Ἀμών.
(2) Bruce Metzger, *A Textual Commentary on the Greek New Testament*, p.2.

أثار نص أعمال الرسل 13/ 16-20 حرجًا كبيرًا للشرّاح والنسّاخ؛ ولذلك غيره فريق منهم إلى: «فَقَامَ بُولُسُ وَأَشَارَ بِيَدِهِ وَقَالَ: «أَيُّهَا الرِّجَالُ الإِسْرَائِيلِيُّونَ وَالَّذِينَ يَتَّقُونَ اللهَ، اسْمَعُوا! إِلهُ شَعْبِ إِسْرَائِيلَ هذَا اخْتَارَ آبَاءَنَا، وَرَفَعَ الشَّعْبَ فِي الْغُرْبَةِ فِي أَرْضِ مِصْرَ، وَبِذِرَاعٍ مُرْتَفِعَةٍ أَخْرَجَهُمْ مِنْهَا. وَنَحْوَ مُدَّةِ أَرْبَعِينَ سَنَةً، احْتَمَلَ عَوَائِدَهُمْ فِي الْبَرِّيَّةِ. ثُمَّ أَهْلَكَ سَبْعَ أُمَمٍ فِي أَرْضِ كَنْعَانَ وَقَسَمَ لَهُمْ أَرْضَهُمْ بِالْقُرْعَةِ. وَبَعْدَ ذلِكَ فِي نَحْوِ أَرْبَعِمِئَةٍ وَخَمْسِينَ سَنَةً أَعْطَاهُمْ قُضَاةً حَتَّى صَمُوئِيلَ النَّبِيِّ». كما في ترجمة الفانداايك و«النص المستلم» والنص الأغلبي.

أصل الحرج يعود إلى أنّ أفضل الشواهد وأقدمها (البردية 74، والمخطوطة السينائية، والمخطوطة الفاتيكانية، والمخطوطة السكندرية) لا تضم عبارة «وبعد ذلك» «καὶ μετὰ ταῦτα»، وهو ما يعني أنّ بولس يُخبرنا أنّه بين زمن تقسيم الأرض على يد يشوع وعصر القضاة 450 سنة، وذاك مخالف لما يُفهم من سفر الملوك الأول 6/ 1 من أنّ سليمان عليه السلام الذي عاش بعد عصر القضاة قد حكم بعد قرابة أربعمائة وثمانين سنة من خروج بني إسرائيل من مصر.

# الفصل الثالث:
# التحريف وعصمة العهد الجديد من الغلط

## المبحث الأول: إصلاح أغلاط إنجيل مرقس

المطلب الأول: الأغلاط الجغرافية

المطلب الثاني: الأغلاط غير الجغرافية

## المبحث الثاني: إصلاح الأغلاط خارج إنجيل مرقس

المطلب الأول: الأغلاط الجغرافية

المطلب الثاني: الأغلاط غير الجغرافية

## تمهيد:

أشار كِلسوسُ - في القرنِ الثاني- إلى تحريفِ النُّسَّاخِ العهدَ الجديدَ، وبَيَّنَ أَنَّ من أسبابِ ذلك «جحود الإشكالات، في مواجهة النقد»،[1] وهو ما يُظْهِرُ أنّ هؤلاء النُّسّاخَ هُمْ أبرزُ من مارسَ العملَ الدّفاعيَّ في القرونِ الأُولى؛ بتغييرهم النصَّ، إبراءً له من الخطَأِ. وقد أَقَرَّ علماءُ النّقدِ النصيِّ بهذه الحقيقة؛ ولذلك سَلَّمَ عامَّتُهم لقاعدةِ تفضيلِ القراءةِ الأصعب؛ إذ النُّسَّاخُ قد درجوا على التَّخَلُّصِ من القراءاتِ «المحرِجة»؛ لصالحِ أُخرى أَقَلَّ إشكالًا أو لا إشكالَ فيها.[2]

لم يلتزِمْ -في المقابل- عامّةُ الدّفاعيّين المعاصرين منهجًا واحدًا في ردّ الأغلاطِ الظّاهرةِ أو ظاهِرِ الأَغلاطِ؛ فَرَغْمَ مُوافَقَتِهِمُ النُّسَّاخَ أنّ النصَّ الأصليَّ لا خطأَ فيه؛ لأنّ الله لا يُخْطِئُ ولا يَكْذِبُ (تيطس 1/ 2، عبرانيين 6/ 18)؛ إلّا أنّهم لم يُتابِعوا النُّسَّاخَ كُلَّ مَسْلَكِهِمْ؛ وإنّما اختارُوا في أحيانٍ نصرةَ تحريفاتِ النُّسَّاخِ؛ لِرَفْعِ الحَرَجِ عن النصِّ الأَقْدَمِ، وفي أحايينَ أُخرى ذَهَبُوا إلى مخالفةِ النُّسَّاخِ، وتأويلِ النصِّ المشكِلِ.

ولا يجد الباحث نفسه ملزمًا بالإنكارِ المبدئيِّ لوجودِ أغلاطٍ في نصِّ العهدِ الجديدِ؛ فالنصُّ لم يُقَدِّمْ سَلَفًا دليلًا على رَبَّانِيَّتِهِ؛ حتّى يُستصحب القولُ بِتَنْزِيْلِهِ عند محاكمتِهِ إلى العِصمةِ. ولذلك وجب البحث في شأنِ خُلُوِّ العهدِ الجديدِ من الغَلَطِ، في الدائرةِ الضيِّقةِ التي تعنينا في هذه الدّراسةِ؛ وهي الأغلاطُ التي تمَّتْ محاولةُ إخفائِها في المخطوطاتِ، ونَجَحَتْ عمليّةُ الإِخفاءِ بسبب عدم ظهورها في ترجمةِ الفانِدايك المعياريّةِ في العالمِ العربيِّ. وسيكون البدء في ذلكَ بالنَّظَرِ أَوَّلًا في الأغلاطِ المطموسةِ في إنجيلِ مرقسَ، ثم يكون النظر في باقي أَسفارِ العهدِ الجديدِ؛ لكثرةِ هذه الأغلاطِ في هذا الإنجيلِ.

---

(1) Origen, *Against Celsus* 2.27

(2) See Richard N. Soulen and R. Kendall Soulen, *Handbook of Biblical Criticism*, third edition, Louisville, KY: Westminster John Knox Press, 2001, p.190

# المبحث الأول: إصلاح أغلاط إنجيل مرقس

كثرةُ الأغلاطِ الواردةِ في إنجيلِ مرقسَ سببُها أنّ إنجيلَ مرقسَ كان محاولةً مُبكّرةً -مقارنةً ببقيّةِ الأناجيلِ القانونيّةِ- لرواية قِصّةِ المسيحِ -عليه السّلام-؛ وقد أظهر فيه مرقسُ ضعفَ مَلَكَتِهِ في تهذيبِ المادّةِ التّاريخيّةِ التي جَمَعَها من مصادرَ متفرّقةٍ لصناعةِ روايةٍ واحدةٍ بريئةٍ من مخُالَفةِ الواقعِ أو التّاريخِ. ومن عجيبِ هذا الضّعفِ أنَّ مرقسُ قد أخطأ مرارًا في مسائلَ جغرافيّةٍ تتعلّق بأحداثِ قصّةِ المسيحِ -عليه السّلام-؛ وهو ما يستدعي إفراد الخطأ الجغرافيّ عند مرقس بقسم خاصٍّ قبل البحث في القسم الآخر؛ الأخطاء الأخرى.

## المطلب الأول: الأغلاط الجغرافية

لخَّصَ صاحِبَا كتابِ «المسيحيّةِ المبكّرة والأدبيّات المقدَّسةِ» أسبابَ رفضِ النقّادِ أن يكون مرقسُ، تلميذ بطرس، مُؤلِّفَ الإنجيلِ المنسوبِ إليه في العهدِ الجديدِ، بقولِهما: «**أساسًا، الحُجَجُ المسُوْقَة ضدّ أن يكون يوحنّا مرقس – وهو يهوديٌّ مُقيمٌ في أورشليم، وفي وقتٍ لاحقٍ رفيق بولس وأيضًا بطرس- كاتب هذا الإنجيل، هي أنّه لا يبدو أنّ المؤلّفَ على درايةٍ بجغرافيّة فلسطينَ في القرن الأول (مرقس 7/ 31 ؛ 11/ 1) وبالعاداتِ اليهوديّةِ، مع إفراطِهِ في المبالغةِ في التعميم في حديثِهِ عن اليهودِ (7/ 3-4) الذين يبدو أنّه ينأى بنفسه عنهم، ولا يعكِسُ حديثُهَ في اللّاهوت لاهوتَ بولس أو بطرس كما هو مفترضٌ من رفيق لهما (الرسالة إلى فليمون، قارن: الرسالة إلى كولوسي 4/ 10، 2تيموثاوس 4/ 11)**».[1]

وهو ما أكّده الناقد دونالد جويل Donald Juel في تعليقه على نص مرقس 6/ 53-

(1) "Essentially, the arguments against John Mark, a Jewish resident of Jerusalem and later the companion of Paul and also of Peter, writing this Gospel are that he does not appear to be familiar with the geography of Palestine in the first century (Mark 7:31; 11:1) or with Jewish customs, overgeneralizes about the Jews (7:3-4), from whom he seems to distance himself. and does not reflect the theology of either Paul or Peter as a companion might (Phlm 23; cf. Col4:10; 2 Tim 4:11).". Lee Martin Mc Donald and Stanley E. Porter, *Early Christianity and its Sacred Literature*, Peabody, Mass.: Hendrickson; Bristol: Alban, 2001, p. 286

56، بقوله: «لم يصل التلاميذ إلى بيت صيدا بل إلى جنيسارت. لن يصلوا إلى بيت صيدا حتى 8/ 22 - بعد «رحلتهم» الثالثة. تؤكد الإحالات الجغرافية المشوشة إلى حد ما شكوك الكثيرين بأن مرقس صاغ قصة من شظايا (أو دورات) - وأنه ربما لم يكن على دراية وثيقة بجغرافية فلسطين».[(1)] لقد كان مؤلّف إنجيل مرقس جاهلاً بمسرح الأحداث التي بلغته من التراث الذي بين يديه -مكتوبًا كان أم شفهيًّ-، كما أنّه عجز أحيانًا عن فهم أسباب انتقال المسيح من مكان إلى آخر في سنواته الأخيرة. وقد اضطرته الأحداث الكثيرة والمتسارعة أن يبحث لهذه الأحداث عن أماكن في فلسطين.

وسنقتصر في بحثنا هنا على دراسة الأخطاء الجغرافية في إنجيل مرقس، مع حصر الأمر في الأخطاء التي عمل النسّاخ على إخفائها حتّى لا تتعرّض ربّانيّة هذا الإنجيل إلى الشكّ والنقض، وقامت ترجمة الفاندايك بتبنّي القراءة المحرّفة؛ حتّى لا يكون النصّ المقدس محلّ شك في صدقه. ومن أمثلة هذا الباب:

إنجيل مرقس 7/ 31:

الفاندايك: ثُمَّ خَرَجَ أَيْضًا مِنْ تُخُومِ صُورَ وَصَيْدَاءَ، وَجَاءَ إِلَى بَحْرِ الْجَلِيلِ فِي وَسْطِ حُدُودِ الْمُدُنِ الْعَشْرِ.

**NA28** Καὶ πάλιν ἐξελθὼν ἐκ τῶν ὁρίων Τύρου **ἦλθεν διὰ Σιδῶνος** εἰς τὴν θάλασσαν τῆς Γαλιλαίας ἀνὰ μέσον τῶν ὁρίων Δεκαπόλεως.

**BYZ** Καὶ πάλιν ἐξελθὼν ἐκ τῶν ὁρίων Τύρου **καὶ Σιδῶνος, ἦλθεν** πρὸς τὴν θάλασσαν τῆς Γαλιλαίας, ἀνὰ μέσον τῶν ὁρίων Δεκαπόλεως.

**STE** Καὶ πάλιν ἐξελθὼν ἐκ τῶν ὁρίων Τύρου **Καὶ Σιδῶνος ἦλθεν** πρὸς τὴν θάλασσαν τῆς Γαλιλαίας ἀνὰ μέσον τῶν ὁρίων Δεκαπόλεως

(1) "The disciples arrive not in Bethsaida but in Gennesaret. They will not arrive in Bethsaida until 8:22—until after their third "voyage." The somewhat confused geographical references in between confirm the suspicions of many that Mark fashioned a story from fragments (or cycles)—and that he was probably not intimately familiar with the geography of Palestine.", D. H. Juel, Mark. *Augsburg Commentary on the New Testament*, Mineapolis, MN: Augsburg, 1990, p.100.

يُحدّثنا مؤلِّفُ إنجيلِ مرقسَ أنّ المسيحَ قد مضى إلى تُخُومِ صُورَ وَصَيْدَاءَ حيث أرادَ أن يختفيَ عن النَّاسِ، لكنَّهُ لم ينجحْ في ذلك؛ إذ جاءَتْهُ امرأةٌ تطلُبُ منه أن يُخْرِجَ الشّيطانَ من ابْنَتِهَا. ونقرأُ بعد ذلك في ترجمةِ الفانديك-: «ثُمَّ خَرَجَ أَيْضًا مِنْ تُخُومِ صُورَ وَصَيْدَاءَ، وَجَاءَ إِلَى بَحْرِ الْجَلِيلِ فِي وَسْطِ حُدُودِ الْمُدُنِ الْعَشْرِ».

خالَفَتِ النُّصوصُ النقديّةُ UBS5 وNA28 وتندال، وأَهَمُّ التّرجماتِ الفرنسيّةِ، مثلَ TOB وLa Bible de Semeur وLa Bible de Jerusalem، والإنجليزيّةِ، مثلَ RSV وESV وNASB وNIV وNET قراءةَ ترجمةِ الفانديك والنصِّ البيزنطيِّ: «وصيداء، وجاء/ ذهب [في اتّجاه بحر الجليل] « καὶ Σιδῶνος ἦλθεν»؛ إذ قد جاء في المخطوطةِ السينائيةِ والمخطوطةِ الفاتيكانيةِ: «ذَهَب عبر صيداء» «ἦλθεν διὰ Σιδῶνος». وقد اختارَتِ التّرجمةُ الكاثوليكيّةُ (العربيّةُ) والتّرجمةُ اليسوعيّةُ: «وانصرف من أراضي صور ومرّ بصيدا قاصدًا إلى بحر الجليل، ومجتازًا أراضي المدن العشر».

وسببُ تحريفِ مسارِ رحلةِ يسوعَ في مرقسَ 7/ 31 أنّ المسيحَ قد ذهب مِنْ «صور» إلى «بحر الجليل» عبرَ «صيدا»؛ وهي رحلةٌ مُلْتَوِيةٌ غيرُ مبرَّرةٍ؛ جعلتِ النُّسَّاخَ يُحرّفون النصَّ؛ ليبدوَ في المخطوطاتِ المتأخّرةِ أنّ المسيحَ قد غادرَ تخومَ صيدا وصور معًا إلى بحر الجليلِ، وهو ما تَبَنَّتْهُ التّرجمةُ الإنجليزيّةُ التقليديّةُ «The King James Version» باختيارها قراءةَ «وصيدا» « Σιδῶνος και» بعد كلمةِ «صور» «τυρου»، رغم أنّ أقدمَ المخطوطاتِ تقول: «.. εξελθων εκ των οριων τυρου ηλθεν δια Σιδῶνος» أي «غادر من منطقةِ صور (و)جاء عبر صيدا...».[1] ولذلك قال النَّاقِدُ روبرت. أ. غوليش Robert A. Guelich: «تَضُمُّ عدَّةُ شواهِدَ قراءةَ «καί Σιδῶνος ἦλθεν» لِتَجَاوُزِ الصُّعوبةِ الظّاهرةِ في مسارِ الرّحلةِ (البرديّةُ 45، مخطوطةُ الإسكندريةِ، مخطوطةُ واشنطن...). القراءةُ [الصّحيحةُ] مدعومةٌ من المخطوطةِ السينائيةِ والمخطوطةِ الفاتيكانيةِ ومخطوطةِ بيزا...».[2]

(1) See Bruce Metzger, *A Textual Commentary on the Greek New Testament*, p.82.
(2) "Several witnesses read καί Σιδῶνος ἦλθεν to smooth the apparent awkwardness of the itinerary (P45 A W f1.13 1006 1506 Majority text syr samss). The text is supported by ℵ B D". R. A. Guelich, *Mark 1-8:26*, Dallas: Word, 2002, p.390.

وأمّا النّاقدُ بول ج. أكتماير Paul J. Achtemeier فقد سَخِرَ في حديثِهِ عن إنجيلِ مرقسَ في كتابِ «Invitation to the Gospels» من هذا الخطأ؛ مُشَبِّهًا طريقَ السَّفرِ عند مرقسَ بالسَّفرِ من فيلادلفيا إلى واشنطن العاصمةِ عن طريق مدينة نيويورك ومركز بنسلفانيا! وكشفَ أنَّ النصَّ اليونانيَّ يزعمُ أنّ «بحر الجليل» يقع «في وسط» «ανα μεσον» المدنِ العَشْرِ، في حين أنّه في الحقيقةِ يقعُ في أقصى الشَّمالِ الغربيِّ للمُدُنِ العَشْرِ. وخلصَ إلى أنّه: «**إمّا أنّ مرقسَ ما كان يعرف جُغرافيّة فلسطينَ (هل عَلِمْتَ أنّ صيدا هي في غرب صور؟) أو أنّه ببساطةٍ لم يكن يَهْتَمُّ إذا كانت جُغرافيّته صحيحةً أم لا. في كِلا الحالَيْن، ليس بإمكاننا استعمالُ الإحالاتِ الجغرافيّةِ التي قَدَّمَهَا لنا لتحديدِ رِحلاتِ يسوع**».(1)

ويشرح النَّاقِدُ دونالد جويل بتفصيلٍ خَطَأَ مؤلِّفِ إنجيلِ مرقسَ، بقولِهِ: «**يبدو أنّ التّعليقَ الجغرافيَّ الذي يُشكِّلُ الانتقالَ إلى الحلقةِ التاليةِ من القصّةِ، فيه ارتباكٌ إلى حدٍّ ما. يبدو الأمرُ كما لو أنّ على المرءِ حتى ينتقلَ من صورٍ إلى بحر الجليلِ والمدن العَشْرِ أنْ يَمُرَّ عبرَ صيدا. في الواقعِ، تقعُ صيدا شمالَ صور. يقعُ بحرُ الجليلِ في أقصى الجنوبِ من صور، والمناطقُ الغَربيّةُ من المدنِ العَشْرِ أبعدُ في الجنوب. لا يُظهِر التعليقُ أنّ مرقسَ كان على درايةٍ بجغرافيّةِ المنطقة**».(2) كما شَهِدَ لجهلِ مرقسَ بجغرافيّةِ فلسطينَ النّاقِدُ ديتر لورمان Dieter Lührmann،(3) وغرانفيلد Cranfield القائل: «**من الممكن أن يكون هذا العددُ عاكسًا لشيءٍ من الغموضِ عند مرقسَ في معرفتِهِ بجغرافيا شمالِ فلسطين**».(4)

(1) "Either Mark was unfamiliar with the geography of Palestine (did you know Sidon is north of Tyre?) or he simply did not care much if his geography was accurate or not. In either case, we cannot use the geographical references he gave us to retrace the travels of Jesus" Paul J. Achtemeier, *et al.*, *Invitation to the Gospels*, New York: Paulist Press, 2002, p.118

(2) "The geographical comment forming the transition to the next episode seems somewhat confused. It seems as if to get from Tyre to the Sea of Galilee and to the Decapolis one must go through Sidon. In fact, Sidon is north of Tyre. The Sea of Galilee is far south of Tyre, and the western regions of the Decapolis still further to the south. The comment does not suggest Mark was familiar with the geography of the area." D. H. Juel, *Mark. Augsburg Commentary on the New Testament*, p.109.

(3) D. Lührmann, *Das Markusevangelium*, p.132.

(4) "This verse reflects a certain vagueness on Mark's part about the geography of northern Palestine". C. E. B. Cranfield, *The Gospel According to St Mark: An Introduction and Commentary*, Cambridge: Cambridge University Press, 1959, p.250.

**إنجيل مرقس 10/ 1:**

الفانديك: وَقَامَ مِنْ هُنَاكَ وَجَاءَ إِلَى **تُخُومِ الْيَهُودِيَّةِ مِنْ عَبْرِ الأُرْدُنِّ**. فَاجْتَمَعَ إِلَيْهِ جُمُوعٌ أَيْضًا، وَكَعَادَتِهِ كَانَ أَيْضًا يُعَلِّمُهُمْ.

**NA[28]** Καὶ ἐκεῖθεν ἀναστὰς ἔρχεται εἰς **τὰ ὅρια τῆς Ἰουδαίας [καὶ] πέραν τοῦ Ἰορδάνου, καὶ συμπορεύονται πάλιν ὄχλοι πρὸς αὐτόν**, καὶ ὡς εἰώθει πάλιν ἐδίδασκεν αὐτούς.

**BYZ** Κἀκεῖθεν ἀναστὰς ἔρχεται εἰς **τὰ ὅρια τῆς Ἰουδαίας διὰ τοῦ πέραν τοῦ Ἰορδάνου·** καὶ συμπορεύονται πάλιν ὄχλοι πρὸς αὐτόν· καί, ὡς εἰώθει, πάλιν ἐδίδασκεν αὐτούς.

**STE** Κακεῖθεν ἀναστὰς ἔρχεται εἰς **τὰ ὅρια τῆς Ἰουδαίας διὰ τοῦ πέραν τοῦ Ἰορδάνου** Καὶ συμπορεύονται πάλιν ὄχλοι πρὸς αὐτόν καὶ ὡς εἰώθει πάλιν ἐδίδασκεν αὐτούς

حدّثنا مؤلِّفُ إنجيلِ مرقسَ في الفصلِ التّاسعِ منه عن أعمالِ المسيحِ في الجليلِ. وبدأَ المؤلِّفُ الفصلَ العاشرَ بالحديثِ عن خبرِ المسيحِ في اليهوديّةِ بعد عبورِ نهرِ الأُردنِّ من كفرناحوم-كما في الفانديك-: «تُخُومِ الْيَهُودِيَّةِ مِنْ عَبْرِ الأُرْدُنِّ» «τὰ ὅρια τῆς Ἰουδαίας πέραν τοῦ Ἰορδάνου»، في مخالفةٍ لما جاء في المخطوطةِ السينائيةِ والمخطوطةِ الفاتيكانيةِ والقراءةِ الأصليةِ للمخطوطةِ الإفرايميةِ والترجمةِ القبطيّةِ: «تُخُومِ الْيَهُودِيَّةِ وَمَا وَرَاءَ الأُرْدُنِّ» «τὰ ὅρια τῆς Ἰουδαίας καὶ πέραν τοῦ Ἰορδάνου».

وقد اختارَتِ النُّصوصُ النقديّةُ UBS[5] وNA[28] وتندال والتّرجماتُ الإنجليزيّةُ NIVوRSV وNRSV وNEB وREB وNET، قراءةَ «تُخُومِ الْيَهُودِيَّةِ وَمَا وَرَاءَ الأُرْدُنِّ» لشهادةِ أفضلِ الشّواهدِ لها، ولأنّها القراءةُ الأَصْعَبُ؛ فإنّ كفرناحوم واليهوديّةَ تقعان

على الجهةِ نفسِها من نهرِ الأُردنّ؛ وبالتالي فلا معنى أنْ يَعْبُرَ المسيحُ من كفرناحوم إلى الضفّةِ الأُخرى لنهر الأُردنّ؛ لبلوغِ منطقةِ اليهوديّةِ؛ فليست هناك منطقةٌ في «اليهوديّةِ» هي «περαν του ιορδανου» «في الجهةِ المقابلةِ للأردنّ». ولذلك قال النّاقدُ والتر وسّل Walter Wessel: «**يكشفُ التاريخ النصيُّ لهذا العددِ أنّ النُّسّاخَ وجدوا صعوبةً في جغرافيّةِ مرقس**».[1] وأضافَ أنَّ القراءةَ التقليديّةَ (كالتي عندنا في ترجمةِ الفانديك) هي «**محاولةٌ من النُّسّاخِ (لتصحيح) جغرافيّة مرقس**».[2]

ولستُ جازمًا -من باب الإنصاف- بحسمِ أنَّ قراءةَ «وراء الأردن» هي الأقدمُ؛ لأنّه يُحتمَلُ أيضًا أنّ النُّسّاخَ قد اختارُوا تحريفَ النصِّ إلى «وراء الأردن» لموافقةِ إنجيلِ متّى 19/ 1. ولمّا كان الأمر مُشكِلًا، يَتَعَذَّرُ القطعُ فيه لتضارُبِ قواعدِ علمِ النقدِ النصيِّ هنا؛ إذ إنّ قاعدةَ اختيارِ القراءةِ الأصعبِ مُعارضةٌ بقاعدتَيْ تفضيلِ النصّ السكندريّ، وتقديمِ القراءةِ التي تُخالِفُ الأناجيل ولا توافقها؛ فإنني أقولُ: أيًّا كان الاختيارُ؛ فسيبقى أنّ هاتين القراءتَيْنِ مصدرُ حَرَجٍ للكنيسة؛ لأنهما تُبطلان عِصمةَ النصِّ؛ ولذلك قال النَّاقِدُ ريتشارد فرانس Richard France إنَّ هاتَيْنِ القراءتَيْنِ غيرُ راجِحَتَيْنِ «two improbable readings».[3]

**إنجيل مرقس 5/ 1:**

الفانديك: وَجَاءُوا إِلَى عَبْرِ الْبَحْرِ إِلَى كُورَةِ **الْجَدَرِيِّينَ**.

**NA**[28] Καὶ ἦλθον εἰς τὸ πέραν τῆς θαλάσσης εἰς τὴν χώραν τῶν **Γερασηνῶν**.

**BYZ** Καὶ ἦλθον εἰς τὸ πέραν τῆς θαλάσσης, εἰς τὴν χώραν τῶν **Γαδαρηνῶν**.

**STE** Καὶ ἦλθον εἰς τὸ πέραν τῆς θαλάσσης εἰς τὴν χώραν τῶν **Γαδαρηνῶν**.

يذكر مؤلِّفُ إنجيلِ مرقسَ أنّ المسيحَ لمّا دخل منطقةَ «الجدريين» -على اختيارِ

(1) W. W. Wessel, 'Mark' in *The Expositor's Bible Commentary, Volume 8: Matthew, Mark, Luke,* F. E. Gaebelein, ed., Grand Rapids, MI: Zondervan Publishing House, 1984, p.712
(2) Ibid.
(3) R. T. France, *The Gospel of Mark: A Commentary on the Greek Text*, Grand Rapids; Cambridge: William B. Eerdmans Publishing Company, 2014, p.386.

ترجمة الفاندايك– استقبلَهُ رجلٌ فيه رُوحٌ نَجِسٌ يعيش بين القبورِ، ما استطاع أحدٌ من النَّاسِ أن يسيطرَ عليه؛ إذ كان كُلَّ مرّةٍ يَفُكُّ السَّلاسِلَ والقيودَ. أَمَرَ المسيحُ الرُّوحَ النَّجِسَ أن تخرجَ من هذا الرَّجُلِ؛ فركَضَ الرَّجلُ إلى المسيحِ وسَجَدَ له، وقال له بصوتٍ صارخٍ: «مَا لِي وَلَكَ يَا يَسُوعُ ابْنَ اللهِ الْعَلِيِّ؟ أَسْتَحْلِفُكَ بِاللهِ أَنْ لَا تُعَذِّبَنِي!». وتَبيَّنَ لاحقًا أنَّ في هذا الإنسانِ أكثرَ من رُوحٍ نَجِسٍ. طَلَبَتْ هذه الأَرواحُ من المسيحِ أن يسمحَ لها أنْ تخرجَ من الرَّجُلِ وتدخلَ في قطيعِ خنازيرَ؛ فَأَذِنَ لها بذلك. ولمّا دَخَلَتِ الأرواحُ الخنازيرَ، انْدَفَعَتِ الخنازيرُ تجري على الجُرُفِ إلى البحرِ (بحيرة طبريّا)، وسَقَطَتْ في الماءِ.

اختَلَفَتْ مخطوطاتُ إنجيلِ مرقسَ في اسمِ مسرحِ الأَحداثِ هنا بصورةٍ كبيرةٍ:(1)

| القراءة الأولى | القراءة الثانية | القراءة الثالثة |
|---|---|---|
| χώραν τῶν Γερασηνῶν | χώραν τῶν Γαδαρηνῶν | χώραν τῶν Γεργεσηνων |
| كورة الجراسيين | كورة الجدريين | كورة الجرجسيين |
| **الشواهد** | **الشواهد** | **الشواهد** |
| القراءة الأصلية للمخطوطة السينائية، والمخطوطة الفاتيكانية، ومخطوطة بيزا | المخطوطة السكندرية، والمخطوطة الإفرايمية، وعامة المخطوطات | المراجع الثاني للمخطوطة السينائية، ومخطوطة رجيوس، والمخطوطة السنجالية Δ. |

سببُ الاختلافِ بين المخطوطاتِ، الحَرَجُ الجغرافيُّ في تحديدِ مكانِ غرقِ الخنازيرِ أنَّهُ جراسا (القراءة الأقوى)؛ إذ إنّ هذه المنطقةَ لا تُتَاخِمُ بحيرةَ طبريّا. يقول النَّاقِدُ الأبُ ريموند براون تعليقًا على قراءةِ مرقسَ: **«توجدُ مشكلةٌ جغرافيّةٌ كبيرةٌ في موقعِ المشهدِ في مَرقُسَ حيث يمكن للخنازيرِ أن تجريَ على الجرفِ وتغرقَ في**

(1) Philip Comfort, *New Testament Text and Translation Commentary*, p.109.

البحر. جراسا موقعٌ يبعدُ بمسافة تزيد عن ثلاثين ميلًا عن بحيرة طبريّا، والقراءةُ البديلةُ: جدارا، لا تُقدِّمُ لنا مساعدةً حقيقيّة؛ لأنها منطقةٌ تبعدُ حوالي ستّة أميال عن البحر». (1)

ويقول النّاقِدُ مورنا هوكر Morna Hooker: «المشهدُ الآن يَتَغيَّرُ من الجليلِ إلى الديكابوليس الواقعة بجانبها. حَدَّدَ مرقسُ المكانَ الموجودَ على الجانبِ الآخرِ من البحيرةِ حيث هبطَ يسوع وتلاميذُه على أنه مقاطعةُ الجراسيين. صعوبةُ هذه القراءةِ تَظْهَرُ في القراءَتَيْن: «الجرجسيين» و«الجدريين» (كما في متّى)، ويبدو أنّهما محاولتان لإصلاحِ النصّ من قِبَلِ أولئك الذين يُدركون حقيقةَ أنّ جراسا كانت تقعُ على بعد 30 ميلًا من البحيرةِ. يبدو أنّه من غيرِ المحتملِ أنَّ المنطقةَ السّاحليةَ كانت معروفةً بهذا الاسمِ، ومن المحتملِ أن تكونَ معرفةُ مرقسَ بجغرافيّةِ المنطقةِ غامضةً. تقعُ جدارا على تلٍّ على بُعدِ ستّةِ أميالٍ من البحيرة». (2)

حاول الدِّفاعيُّون الخروجَ من الإشكالِ بالقولِ إن جراسا هي منطقةُ كرسي التي لها امتدادٌ حتّى البحيرةِ. وهو جوابٌ فيه نَظَرٌ؛ فإنّ كرسي (باليونانيّةِ البيزنطيّةِ Κυρσοί) تُكتبُ بالكابا K لا الجاما Γ في اليونانيّةِ، ونهايتها بالكَسْرِ لا الفَتْحِ. وهذا فارقٌ كبيرٌ في بِناءِ اللَّفْظِ؛ ولذلك يَعْمَدُ المنصّرون إلى كتابةِ الاسمِ في الإنجليزيّةِ على صُورةِ Gersa أو khursi لإخفاءِ الفارقِ بين الكافِ والجيمِ غير المعَطَّشَةِ في الاسمَيْنِ.

وقد انتصرتِ النُّصوصُ النقديّةُ UBS5 وNA28 وتندال، وأَهَمُّ التّرجماتِ الفرنسيّةِ، مثلَ TOB وLa Bible de Semeur وLa Bible de Jerusalem، والإنجليزيّةِ، مثلَ RSV وESV وNASB وNIV وNET لقراءةِ « الجراسيين» المشكِلةِ جُغرافيًّا.

(1) "There is a major geographical problem in Mark's location of the scene where the pigs can run down the embankment and drown in the sea. Gerasa is a site over thirty miles from the Sea of Galilee, and the alternative reading Gadara is no real help since that is about six miles from the sea". Raymond E. Brown, *An Introduction to the New Testament*, New York, Doubleday, 1996, 2015, p.134.

(2) "The scene now changes from Galilee to the neighbouring Decapolis. The place on the other side of the lake where Jesus and his disciples landed is identified by Mark as the district of the Gerasenes. The difficulty of this reading is reflected in the variants "Gergesenes" and "Gadarenes" (as in Matthew), which seem to be attempts at emendation by those aware of the fact that Gerasa was situated 30 miles from the Lake; it seems unlikely that the coastal region was known by this name, and probable that Mark's knowledge of the geography of the area was vague. Gadara is on a hill six miles from the lake.". Morna D. Hooker, *The Gospel According to St. Mark*, A&C Black, 2001, p.142.

## المطلب الثاني: الأغلاط غير الجُغرافيّة

لم يمنعْ صِغَرُ حجمِ إنجيلِ مرقسَ، وقِلَّةُ استشهاده بالعهدِ القديمِ، من أنْ يَقَعَ مُؤَلِّفُهُ في عددٍ من الأخطاءِ المتنوّعةِ جِنْسًا. وقد استثارَ ذلك النُّسَّاخَ للاجتهادِ لإخفاءِ هذه الأخطاءِ بتغيير النصِّ في مخطوطاتِهم. ومن الأمثلةِ على ذلك ما يأتي:

**إنجيل مرقس 6/ 22:**

الفانديك: دَخَلَتِ ابْنَةُ هِيرُودِيَّا وَرَقَصَتْ، فَسَرَّتْ هِيرُودُسَ وَالْمُتَّكِئِينَ مَعَهُ. فَقَالَ الْمَلِكُ لِلصَّبِيَّةِ: «مَهْمَا أَرَدْتِ اطْلُبِي مِنِّي فَأُعْطِيَكِ».

**NA28** καὶ εἰσελθούσης **τῆς θυγατρὸς αὐτοῦ Ἡρῳδιάδος** καὶ ὀρχησαμένης ἤρεσεν τῷ Ἡρῴδῃ καὶ τοῖς συνανακειμένοις. εἶπεν ὁ βασιλεὺς τῷ κορασίῳ· αἴτησόν με ὃ ἐὰν θέλῃς, καὶ δώσω σοι·

**BYZ** καὶ εἰσελθούσης **τῆς θυγατρὸς αὐτῆς τῆς Ἡρῳδιάδος** καὶ ὀρχησαμένης, καὶ ἀρεσάσης τῷ Ἡρῴδῃ καὶ τοῖς συνανακειμένοις, εἶπεν ὁ βασιλεὺς τῷ κορασίῳ, Αἴτησόν με ὃ ἐὰν θέλῃς, καὶ δώσω σοί·

**STE** καὶ εἰσελθούσης **τῆς θυγατρὸς αὐτῆς τῆς Ἡρῳδιάδος** καὶ ὀρχησαμένης καὶ ἀρεσασης, τῷ Ἡρῴδῃ καὶ τοῖς συνανακειμένοις εἶπεν ὁ βασιλεὺς τῷ κορασίῳ Αἴτησόν με ὃ ἐὰν θέλῃς καὶ δώσω σοι·

ذكر مؤلِّفُ إنجيلِ مرقسَ قصّةَ قتلِ هيرودس يوحنّا المعمدان؛ وخُلاصَتُها أنّ هيرودسَ قد سجنَ المعمدانَ لأنّه اعترضَ على زواجِهِ من هيروديّا امرأةِ أَخيهِ فيلبس، أَنَّها زيجةٌ غيرُ شرعيّةٍ. وقد سَعَتْ هيروديّا إلى قتلِ المعمدانِ. ونَجَحَتْ في ذلك عندما رَضِيَ هيرودسُ عن ابْنَتِهَا -كما في ترجمةِ الفانديك- لمّا رَقَصَتْ أَمامَهُ وجَمْعٍ من الكُبَرَاءِ؛ فَوَعَدَ ابنَتَها أنْ يَمْنَحَها كُلَّ ما تَطْلُبُه؛ فَطَلَبَتِ البنتُ -بإيعازٍ من أُمّها- قتلَ المعمدانِ.

طرحَ النصُّ الأقدمُ لمرقس 6/ 22 إشكاليّتَيْنِ، داخليّةً وخارجيّةً. أمّا الدّاخليةُ؛ فهي أَنَّ أقدمَ المخطوطاتِ (السينائيّةَ والفاتيكانيّةَ) تقولُ: «τῆς θυγατρὸς αὐτοῦ Ἡρῳδιάδος» أي «ابْنَتَهُ [أي ابنةَ هيرودسَ] هيروديّا» على خلافِ النصِّ البيزنطيِّ: «τῆς θυγατρὸς αὐτῆς τῆς Ἡρῳδιάδος» أي «ابنة هيروديَّا». والقراءةُ الأقدمُ لمرقس 6/ 22 تُخالِفُ ما جاء في النصِّ الموازِي في متّى 14/ 6: «ثُمَّ لَمَّا صَارَ مَوْلِدُ هِيرُودُسَ، رَقَصَتِ ابْنَةُ هِيرُودِيَّا فِي الْوَسْطِ فَسَرَّتْ هِيرُودُسَ» حيث الراقصةُ ابنة هيروديّا. والإشكالُ الخارجيُّ هو الخلطُ بين هيروديّا اسمِ زوجةِ هيرودس، واسمِ ابْنَتِهِ.

قال النَّاقِدُ ر.أ. غوليش R. A. Guelich –وقد رجّحَ القراءةَ الأقدمَ–: «**بقبولِ الضّميرِ المتّصل «αὐτοῦ» على أنه القراءةُ الصحيحةُ، يكون اسمُ الابنة هيروديّا، ولكن يُخبرنا يوسيفوس أن ابنة هيروديا من زواجها الأول كانت سالومي، زوجة فيليب الحاكم (عاديات اليهود 18.5.4). هذا يعني أن اسم الابنة قد التبس باسم الأم**».(1)

كما اختار دانيال والس ومن معه في ترجمة «New English Translation» القراءةَ الأقدمَ والمُشْكِلَةَ. وقالوا في هامشِ التّرجمةِ: «**القراءةُ المعتمدةُ في التّرجمة: τῆς θυγατρὸς αὐτοῦ Ἡρῳδιάδος، تَدْعمُها المخطوطةُ السينائيةُ والفاتيكانيةُ وبيزا والرجيوسةُ ودلتا و565 وبعضُ المخطوطاتِ الأُخرى؛ وهي أيضًا أَصعبُ قراءة داخليًّا لأنها تَصِفُ هيروديًّا أنّها ابنة هيرودس. القراءاتُ الأُخرى أقلُ صعوبةً، لكنّها لا تَتَمَتَّعُ بدعمٍ خارجيٍّ كافٍ [...] قراءة θυγατρὸς αὐτοῦ Ἡρῳδιάδος، هي على الأرجح – رغْمَ الصعوبات التاريخية– القراءةُ الأصليّةُ بسبب الشّهادة الخارجيّة لها وحقيقةَ أنّها أَدَّتْ على الأرجحِ إلى ظهورِ القراءاتِ الأخرى عندما حاولَ النُّسَّاخُ تصحيحَها**».(2)

(1) "...by taking "autou" as the reading, the daughter is named "Herodias." Yet Josephus tells us that Herodias' daughter from her first marriage was Salome, the wife of Philip the Tetrarch (*Antiquities of the Jews* 18.5.4). This would mean that the daughter's name had become confused with the mother's." R. A. Guelich, *Mark 1-8:26*, p.332

(2) "The reading adopted in the translation, tēs thugatros autou Hrōdiados, is supported by Aleph B D L Delta 565 pc; it is also the most difficult reading internally since it describes Herodias as Herod's daughter. Other readings are less awkward, but they do not have adequate external support [...].The reading tēs thugatros autou Hrōdiados, despite its historical difficulties, is most likely original due to external attestation and the fact that it most likely gave rise to the other readings as scribes sought to correct it."

ومن العجيبِ أنّه رغمَ أنّ معظمَ التّرجماتِ الفرنسيّةِ والإنجليزيّةِ الأحدثِ تقومُ على نصِّ جمعيّاتِ الكتابِ المقدّسِ المتّحدةِ UBS اليونانيِّ، إلّا أنه لم تَتَبَنَّ القراءةَ المختارةَ من UBS سوى قِلَّةٍ من التّرجماتِ، مثل NLT وNRSV. وسببُ ذلك واضحٌ، وهو لُزومُ القولِ بخطأِ إنجيلِ مرقسَ إذا أَخَذْنا بالقراءةِ الأصعبِ والأكثرِ دعمًا من أفضلِ المخطوطاتِ. وهو ما يظهرُ في قول النَّاقِدِ الكتابِّي الكاثوليكيِّ لاغرونج Lagrange إنّنا في هذا النصِّ أمامَ حالةٍ علينا أنْ نَتَجَاهَلَ فيها أفضلَ الشّواهِدِ، دون أن يُقدّم لاغرونج حجّة علميّة لذلك.[1]

**إنجيل مرقس 9/ 31:**

الفانديك: لأَنَّهُ كَانَ يُعَلِّمُ تَلاَمِيذَهُ وَيَقُولُ لَهُمْ: «إِنَّ ابْنَ الإِنْسَانِ يُسَلَّمُ إِلَى أَيْدِي النَّاسِ فَيَقْتُلُونَهُ. وَبَعْدَ أَنْ يُقْتَلَ يَقُومُ فِي الْيَوْمِ الثَّالِثِ».

**NA[28]** ἐδίδασκεν γὰρ τοὺς μαθητὰς αὐτοῦ καὶ ἔλεγεν αὐτοῖς ὅτι ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου παραδίδοται εἰς χεῖρας ἀνθρώπων, καὶ ἀποκτενοῦσιν αὐτόν, καὶ ἀποκτανθεὶς **μετὰ τρεῖς ἡμέρας ἀναστήσεται.**

**BYZ** Ἐδίδασκεν γὰρ τοὺς μαθητὰς αὐτοῦ, καὶ ἔλεγεν αὐτοῖς ὅτι Ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου παραδίδοται εἰς χεῖρας ἀνθρώπων, καὶ ἀποκτενοῦσιν αὐτόν· καὶ ἀποκτανθείς, **τῇ τρίτῃ ἡμέρᾳ ἀναστήσεται.**

**STE** ἐδίδασκεν γὰρ τοὺς μαθητὰς αὐτοῦ καὶ ἔλεγεν αὐτοῖς ὅτι Ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου παραδίδοται εἰς χεῖρας ἀνθρώπων καὶ ἀποκτενοῦσιν αὐτόν καὶ ἀποκτανθεὶς **τῇ τρίτῃ ἡμέρᾳ ἀναστήσεται**

تكرَّرَ في الأناجيلِ نقلُ قولِ المسيحِ إنّه سيموتُ، ثمّ يقوم إثرَ ذلك من الموتِ.

(1) "Au lieu de αὐτῆς τῆς Ἡρῳδιάδος leçon universelle, les mss. Les plus autorisés (א B D L Δ et deux miniscules) ont αὐτοῦ Ἡρῳδιάδος ... c'est un cas où l'on doit les abondonner", Lagrange, *Evangile Selon Saint Mark,* Paris, Librairies Victor Lecoffre, 1911, p.153

ومن أشهرِ هذه النُّصوصِ، قولُه لتلاميذِهِ: «إِنَّ ابْنَ الإِنْسَانِ يُسَلَّمُ إِلَى أَيْدِي النَّاسِ فَيَقْتُلُونَهُ. وَبَعْدَ أَنْ يُقْتَلَ يَقُومُ فِي الْيَوْمِ الثَّالِثِ» (مرقس 9/ 31).

القراءةُ الواردةُ في المخطوطةِ السينائيّةِ، والمخطوطةِ الفاتيكانيّةِ، والقراءةِ الأصليّةِ للمخطوطةِ الإفرايميّةِ، والتّرجمةِ القِبطيّةِ، تقولُ: «μετὰ τρεῖς ἡμέρας ἀναστήσεται» أي «بَعْدَ ثلاثةِ أيّامٍ يقومُ» مكانَ «τῇ τρίτῃ ἡμέρᾳ ἀναστήσεται» أي «يَقُومُ فِي الْيَوْمِ الثَّالِثِ» في النصِّ البيزنطيِّ.

اختارَتِ النُّصوصُ النقديّةُ الحديثةُ: UBS[5] وNA[28] وتندال، ومعها أَهَمُّ التّرجماتِ الفرنسيّةِ الحديثةِ، مثل TOB وLa Bible de Semeur وLa Bible de Jerusalem والإنجليزيّةِ، مثلَ NRSV وNASB وNIV وNEB وNET القراءةَ الأقدمَ في المخطوطاتِ لأنّ شاهدَها الخارجيَّ أقوى؛ ولأنّها «القراءةُ الأصعبُ».

ووجهُ الصّعوبةِ في القراءةِ الأقدمِ، أنّها تجعلُ المسيحَ يقومُ بعدَ ثلاثةِ أيّامٍ من صَلْبِهِ لا في اليومِ الثّالثِ. وهو خطأٌ؛ فإنّ القيامةَ في اليومِ الثّالثِ أسبقُ بيومٍ من القيامةِ بعد ثلاثةِ أيّامٍ. والمسيحُ -على دعوى إنجيلِ مرقسَ- قد مات يومَ الجمعةِ على السّاعة الثالثةِ مساءً -بتوقيتنا المعاصِر(1)- كما هو صريحُ نصِّ مرقسَ 15/ 34-37، ووُضِعَ في القبرِ في حدودِ السّاعةِ الرّابعةِ-السّادسةِ مساءً طِبْقَ ما يُفْهَمُ من مرقسَ 15/ 42، ثم خرجَ من القبرِ قبل اكتشافِ أنّه فارغٌ نحو السّاعةِ السّابعةِ-الثّامنةِ(2) صباحَ يومِ الأحدِ طِبْقَ مرقسَ 16/ 2. ومجموعُ السّاعاتِ بين الدّفنِ والخروجِ من القبرِ لا يتجاوزُ 40 ساعةً. واليومُ الثّالثُ من الصَّلْبِ هو الأَحدُ، واليومُ الذي يُوافِقُ «بعد ثلاثةِ أيّامٍ»، هو يومُ الاثنينِ.

ولذلك نبَّهَ فيليب كومفورت إلى أنَّ القراءةَ المختارةَ من وستكوت وهورت وأفضلِ النُّصوصِ النقديّةِ الحديثةِ هي المفضّلةُ؛ لأنّها تَتَمَتَّعُ بدعمِ أقوى المخطوطاتِ، كما أنّها القراءةُ الأصعبُ، «**خاصة أنّها تقول إنّ يسوع سيقومُ من بين الأمواتِ بعد ثلاثةِ**

(1) الساعة التاسعة بالتوقيت اليهودي في فلسطين في القرن الأول.
(2) لم تُذكر الساعة بالضبط، وإنّما جاء ذكر أنّ النساء قد اكتشفن القبر فارغًا بعد طلوع الشمس بقليل.

أيام في حين استمرَّ الوجودُ الفعليُّ ليسوع في القبر فقط من مساءِ الجمعةِ إلى صباحِ الأحدِ. لذلك من السّهلِ القولُ إنّه قام «في اليوم الثّالثِ». كان هذا على الأرجح هو الدّافعَ وراءَ ظهورِ القراءةِ الأخرى، إلّا إذا كانت هذه القراءةُ قد وُجِدَتْ لإحداثِ تَوَافُقٍ مع المقطعِ الموازي في متّى 17/ 23[1]».[2]

وقد تَكَرَّرَ هذا التّحريفُ في نصِّ مرقسَ 10/ 34:

الفاندايك: فَيَهْزَأُونَ بِهِ وَيَجْلِدُونَهُ وَيَتْفُلُونَ عَلَيْهِ وَيَقْتُلُونَهُ، وَفِي الْيَوْمِ الثَّالِثِ يَقُومُ.

**NA**[28] καὶ ἐμπαίξουσιν αὐτῷ καὶ ἐμπτύσουσιν αὐτῷ καὶ μαστιγώσουσιν αὐτὸν καὶ ἀποκτενοῦσιν, **καὶ μετὰ τρεῖς ἡμέρας** ἀναστήσεται.

**BYZ** καὶ ἐμπαίξουσιν αὐτῷ, καὶ μαστιγώσουσιν αὐτόν, καὶ ἐμπτύσουσιν αὐτῷ, καὶ ἀποκτενοῦσιν αὐτόν· **καὶ τῇ τρίτῃ ἡμέρᾳ** ἀναστήσεται.

**STE** καὶ ἐμπαίξουσιν αὐτῷ καὶ μαστιγώσουσιν αὐτὸν καὶ ἐμπτύσουσιν αὐτῷ καὶ ἀποκτενοῦσιν αὐτὸν, **καὶ τῇ τρίτῃ ἡμέρᾳ** ἀναστήσεται

يُخبرنا مؤلِّفُ إنجيلِ مرقسَ هنا أنّ المسيحَ -عليه السّلامُ- قد أخبرَ تلاميذَهُ -وهم صاعِدُون إلى أُورشليمَ- بما سيحدثُ له: «هَا نَحْنُ صَاعِدُونَ إِلَى أُورُشَلِيمَ، وَابْنُ الإِنْسَانِ يُسَلَّمُ إِلَى رُؤَسَاءِ الْكَهَنَةِ وَالْكَتَبَةِ، فَيَحْكُمُونَ عَلَيْهِ بِالْمَوْتِ، وَيُسَلِّمُونَهُ إِلَى الأُمَمِ، فَيَهْزَأُونَ بِهِ وَيَجْلِدُونَهُ وَيَتْفُلُونَ عَلَيْهِ وَيَقْتُلُونَهُ، وَفِي الْيَوْمِ الثَّالِثِ يَقُومُ» (مرقس 10/ 33-34) -كما في ترجمةِ الفاندايك-.

(1) «فَيَقْتُلُونَهُ، وَفِي الْيَوْمِ الثَّالِثِ يَقُومُ».

(2) "...especially since it says that Jesus would rise from the dead after three days when Jesus' actual entombment lasted only from Friday evening to Sunday morning. Thus, it is easier to say that he arose "on the third day." This was likely the motivation behind the variant, unless it was a harmonization to Matt 17:23, a parallel passage." Philip Comfort, *The New Testament Text and Translation Commentary*, p.131.

ذَهَبَتْ أفضلُ الشّواهدِ (المخطوطةُ الفاتيكانيةُ، والمخطوطةُ السينائيةُ، ومخطوطةُ الإفرايميةُ، ومخطوطةُ بيزا، والترجمةُ القبطيةُ، والترجمةُ اللاتينيةُ القديمةُ) إلى تَبَنِّي قراءةِ «وبعدَ ثلاثةِ أيّامٍ يقومُ» «καὶ μετὰ τρεῖς ἡμέρας ἀναστήσεται»، في حين اختارَتْ عامّةُ المخطوطاتِ المتأخّرةِ القراءةَ التي نَقَلَتْها ترجمةُ الفاندايك: «وَفِي الْيَوْمِ الثَّالِثِ يَقُومُ» «καὶ τῇ τρίτῃ ἡμέρᾳ ἀναστήσεται».

وقد اختارَتِ النُّصوصُ النقديّةُ والتّرجماتُ الفرنسيّةُ والإنجليزيّةُ السّابقةُ القراءةَ الأقدمَ كما هو الحالُ مع نصِّ مرقسَ 9/ 31. وقال كومفورت هنا إنّ القراءةَ الأغلبيّةَ «هي نتيجةُ محاولةِ بعضِ النُّسَّاخِ تعديلَ توقيتِ قيامةِ المسيحِ التي حدثَتْ في اليومِ الثّالِثِ».(1)

### إنجيل مرقس 5/ 41:

الفاندايك: وَأَمْسَكَ بِيَدِ الصَّبِيَّةِ وَقَالَ لَهَا: «طَلِيثَا، قُومِي!» . الَّذِي تَفْسِيرُهُ: يَا صَبِيَّةُ، لَكِ أَقُولُ: قُومِي!

**NA**[28] καὶ κρατήσας τῆς χειρὸς τοῦ παιδίου λέγει αὐτῇ· ταλιθα **κουμ**, ὅ ἐστιν μεθερμηνευόμενον· τὸ κοράσιον, σοὶ λέγω, ἔγειρε.

**BYZ** Καὶ κρατήσας τῆς χειρὸς τοῦ παιδίου, λέγει αὐτῇ, Ταλιθά, **κοῦμι**· ὅ ἐστιν μεθερμηνευόμενον, Τὸ κοράσιον, σοὶ λέγω, ἔγειραι.

**STE** καὶ κρατήσας τῆς χειρὸς τοῦ παιδίου λέγει αὐτῇ Ταλιθα **κοῦμι**· ὅ ἐστιν μεθερμηνευόμενον Τὸ κοράσιον σοὶ λέγω ἔγειραι.

يُخبرنا مؤلِّفُ إنجيلِ مرقسَ أَنَّ المسيح لمّا سَمِعَ أحدَ الأشخاصِ يقول لرئيسِ المجمعِ إِنَّ ابْنَتَكَ قد ماتَتْ؛ قال لرئيسِ المجمعِ: «لَا تَخَفْ! آمِنْ فَقَطْ!». ثم ذهبَ معهُ إلى بيتِهِ. وقال لمن وَجَدَهُمْ يبكون هناك إنَّ هذه الصَّبِيَّةَ لم تَمُتْ، وإنّما هي نائِمةٌ.

(1) "...is the result of certain scribes attempting to synchronize the timing of Jesus' resurrection, which occurred on the third day" Ibid. p.140.

ودخل إثرَ ذلك إلى حيثُ سُجِّيَتِ الصَّبِيَّةُ. وقال لها بالآراميَّةِ: «قُومِي!». فقامَتِ البِنْتُ تمشي، كأَنَّهُ ما كان بها شيءٌ.

الكلمةُ الآراميّةُ التي قالها المسيحُ للبِنْتِ، جاءَتْ في المخطوطةِ السينائيةِ، والمخطوطةِ الفاتيكانيةِ، والمخطوطةِ الإفرايميةِ: «κουμ»، وهي بالحرفِ الآراميِّ: «קום» (قُومْ)، وبالعربيّةِ: «قم!». وذلك على خلافِ عامّةِ المخطوطاتِ المتأخّرةِ: «κοῦμι» وبالحرفِ الآراميِّ: «קומי»، وهي بالعربيةِ: «قُومِي!». وقد اختارَتْ أهمَّ النُّصوصِ النقديّةِ مثلَ UBS[5] وNA[28] وتندال، وعامّةُ التّرجماتِ الحديثةِ، مثلَ التّرجماتِ الفرنسيّةِ مثلَ TOB وLa Bible de Jerusalem، والتّرجماتِ الإنجليزيّةِ: RSV وNASB وNIV وNEB وREB وNAB، قراءةَ «قم!».

التّحريفُ الذي كشفَتْهُ أقدمُ المخطوطاتِ هو أنّ المسيحَ قد حدَّثَ البنْتَ بالآراميّةِ، باستعمالِ ضميرِ المُخاطَبِ المذكَّرِ لا المؤنَّثِ. ولذلك قامَتِ المخطوطاتُ المتأخّرةُ بِنُصْرَةِ القراءةِ التي ترفعُ الإشكالَ؛ بِتَبَنِّي قراءةِ: «قومِي». وقد قِيلَ مؤخَّرًا في بعضِ الدّراساتِ إنّ اللغةَ الآراميّةَ تسمحُ بمخالفةِ الضّمائرِ هنا. وذاك فيه نظرٌ؛ فأصحابُ هذه الآراءِ بينهم اختلافٌ غريبٌ؛ فمنهم من يقولُ إنّ «قم/ קום» لهجةٌ جليليّةٌ (كالنّاقدِ فرمس Vermes)، ويذهب غيرُهم (كالنّاقدِ غرانفيلد Granfied) إلى أنَّ « قم/ קום» تعود إلى لغةِ بلادِ الرّافدين، وأَنَّ «قومي/ קומי» لهجةٌ فلسطينيّةٌ، فيما ذهب فريقٌ ثالِثٌ (مثل النّاقِدِ جونسون Johnson) إلى أنَّ مؤلِّفَ إنجيلِ مرقسَ لم يَنْقُلِ الكلمةَ كما تُكْتَبُ، وإنّما نَقَلَها كما تُنْطَقُ -بزعمِ جونسون- دون كسرةٍ طويلةٍ آخِرَها![1] والأظهرُ هو أنّ تغييرَ النُّسَّاخِ لِلعبارةِ، حُجّةٌ لمخالَفَتِها آراميّةَ فلسطينَ في القرنِ الأوّلِ في فلسطينَ.

---

(1) Sang-Il Lee, *Jesus and Gospel Traditions in Bilingual Context*, Berlin: De Gruyter, 2012, p.371.

إنجيل مرقس 1/ 27:

الفاندايك: فَتَحَيَّرُوا كُلُّهُمْ، حَتَّى سَأَلَ بَعْضُهُمْ بَعْضًا قَائِلِينَ: «مَا هذَا؟ مَا هُوَ هذَا التَّعْلِيمُ الْجَدِيدُ؟ لأَنَّهُ بِسُلْطَانٍ يَأْمُرُ حَتَّى الأَرْوَاحَ النَّجِسَةَ فَتُطِيعُهُ!»

**NA**[28] καὶ ἐθαμβήθησαν ἅπαντες ὥστε συζητεῖν πρὸς ἑαυτοὺς λέγοντας· **τί ἐστιν τοῦτο; διδαχὴ καινὴ κατ᾽ ἐξουσίαν· καὶ τοῖς πνεύμασιν τοῖς ἀκαθάρτοις ἐπιτάσσει, καὶ ὑπακούουσιν αὐτῷ.**

**BYZ** Καὶ ἐθαμβήθησαν πάντες, ὥστε συζητεῖν πρὸς ἑαυτούς, λέγοντας, **Τί ἐστιν τοῦτο; Τίς ἡ διδαχὴ ἡ καινὴ αὕτη, ὅτι κατ᾽ ἐξουσίαν καὶ τοῖς πνεύμασιν τοῖς ἀκαθάρτοις ἐπιτάσσει, καὶ ὑπακούουσιν αὐτῷ**

**STE** καὶ ἐθαμβήθησαν παντές, ὥστε συζητεῖν πρὸς αὐτοὺς, λέγοντας **Τί ἐστιν τοῦτο τις ἡ διδαχὴ ἡ καινὴ αὕτη, ὅτι κατ ἐξουσίαν· καὶ τοῖς πνεύμασιν τοῖς ἀκαθάρτοις ἐπιτάσσει καὶ ὑπακούουσιν αὐτῷ**

يُخبرنا مؤلِّفُ إنجيلِ مرقسَ أنّ المسيحَ قد دخل المجمعَ اليهوديَّ يوم السّبتِ، وبدأ في تعليمِ الحاضرين؛ فعجِبَ النَّاسُ من حديثِهِ الذي يبدو فيه كَمَنْ يحمِلُ سُلطانًا خاصًّا. وفي أثناءِ ذلك، صرخَ رجلٌ من الحاضرين كان فيه روحٌ نَجِسٌ: «آهِ! مَا لَنَا وَلَكَ يَا يَسُوعُ النَّاصِرِيُّ؟ أَتَيْتَ لِتُهْلِكَنَا! أَنَا أَعْرِفُكَ مَنْ أَنْتَ: قُدُّوسُ اللهِ!». فانْتَهَرَ المسيحُ هذا الصّارخَ، وقال: «اخْرَسْ! وَاخْرُجْ مِنْهُ!». فَخَرَجَ الرُّوحُ من هذا الرّجلِ فورًا. وهنا تَحَيَّرَ الحاضرون في المجمعِ. -وكما تقولُ ترجمةُ الفاندايك-: «سَأَلَ بَعْضُهُمْ بَعْضًا قَائِلِينَ: «مَا هذَا؟ مَا هُوَ هذَا التَّعْلِيمُ الْجَدِيدُ؟ لأَنَّهُ بِسُلْطَانٍ يَأْمُرُ حَتَّى الأَرْوَاحَ النَّجِسَةَ فَتُطِيعُهُ!»».

اختلَفَت المخطوطاتُ في أمرِ ما قالَهُ أهلُ المجمعِ:[1]

**القراءة الأولى**

τί ἐστιν τοῦτο; διδαχὴ καινὴ κατ᾽ ἐξουσίαν· καὶ τοῖς πνεύμασιν τοῖς ἀκαθάρτοις ἐπιτάσσει, καὶ ὑπακούουσιν αὐτῷ

مَا هذَا؟ تعليم جديد بسلطان. ويَأْمُرُ الأَرْوَاحَ النَّجِسَةَ فَتُطِيعُهُ!

**الشواهد**

المخطوطة السينائية والمخطوطة الفاتيكانية

**القراءة الثانية**

τί ἐστιν τοῦτο; Τίς ἡ διδαχὴ ἡ καινὴ αὕτη, ὅτι κατ᾽ ἐξουσίαν καὶ τοῖς πνεύμασιν τοῖς ἀκαθάρτοις ἐπιτάσσει, καὶ ὑπακούουσιν αὐτῷ

مَا هذَا؟ مَا هُوَ هذَا التَّعْلِيمُ الْجَدِيدُ؟ لأَنَّهُ بِسُلْطَانٍ يَأْمُرُ الأَرْوَاحَ النَّجِسَةَ فَتُطِيعُهُ!

**الشواهد**

عامة المخطوطات المتأخرة

**القراءة الثالثة**

τίς ἡ διδαχὴ εκαινὴ ἡ καινὴ αὕτη η ἐξουσία ὅτι καὶ τοῖς πνεύμασι τοῖς ἀκαθάρτοις ἐπιτάσσει καὶ ὑπακούουσιν αὐτῷ

ما هذا التعليم الجديد مع سلطان؛ لأنّه يأمر حتّى الأرواح النجسة وتطيعه؟

**الشواهد**

مخطوطة بيزا

**القراءة الرابعة**

τί ἐστιν τοῦτο; διδαχὴ καινὴ αὕτη ότι κατ᾽ ἐξουσίαν· καὶ τοῖς πνεύμασι τοῖς ἀκαθάρτοις ἐπιτάσσει

مَا هذَا؟ هذا تعليم جديد؛ لأنّه بسلطان يأمر الأرواح النجسة وتطيعه.

**الشواهد**

المخطوطة الكورديثية

(1) Philip Comfort, *New Testament Text and Translation Commentary*, p.96.

فَضَّلَتِ النُّصوصُ النقديّةُ UBS5 وNA28 وتندال، وترجماتٌ فرنسيّةٌ، مثلَ TOB وLa Bible de Semeur وLa Bible de Jerusalem، وإنجليزيّةٌ، مثلَ NRSV وESV وNLT TNIV وNET، مخالفةَ القراءةِ الأغلبيّةِ التي وَرَدَتْ أيضًا في ترجمةِ الفاندايك.

وترجع قوّةُ القراءةِ الأُولى إلى أنّها تَجِدُ دَعْمًا من المخطوطتَيْنِ السينائيةِ والفاتيكانيةِ، بالإضافة إلى أنّها القراءةُ الأصعبُ التي تفسّرُ ظهورَ القراءاتِ الأُخرى. وقد شرح فيليب كومفورت دعمَ الشّاهدِ الدّاخليِّ لهذه القِراءةِ بقولِه: «**تكمنُ الصّعوبةُ التي تطرحها قراءةُ وستكوت وهورت ونستلي ألاند وجمعياتِ الكتابِ المقدّسِ المتّحدة في أنّ الجمهورَ يطرح سؤالًا بصوتٍ عالٍ، ثم يقدِّمُ على الفورِ إجابتَه الإيجابيّةَ. في مواجهةِ هذا الإحراجِ، قام العديدُ من النُّسَّاخِ بتعديلِ النصِّ إلى سؤالَيْنِ (كما في القراءة 1 [2]) أو إلى سؤالٍ طويلٍ واحدٍ (في القراءة 2 [3] التي تتوافق مع لوقا 4/ 36)**».[1]

(1) "The difficulty posed by the WH NU reading is that the crowd asks a question out loud and then immediately provides its own affirmative answer. Faced with this awkwardness, several scribes adjusted the text to two questions (as in variant 1) or to one long question (in variant 2, which conforms to Luke 4:36).". Philip Comfort, *New Testament Text and Translation Commentary*, p.96.

## المبحث الثاني: إصلاح الأغلاط خارج إنجيل مرقس

لم يقتصِرْ أمرُ الوقوعِ في أخطاءٍ في العهدِ الجديدِ على مؤلِّفِ إنجيلِ مرقسَ بسببِ الحَدَاثةِ النِّسبيّةِ لمؤلِّفِهِ، وإنّما وقع بعضُ الكُتَّابِ الآخَرين أيضًا في الخطأ في سياقِ الحديثِ عن سيرةِ المسيحِ، وفي غيرِ ذلك. وهو أمرٌ تَنبَّهَ إليه عددٌ من النقّادِ، بين مُتوسِّعٍ في إثباته، ومُقِلٍّ. وهذه الأخطاءُ منها ما هو جُغرافيٌّ، ومنها ما هو غيرُ جُغرافيٍّ. وسأبحثُ هنا هذين النَّوعَيْنِ، مع الاقتصارِ على ما حاول النُّسَّاخُ طَمْسَهُ، ودخلَ ترجمةَ الفاندايك.

### المطلب الأول: الأغلاط الجغرافية

الأَخطاءُ الجُغرافيَّةُ في غيرِ إنجيلِ مرقسَ، كاشفةٌ هي أيضًا أنّ مؤلِّفي هذه الأسفارِ ما كانوا شهودَ عِيانٍ لما نَقَلُوه، وما كان التُّراثُ الذي نقلُوا عنه بريئًا من الخطأ. ومن الذين اهتمُّوا بصورةٍ خاصةٍ بالجانبِ الجغرافيِّ بالأناجيلِ، كارل لودفيج شميت في كتابِه: (1919) «Der Rahmen der Geschichte Jesu». ومن الذين حاولوا أن يبحثوا عن مكانٍ وسطٍ بين المتوسِّعِين والجاحدين، النّاقِدُ س. س. ماك كاون C. C. McCown في مقالَتِهِ: «جُغرافية الإنجيلِ: خيالٌ وواقعٌ وحقيقةٌ».[1]

وقد استدعى وجودُ هذه الأخطاءِ الجغرافيّةِ تَدَخُّلَ النُّسَّاخِ لإخفاءِ زَلَلِ المؤلِّفِين الذين شَهِدَتْ لهم الكنيسةُ بالعِصمةِ عند نقلِ كلمةِ الرَّبِّ؛ وهو أمرٌ تَشْهَدُ له مخطوطاتٌ لم تَنْتَشِرْ قراءاتها، ولم يَصِلْنا تحريفُها في ترجمةِ الفاندايك؛ ومن ذلك أَنَّ بعضَ النُّسَّاخِ قد شَعَرُوا بالإحراجِ البالِغِ بسببِ ما جاء في لوقا 2/ 3 عند ذِكْرِ ذهابِ يوسفَ النَّجَّار لِتسجيلِ نفسِه وممتلكاتِه للإحصاءِ الرسميِّ: «فَذَهَبَ الْجَمِيعُ لِيُكْتَتَبُوا، كُلُّ وَاحِدٍ إِلَى مَدِينَتِهِ πόλιν». فإنّ العددَ التالي يقولُ إنَّ يوسفَ قد ذهبَ إلى بيت لحم، في حين أنَّ العددَ 39 من الفصل الثاني نفسِه من إنجيل لوقا يقولُ إنّ مدينةَ يوسفَ

---

(1) C. C. McCown, 'Gospel Geography: Fiction, Fact, and Truth', *Journal of Biblical Literature*, Vol. 60, No. 1 (Mar., 1941), pp. 1-25

هي النَّاصرةُ؛ فقد جاء فيه أنَّ يوسف (ومريم وابنها) «رَجَعُوا إِلَى الْجَلِيلِ إِلَى مَدِينَتِهِمُ πόλιν النَّاصِرَةِ»؛ ولذلك غَيَّرَ بعضُ هؤلاءِ النُّسَّاخِ «مدينة « πόλιν» في لوقا 2/ 3 إلى «χώραν» أي مِنطقة؛ كما هي القراءةُ الأصليّةُ للمخطوطةِ الإفرايميّةِ، أو «πατρίδι» أي مسقط رأس، كما في مخطوطة بيزا.[1]

كما تشهد المخطوطاتُ أنّ هناك تحريفاتٍ دَخَلَتْ نَصَّ الفاندايك لأسبابٍ جغرافيّةٍ، منها ما يأتي:

**إنجيل لوقا 4/ 44:**

الفاندايك: فَكَانَ يَكْرِزُ فِي مَجَامِعِ الْجَلِيلِ.

**NA**[28] Καὶ ἦν κηρύσσων εἰς τὰς συναγωγὰς **τῆς Ἰουδαίας**.

**BYZ** Καὶ ἦν κηρύσσων ἐν ταῖς συναγωγαῖς **τῆς Γαλιλαίας**.

**STE** καὶ ἦν κηρύσσων ἐν ταῖς συναγωγαῖς **τῆς Γαλιλαίας**.

أخبرنا مؤلِّفُ إنجيلِ لوقا أنّ المسيحَ بعد أن أَجْرى معجزاتٍ كثيرةً، انْعَزَلَ عن النّاسِ؛ فلحِقَتْهُ الجموعُ حتّى لا يغادِرَها؛ فقال لمن لحقوا به: «إِنَّهُ يَنْبَغِي لِي أَنْ أُبَشِّرَ الْمُدُنَ الأُخَرَ أَيْضًا بِمَلَكُوتِ اللهِ، لأَنِّي لِهذَا قَدْ أُرْسِلْتُ». ثم أضاف مؤلّف إنجيل لوقا -كما في الفاندايك- قوله: «فَكَانَ يَكْرِزُ فِي مَجَامِعِ الْجَلِيلِ».

شعر بعضُ النُّسَّاخِ بوجوب تغييرِ القراءةِ الأقدمِ: «συναγωγὰς τῆς Ἰουδαίας» أي «مجامع اليهوديَّةِ» الموجودةِ في البرديّة 75، والمخطوطة السينائيةِ، والمخطوطة الفاتيكانيةِ، إلى «συναγωγαῖς τῆς Γαλιλαίας» أي «مجامع الجليل»، وهي القراءةُ المنتصرة في عالم النسّاخِ، وتُمثّلُ القراءةَ البيزنطيّة. وسببُ هذه الحاجة هو أنّ سياق العدد 44 دالٌّ أنّ المسيحَ كان في الجليلِ قبل هذه الأحداثِ، وبقي هناك عندها [2]، وبعدها مباشرة 5/ 1. كما أنّ روايةَ متّى 4/ 23 ومرقس 1/ 39 تذكران الأَمرَ نفسَهُ.

(1) Philip Comfort, *New Testament Text and Translation Commentary*, p.170.
(2) See Hans Conzelmann, *The Theology of St. Luke*, Tr. G. Buswell. New York: Harper & Row, 1960, pp.38-41

ذهبت أهمُّ النُّصوصِ النقديّةِ، مثلَ UBS⁵ وNA²⁸ وتندال، وعامّةُ التّرجماتِ الفرنسيّةِ، مثلَ TOB وLa Bible de Semeur وLa Bible de Jerusalem، والإنجليزيّةِ، مثلِ RSV وNASB وNIV وNEB وREB وNAB، إلى اعْتماد قراءةِ «مجامعِ اليهوديّةِ»؛ لأنّها قراءةٌ مدعومةٌ من أفضلِ المخطوطاتِ المبكّرة، كما أنّها القراءةُ الأصعبُ.

وهنا يقول الناقدُ النصيّ ويلبور بيكرنج في بيانِ أنّ ما اختارَهُ أنصارُ المذهب الانتقائيِّ ينتهي إلى اتّهامِ العهد الجديد بالغَلَطِ: «في المقطع الموازي –مرقس 1/ 35-39 – تتّفقُ جميعُ نصوصِ [المخطوطات] على أنّ يسوعَ كان في الجليلِ. وهكذا يُناقِضُ نصُّ نستلي ألاند وجمعيات الكتاب المقدس المتّحدة نفسَهُ بقراءةِ يهودا في لوقا 4/ 44. يُوضِّحُ بروس ميتزجر أنَّ محرّرِي نصَّيْ نستلي ألاند وجمعيات الكتاب المقدس المتّحدة فعلوا ذلك عن قصدٍ عندما أوضحَ أنّ قراءَتَهم «من الواضح أنها أكثرُ صعوبةً، وقد قام النّاسخون بتصحيحها... وفقًا للتوازيات في متّى 4/ 23 ومرقس 1/ 39؛ وبالتالي فإنّ مُحرّري نستلي ألاند وجمعيات الكتاب المقدس المتّحدة قد قدَّمُوا [للقرّاء] تعارُضًا في نصوصهم، وهو أيضًا خطأٌ في الحقيقة. تَمَّتْ إعادةُ إنتاجِ هذا الخطأ في النصّ الانتقائيّ عن طريق الترجماتِ LB وNIV وNASB وNEB وRSV وغيرها. وتُضيفُ ترجمةُ NRSV الأمرَ سُوءًا بقولها: «لذلك واصَلَ إعلانَ الرسالة في المعابد اليهوديّة في يهودا»».(1)

ومن الأمور العجيبة هنا، محاولةُ ترجمةِ Today's English Version الخروجَ من الإشكال بترجمةِ النصِّ إلى «So he preached in the Synagogues all over the country» أي « فَكَانَ يَكْرِزُ فِي المَجَامِعِ في كلّ البلادِ».

(1) "In the parallel passage, Mark 1:35-39, all texts agree that Jesus was in Galilee. Thus NU contradicts itself by reading Judea in Luke 4:44. Bruce Metzger makes clear that the NU editors did this on purpose when he explains that their reading "is obviously the more difficult, and copyists have corrected it... in accord with the parallels in Mt 4.23 and Mk 1.39."2 Thus the NU editors introduce a contradiction into their text which is also an error of fact. This error in the eclectic text is reproduced by LB, NIV, NASB, NEB, RSV, etc. NRSV adds insult to injury: "So he continued proclaiming the message in the synagogues of Judea." Wilbur N. Pickering, *The Identity of the New Testament Text III*, p.196.

**إنجيل لوقا – 8/ 26 إنجيل متى 8/ 28:**

جاء في إنجيل لوقا 8/ 26:

| | |
|---|---|
| الفانديك: وَسَارُوا إِلَى كُورَةِ **الْجَدَرِيِّينَ** الَّتِي هِيَ مُقَابِلَ الْجَلِيلِ. | **NA**[28] Καὶ κατέπλευσαν εἰς τὴν χώραν τῶν **Γερασηνῶν**, ἥτις ἐστὶν ἀντιπέρα τῆς Γαλιλαίας.<br>**BYZ** Καὶ κατέπλευσαν εἰς τὴν χώραν τῶν **Γαδαρηνῶν**, ἥτις ἐστὶν ἀντιπέραν τῆς Γαλιλαίας.<br>**STE** Καὶ κατέπλευσαν εἰς τὴν χώραν τῶν **Γαδαρηνῶν**, ἥτις ἐστὶν ἀντιπέραν τῆς Γαλιλαίας |

سبق أن أشرتُ إلى قصّةِ المسيحِ مع الرَّجُلِ الذي كانت تسكنُه أرواحٌ نَجِسةٌ كثيرةٌ، ودخولِ هذه الأرواحِ في الخنازيرِ التي جرتْ لاحقًا لتسقطَ في بحيرةِ طبريّا، عند ذِكْرِ الخطأ الواردِ في بداية الفصل الخامس من إنجيلِ مرقس في شأن ضَبْطِ مكانِ هذه المنطقةِ المتاخمةِ للبحيرة. وهذه القصّةُ قد وردتْ أيضًا في الفصل الثّامنِ من إنجيلِ لوقا.

والنقّادُ على خلافٍ كبير في الكلمةِ الأصلية أو الأرجح في لوقا 8/ 26؛ حتّى إنّ الطّبعتَيْنِ الأُولَيَيْنِ للنصِّ اليونانيِّ لمؤسسة جمعيّاتِ الكتابِ المقدّسةِ المتّحدةِ (1966م و1968م) قد اختارتا قراءةَ الجرجسيين Γεργεσηνων، ثم تغيّر الاختيارُ في الطبعات الثالثة والرابعة والخامسة إلى قراءة الجراسيين Γερασηνων.[1] ولذلك اختلفت الترجماتُ العربيّةُ نفسُها؛ فاختارت الفانديك: «وساروا إلى كورة **الجدريين** التي هي مقابل الجليل»، على خلافِ الترجمةِ المشتركةِ: «ووصلوا إلى ناحية **الجراسيين** مقابل شاطئ الجليل».

وسبب هذا الاختلاف والتردُّدِ، انقسامُ شهاداتِ المخطوطاتِ القديمة في تحديد اسمِ مسرحِ الأحداث:[2]

(1) See Jostein Adna, "*The Encounter of Jesus with the Gerasene Demoniac,*" in *Authenticating the Activities of Jesus,* Bruce Chilton, Craig A. Evans, eds., Leiden: Brill, 2002, pp.294-295

(2) Philip Comfort, *New Testament Text and Translation Commentary*, p.190.

| القراءة الأولى | القراءة الثانية | القراءة الثالثة |
|---|---|---|
| Γερασηνῶν | Γεργεσηνων | Γαδαρηνῶν |
| جراسيين | جرجسيين | جدريين |
| **الشواهد** | **الشواهد** | **الشواهد** |
| البردية 75 والمخطوطة الفاتيكانية ومخطوطة بيزا | المخطوطة السينائية | المخطوطة السكندرية ومخطوطة واشنطن وعامة المخطوطات المتأخرة |

رفض أوريجانوس في بدايةِ القرن الثالثِ الميلاديّ اختيارَ جدارا أو جراسا لأنّه لا وجود لهما بالقربِ من ضفّةِ البحيرةِ التي غَرِقَتْ فيها الخنازيرُ؛ فإنّ جراسا هي منطقة جرش الحاليّةُ، وأمّا جدارا فهي تُمثّل بقايا «أُمّ قَيْسٍ» في الأردنّ، وتقعُ على رأس هضبةٍ تبعُدُ ستّةَ أميالٍ من بحر الجليل[1]؛ لذلك ذهبَ إلى أنّ مسرحَ الأحداثِ هو كورة الجرجسيين، وهو ما يرفضُه النقّادُ المعاصرون جغرافيًّا. قال أوريجانوس: «مع ذلك، فيما يتعلّقُ بأسماءِ الأعلامِ، **هناك أَخْطاءٌ في مواضعَ كثيرةٍ في النُّسخِ اليونانيّةِ ومن هذه الأخطاءِ ربما يَضِلُّ شخصٌ ما سبيلَهُ في الأناجيلِ**. فروايةُ الخنازيرِ التي طَرَحَتْها الشّياطينُ واخْتَنَقَتْ جرى تسجِيْلُها على أنّها وَقَعَتْ في مدينةِ الجراسيين. لكنّ جراسا هي مدينةٌ في الجزيرةِ العربيّةِ، ليس هناك بحرٌ أو بحيرةٌ إلى جِوارِها، ولهذا ما كان للإنجيليّين -وهم الذين حَفِظُوا بكل انتباهٍ كُلَّ ما يتعَلّقُ باليهودِ- أن يقولوا شيئًا بَيِّنَ الخطأ سهلَ النَّقْضِ. ولوجود الجدريّين في عَدَدٍ قليلٍ من النُّسَخِ؛ فلا بُدَّ من تناولِها كذلك بالبحث؛ فجدارا مدينةٌ من مدنِ اليهود تقع بالقربِ منها ينابيعُ حارّةٌ شهيرةٌ، لكنْ ليس فيها بحيرةٌ بها جُرفٌ مُتاخِمٌ أو بحرٌ. لكن جرجسا، التي أُخِذتْ منها كلمةُ الجرجسيّين، هي مدينةٌ قديمةٌ بالقربِ من البحيرةِ التي يُطلَقُ عليها اليومَ اسم طبريّا،

(1) M. D. Hooker, *The Gospel According to Saint Mark*, Peabody, MA: Hendrickson Publishers, 1991, p.142.

التي بالقربِ منها يوجد مُنحدَرٌ يقع إلى جوارِ البحيرةِ، التي منها يمكن تصوُّر انطراحِ الخنازيرِ على يد الشّياطين. لكن جرجسا يُترجِمُ إلى مكان كـ:«مسكن هؤلاء الذين يطردون»، والذي قد يكون تسميةً تَنَبُّئِيَّةً عن كيفية قيامِ مواطِنِي هذه المدينةِ الذين كانوا يقتنون الخنازيرَ بالتَّعاملِ مع المخلِّصِ، آمرين إيَّاهُ أن يذهبَ عن أراضيهم».(1)

ولا يوجد أيُّ شاهدٍ تاريخيٍّ على وجودِ «كورة الجرجسيين» في فلسطينَ في القرنِ الأوّل. ولذلك فعامّةُ النقّادِ على أنّ «الجرجسيين» اختلاقٌ من أوريجانوس.(2)

وجاء في إنجيل متى 8/ 28:

الفاندايك: وَلَمَّا جَاءَ إِلَى الْعَبْرِ إِلَى كُورَةِ **الْجِرْجَسِيِّينَ**، اسْتَقْبَلَهُ مَجْنُونَانِ خَارِجَانِ مِنَ الْقُبُورِ هَائِجَانِ جِدًّا، حَتَّى لَمْ يَكُنْ أَحَدٌ يَقْدِرُ أَنْ يَجْتَازَ مِنْ تِلْكَ الطَّرِيقِ.

**NA**[28] Καὶ ἐλθόντος αὐτοῦ εἰς τὸ πέραν εἰς τὴν χώραν τῶν **Γαδαρηνῶν** ὑπήντησαν αὐτῷ δύο δαιμονιζόμενοι ἐκ τῶν μνημείων ἐξερχόμενοι, χαλεποὶ λίαν, ὥστε μὴ ἰσχύειν τινὰ παρελθεῖν διὰ τῆς ὁδοῦ ἐκείνης.

**BYZ** Καὶ ἐλθόντι αὐτῷ εἰς τὸ πέραν εἰς τὴν χώραν τῶν **Γεργεσηνῶν**, ὑπήντησαν αὐτῷ δύο δαιμονιζόμενοι ἐκ τῶν μνημείων ἐξερχόμενοι, χαλεποὶ λίαν, ὥστε μὴ ἰσχύειν τινὰ παρελθεῖν διὰ τῆς ὁδοῦ ἐκείνης·

**STE** Καὶ ἐλθόντι αὐτῷ εἰς τὸ πέραν εἰς τὴν χώραν τῶν **Γεργεσηνῶν**, ὑπήντησαν αὐτῷ δύο δαιμονιζόμενοι ἐκ τῶν μνημείων ἐξερχόμενοι χαλεποὶ λίαν ὥστε μὴ ἰσχύειν τινὰ παρελθεῖν διὰ τῆς ὁδοῦ ἐκείνης

ذكر مؤلِّفُ إنجيلِ متّى في الفصل الثامن القصّةَ عينَها التي ذكرَها مؤلِّفُ إنجيلِ لوقا في شأنِ الأرواحِ النَّجِسةِ والخنازيرِ. وقد اختلَفَت الشّواهدُ في تحديدِ مسرح

(1) Origen, *Comm. Jo.*, 6.41
(2) See T. Baarda, "Gadarenes, Gerasenes, Gergesenes and the "Diatessaron" traditions" in E. E. Ellis and M. Wilcox, eds., *Neotestamentica et Semitica*, Edinburgh: T. & T. Clark, 1969, pp.181-197.

الحدثِ في متّى 8/ 28:

| القراءة الأولى | القراءة الثانية | القراءة الثالثة |
|---|---|---|
| Γαδαρηνῶν | Γεργεσηνων | Γερασηνῶν |
| جدريين | جرجسيين | جراسيين |
| **الشواهد** | **الشواهد** | **الشواهد** |
| القراءة الأصليّة للمخطوطة السينائيّة (Γαζαρηνῶν)، والمخطوطة الفاتيكانية، والترجمتان الحرقلية والبشيطا السريانيتان. | المصحّح الثاني للمخطوطة السينائية، ومخطوطة رجيوس، ومخطوطة واشنطن، وعامة المخطوطات. | مصحّح المخطوطة 892 والترجمة القبطية الصعيدية. |

اختارَتْ قراءةَ «الجدريين» أهمُّ النُّسَخِ النقديّةُ الجديثةُ مثلَ UBS[5] و NA[28] وتندال، وأهمُّ التّرجماتِ الفرنسيّةُ الحديثةُ، مثلَ TOB وLa Bible de Semeur وLa Bible de Jerusalem، والإنجليزيّةُ، مثلَ RSV وESV وNASB وNIV وNET.

لقد أَشْكَلَتْ قراءةُ «الجدريين» على فريقٍ من النُّسَّاخِ؛ لأنّ جدارا بعيدةٌ عن بحيرة طبريّا؛ ولذلك فُضِّلَت «الجرجسيين» متابعةً لزعم أوريجانوس. يقول فيليب كومفورت: **«في كلِّ حالةٍ في الأناجيلِ السينابتيةِ يُسَجِّلُ فيها الكاتبُ زيارةَ يسوع إلى المنطقة الواقعةِ على الجانب الشرقيِّ لبحيرة الجليل (حيث شفى الشّياطينَ)، هناك تباينٌ نصيٌّ فيما يتعلّقُ بتسمية هذه المنطقةِ. في هذا العددِ ومرقس 5/ 1 ولوقا 8/ 26، وُجِدَتِ القراءاتُ الثّلاثُ جميعُها: «جراسيين» و«جرجسيين» و«جدريين». «الاختلافاتُ بين القراءاتِ في الأناجيلِ الثّلاثةِ تَعْكِسُ حَيرةَ النُّسَّاخِ» (بروس ميتزجر 1979، ص144).**

**تحدَّثَ أوريجانوس (إنجيل يوحنا 5. 41. 24) عن هذا الالتباسِ بينما كان يُعلِّقُ على يوحنا 1/ 28. اعترضَ أوريجانوس على جدارا (قراءة رآها في عدد قليل من المخطوطات) التي تبعد حوالي خمسةِ أميالٍ جنوبَ شرقِ بحيرة طبريّا. كما رفض**

جراسا التي تبعدُ ثلاثين ميلًا جنوبَ شرقِ بحيرةِ طبريّا. اقترح أوريجانوس اسمَ جرجسا على أساسِ بعضِ التّقاليدِ المحليّة...

قراءةُ «الجدريّين» لديها أفضلُ شهادةٍ في متّى، وتُناسِبُ بشكلٍ كافٍ سياقَ القصّةِ. قال يوسيفوس (حياة 42.9) إنّ «جدارا» كانت لها أراضٍ وقرى على حدود البحيرة؛ ولا بدّ أنَّ إحدى هذه القرى كانت تسمى «جراسا»، وهو الاسمُ الموجودُ في أفضلِ المخطوطات في مرقس 5/ 1 ولوقا 8/ 26. تُظْهِرُ القراءةُ الأولى، «جرجسيين» -على الأرجح- تأثيرَ أوريجانوس على التّقاليدِ اللّاحقة، وأمّا القراءةُ الثانيّةُ، «جراسيين»، فهي من التّوفيقِ النَّسْخِيِّ لمرقس 5/ 1 ولوقا 8/ 26».[1]

ويُفْهَمُ من قول كومفورت السابقِ أنّ جدارا تمتدُّ حتّى بحرِ الجليل، وفيها تقعُ المنطقةُ التي وقعَتْ فيها الأحداثُ. وهو ما فَصَّلَهُ كثيرٌ من الدِّفاعيِّين، بقولهم إنّ منطقةَ كرسي تقع بمحاذاةِ البحيرةِ، وهي جزءٌ من جدارا. وهو زعمٌ مُستدَركٌ بأنّنا نعلم أنّ مدينة هيبوس Ἵππος تقع بين جدارا وكرسي؛ بما يمنعُ القول إنّ جدارا تمتدُّ إلى بحر الجليل. ولا يُعترَضُ على ذلك بأنّ يوسيفوس قد قال إنّ جدارا تمتدُّ حتّى ضِفّة بحرِ الجليل[2]، فإنّ امتدادَها حتى الضفّةِ كائنٌ -إن صحّ- من غيرِ جهةِ كرسي؛ إذ إنَّ هيبوس تمنعُ تمدُّدَها إلى الشَّمالِ حتّى الضفّة عبرَ أَرْضِها.

(1) "In every instance in the Synoptic Gospels where the writer records Jesus' visit to the region on the eastern side of the Sea of Galilee (where he healed the demoniac), there is textual variation as to what this region is named. In this verse, Mark 5:1, and Luke 8:26 all three readings occur: "Gerasenes," "Gergesenes," and "Gadarenes." "The variations in the readings in the three synoptical gospels reflect the perplexities of the scribes" (Bruce 1979,144).
Origen *(Comm. Jo.* 5.41.24) spoke of this confusion while commenting on John 1:28. Origen objected to Gadara (a reading he saw in a few manuscripts), which is about five miles southeast of the Sea of Galilee. He also rejected Gerasa, which is thirty miles southeast of the Sea of Galilee. Origen suggested the name Gergesa on the basis of some local tradition and because its name was supposed to mean "dwelling of those that have driven away." Fond of finding etymological significance in names, Origen said the name suited the place because there the citizens asked Jesus to leave their territory.
"Gadarenes" has the best testimony in Matthew, and adequately suits the context for the story. Josephus *(Life* 42.9) said that Gadara had territory and villages on the border of the lake; one of these villages must have been called "Gerasa," which is the name found in the best manuscripts in Mark 5:1 and Luke 8:26. The first variant, "Gergesenes," probably shows the influence Origen had on later traditions; and the second variant, "Gerasenes," is scribal harmonization to Mark 5:1 land Luke 8:26." Philip Comfort, *New Testament Text and Translation Commentary*, p.23.

(2) Josephus, *Life* 42

إنجيل لوقا 9/ 10:

الفاندايك: وَلَمَّا رَجَعَ الرُّسُلُ أَخْبَرُوهُ بِجَمِيعِ مَا فَعَلُوا، فَأَخَذَهُمْ وَانْصَرَفَ مُنْفَرِدًا إِلَى مَوْضِعٍ خَلاَءٍ لِمَدِينَةٍ تُسَمَّى بَيْتَ صَيْدَا.

**NA**[28] Καὶ ὑποστρέψαντες οἱ ἀπόστολοι διηγήσαντο αὐτῷ ὅσα ἐποίησαν. Καὶ παραλαβὼν αὐτοὺς ὑπεχώρησεν κατ' ἰδίαν εἰς **πόλιν καλουμένην Βηθσαϊδά**.

**BYZ** Καὶ ὑποστρέψαντες οἱ ἀπόστολοι διηγήσαντο αὐτῷ ὅσα ἐποίησαν. Καὶ παραλαβὼν αὐτούς, ὑπεχώρησεν κατ' ἰδίαν εἰς **τόπον ἔρημον πόλεως καλουμένης Βηθσαϊδάν**.

**STE** Καὶ ὑποστρέψαντες οἱ ἀπόστολοι διηγήσαντο αὐτῷ ὅσα ἐποίησαν καὶ παραλαβὼν αὐτοὺς ὑπεχώρησεν κατ ἰδίαν εἰς **τόπον ἔρημον πόλεως καλουμένης Βηθσαϊδά**

ذكر مؤلِّفُ إنجيلِ لوقا أنّ تلاميذَ المسيحِ (وقد سمَّاهم هنا «الرُّسُلَ»)، قد سارُوا في الأرضِ يدعون إلى ملكوتِ الله، ويشفون المرضى. ثم عادوا إلى المسيحِ، وأخبروه بما صَنَعُوا. «فَأَخَذَهُمْ وَانْصَرَفَ مُنْفَرِدًا إِلَى مَوْضِعٍ خَلاَءٍ لِمَدِينَةٍ تُسَمَّى بَيْتَ صَيْدَا» -كما في ترجمة الفاندايك-. وهناك أَجْرى المسيحُ معجزةَ إطعامِ الجَمْعِ الغَفِيرِ بخمسةِ أَرْغِفةٍ وسَمَكَتَيْنِ فقط.

اختلَفَت المخطوطاتُ كثيرًا في عبارة: «مَوْضِعٍ خَلاَءٍ لِمَدِينَةٍ تُسَمَّى بَيْتَ صَيْدَا». والقراءاتُ، بشواهدِها:

| القراءة الأولى | القراءة الثانية | القراءة الثالثة | القراءة الرابعة | القراءة الخامسة |
|---|---|---|---|---|
| مدِينَةٍ تُسَمَّى بَيْتَ صَيْدَا πόλιν καλουμένην Βηθσαϊδά | قرية تسمّى بيد صيدا κόμη λεγομένην Βηδσαϊδά | موضع خلاء τόπον ἔρημον | قرية تُسمّى صيدا في موضع خلاء κόμη λεγομένην Βηδσαϊδά εἰς τόπον ἔρημον | مَوْضِعٍ خَلَاءٍ لِمَدِينَةٍ تُسَمَّى بَيْتَ صَيْدَا τόπον ἔρημον πόλεως καλουμένης Βηθσαϊδᾶ |
| الشواهد | الشواهد | الشواهد | الشواهد | الشواهد |
| البردية 75، والمخطوطة الفاتيكانيّة، والقبطيّة الصعيدية، والقبطية البحيريّة | مخطوطة بيزا | المخطوطة السينائية والمخطوطة الكرتونية السريانية | المخطوطة الكورِديثية | عامة المخطوطات المتأخّرة |

تخبرنا أقدمُ شواهدِ نصّ لوقا 9/ 10 أنّ المسيحَ وتلاميذَه قد ذهبُوا «لِمَدِينَةٍ تُسَمَّى بَيْتَ صَيْدَا»، ولكنْ بعد عددَيْنِ من هذا النصِّ (العدد 12) نقرأُ أنّ تلاميذَ المسيحِ كانوا «فِي مَوْضِعٍ خَلاَءٍ». والنّاظرُ في النصّ الموازي في مرقس 6/ 32 ومتّى 14/ 13 يرى أنّ مسرحَ القصّةِ كلَّهُ هو «موضِعُ خلاءٍ».

لاحظَ نُسّاخٌ وجودَ تناقُضٍ في النصَّيْنِ السابقين؛ ولذلك غيَّرُوا نصَّ لوقا 9/ 10 إلى: «إِلَى مَوْضِعٍ خَلاَءٍ لِمَدِينَةٍ تُسَمَّى بَيْتَ صَيْدَا». وهي قراءةٌ تُلَفِّقُ بين أكثرَ من قراءةٍ

في نصٍّ واحد، دَفْعًا للحَرَج. وهو ما شرحَهُ ألفرد بلامر A. Plummer، بقوله: «يبدو أنّ القراءةَ الشائعةَ εἰς τόπον ἔρημον πόλεως καλουμένης Βηθσαϊδά (المخطوطات V U S M K H G D A إلخ، والترجماتِ الأثيوبيةَ والأرمينيةَ والغوطيةَ) هي خلطٌ غيرُ أصيل للنصِّ الأصلي εἰς πόλιν καλουμένην Βηθσαϊδά (33 X L B، الترجمتين البحيريّة والصعيديّة)- والمدعوم أيضًا بمخطوطة بيزا [فقط تغيير κώμην مكان πόλιν]- مع تصحيح له، εἰς τόπον ἔρημον (القراءة الأصليّة للسينائيّة) أو εἰς τόπον ἔρημον Βηθσαϊδά (المخطوطات g 1 ff2 c b وترجمة الفولجاتا والترجمة السريانية)، أو εἰς τόπον ἔρημον πόλεως καλουμένης Βηθσαϊδά (المخطوطات f e a)».(1)

ولذلك علَّقَ فيليب كومفورت بقوله: «تأثَّرَ التقليدُ النصيُّ إلى حدٍّ كبيرٍ بحقيقة أنّ رواية لوقا لا تتطابقُ مع متى ومرقس. بحسب متى 14/ 13 ومرقس 6/ 31، ذهب يسوع مع تلاميذِه إلى مكانٍ مهجور. وفقًا للوقا (طبق الحجة المخطوطاتية الأفضل)، ذهب يسوع إلى بلدةٍ تُسمّى بيت صيدا. هذه القراءةُ صعبةٌ لأنّ لوقا 9/ 12 يتحدَّثُ عن مكانِ إطعام الخمسةِ آلاف على أنه «مكانٌ مهجورٌ». حاول النُّسَّاخُ -مُدركين لهذه المشكلة- إصلَاحَ النصِّ من خلالِ تسميةِ بيت صيدا بـ «قرية» أو إضافة أنّ يسوع ذهب إلى مكانِ خلاء».(2) ومن الغريب أنّ كومفورت أراد التخلُّصَ من الإشكالِ الواقعيِّ؛ فأضافَ: «من الواضح أنّ لوقا استخدمَ اسمَ بيت صيدا هنا لتحديدِ أقربِ بلدةٍ إلى موقع البريّةِ والتمهيد لذكرها في 10/ 13»(3) وهو تكلُّفٌ مُنكَرٌ؛ إذ لا معنى لنسبةِ

(1) "The common reading, eis topon erēmon poleōs kaloumenēs Bēthsaida (A D G H K M S U V etc., Aeth. Arm. Goth.), seems to be an ingenious conflation of the original text, eis polin kaloumenēs Bēthsaida (B L X 33, Boh. Sah.)—which is supported by D [only kōmēn for polin]—with a correction of it, eis topon erēmon (Aleph*), or eis topon erēmon Bēthsaida (b c ff2 l g Vulg. Syr.), or eis topon erēmon kaloumenon Bēthsaida (a e f). These corrections would be suggested by ver. 12 and Mt. and Mk. and the difficulty of associating the miracle with a polis [city]." Alfred Plummer, *A Critical and Exegetical Commentary on the Gospel According to S. Luke*, New York: Charles Scribner, 1896, p.243

(2) "The textual tradition was greatly affected by the fact that Luke's account does not coincide with Matthew and Mark. According to Matt 14:13 and Mark 6:31, Jesus went with his disciples to a deserted place. According to Luke (per the best manuscript evidence), Jesus went to a town called Bethsaida. This is difficult because Luke 9:12 speaks of the locale of the feeding of the five thousand as being "a deserted place." Scribes, aware of this problem, tried to fix the text by calling Bethsaida a "village" or adding that Jesus went to a desert place.." Philip Comfort, *New Testament Text and Translation Commentary*, p.194.

(3) "Evidently, Luke used the name Bethsaida here to identify the closest town to the wilderness site and to prepare for its mention in 10:13" Ibid.

المكانِ إلى مكانٍ آخرَ مُحاذٍ له على الصورة التي ادَّعَاها كومفورت. ولذلك قال بيكرنج إنّ النُّصوصَ النقديّةَ الحديثةَ «**لا تجعل لوقا يُناقِضُ نفسَهُ فحسب، بل تَضَعُهُ في مواجهةِ متّى ومرقس**».(1)

وأما مايكل لكونا، فكان أكثر وعيًا بالمشكلةِ إذ لم يكتَفِ بالتَّنْبيهِ إلى الخلافِ بين «الخلاءِ» و«بيت صيدا» مسرحًا للحدث، وإنّما ربطَ القصّةَ بسياقاتها في الأناجيلِ؛ فكشفَ عن تناقُضٍ أعمقَ للخَبَرِ؛ ولذلك وصفَ هذا الاختلافَ؛ بأنّه «الاختلافُ الأَوسعُ». بإشارته إلى عددٍ من الأمورِ:

- بعد قصّةِ إطعامِ الجَمْعِ الغَفِيرِ، طلبَ المسيحُ من تلاميذِه في مرقس 6/ 45 أن يركبُوا سفينةً، ويعبُرُوا بها إلى الجهةِ المقابلة من بحرِ الجليل، بيت صيدا. وهذا يبدو في تعارضٍ مع نصّ لوقا 9/ 10 الذي يضعُ قصّةَ الإطعامِ في بيت صيدا أو قربها -بعبارة لكونا-.
- يلفِتُ لكونا انتباهَنَا هنا إلى أنّ متّى 14/ 22 يُكرّرُ ما جاء في مرقس 6/ 45، بما يدلُّ أنّه ينقلُ عنه، غير أنّه لم يذكر «بيت صيدا»؛ وهو «ربّما يُظهِرُ أنّ متّى كان مُنتَبِهًا إلى مشكلةِ «إلى بيت صيدا» التي في مرقس، ولذلك حَذَفَها». وأمّا رِوايةُ يوحنا 6/ 16-17 فتخبرنا أنّ التلاميذَ قد ركبوا السفينةَ وعبروا إلى الضفّةِ الأُخرى، وهي كفرناحوم، البعيدةُ عن بيت صيدا.
- في تتمّةِ القصّةِ، يُخبرنا مرقس 6/ 53 ومتّى 14/ 34 أنّ التلاميذَ قد نزلُوا من السّفينةِ في جنيسارت، في حين يذكر يوحنا 6/ 21 أنّهم نزلوا عند كفرناحوم.(2)

اختارت النُّصوصُ النقديّةُ $UBS^5$ و$NA^{28}$ وتندال، والتّرجماتُ الفرنسيّةُ، مثلَ TOB وLa Bible de Semeur وLa Bible de Jerusalem، والإنجليزيّةُ مثل RSV وESV وNASB وNIV وNET، القراءةَ الأُولى التي حَرَّفَها النُّسَّاخُ لاحقًا للخروجِ من الإشكالِ.

(1) "not only makes Luke contradict himself, but sets him against Matthew and Mark." Wilbur N. Pickering, *The Identity of the New Testament Text III*, p.201.

(2) Michael R. Licona, *Why Are There Differences in the Gospels?: What We Can Learn from Ancient Biography*, p.138.

إنجيل متّى 15/ 39:

الفاندايك: ثُمَّ صَرَفَ الْجُمُوعَ وَصَعِدَ إِلَى السَّفِينَةِ وَجَاءَ إِلَى تُخُومِ مَجْدَلَ.

**NA**[28] Καὶ ἀπολύσας τοὺς ὄχλους ἐνέβη εἰς τὸ πλοῖον καὶ ἦλθεν εἰς τὰ ὅρια **Μαγαδάν**.

**BYZ** Καὶ ἀπολύσας τοὺς ὄχλους ἐνέβη εἰς τὸ πλοῖον, καὶ ἦλθεν εἰς τὰ ὅρια **Μαγδαλά**.

**STE** Καὶ ἀπολύσας τοὺς ὄχλους ἐνέβη εἰς τὸ πλοῖον καὶ ἦλθεν εἰς τὰ ὅρια **Μαγδαλά**

ذكر مؤلِّفُ إنجيلِ متّى أنّه بعد أن أجرى المسيحُ معجزةَ إطعامِ جُموعٍ من الناس من أَكْلٍ قليلٍ، صَرَفَ هذه الجموعَ، وصعد سفينةً، ثم -كما في ترجمة الفاندايك- «جاء إِلَى تُخُومِ مَجْدَلَ».

اختلَفَت الشواهدُ كثيرًا في آخرِ كلمةٍ في هذا العدد:

| القراءة الأولى | القراءة الثانية | القراءة الثالثة | القراءة الرابعة |
| --- | --- | --- | --- |
| مجَدان<br>Μαγαδάν | مجِدان<br>Μαγεδάν | مجدلَ<br>Μαγδαλά | مجدلان<br>Μαγδαλάν |
| **الشواهد** | **الشواهد** | **الشواهد** | **الشواهد** |
| المخطوطة السينائية والمخطوطة الفاتيكانية ومخطوطة بيزا | المراجع الثاني للمخطوطة السينائية واللاتينية القديمة ويوسابيوس | عامة المخطوطات المتأخرة. | المخطوطة الإفرايمية ومخطوطة واشنطن والمخطوطة البيتروبوليتانية والمخطوطة 33 |

اختارت النُّصوصُ النقديّةُ UBS5 وNA28 وتندال، والتّرجماتُ الفرنسيّةُ مثلَ TOB وLa Bible de Semeur وLa Bible de Jerusalem والترجماتُ الإنجليزيّةُ مثل RSV وESV وNASB وNIV وNET، قراءةَ «مجدان» لاجتماعِ السينائيّة والفاتيكانيّة عليها.

يقول الناقد كلنتون إ. أرنولد Clinton E. Arnold: «**هُويَّةُ المدينةِ أو المنطقةِ محيّرةٌ؛ إذ لا توجد سجلّاتٌ تاريخيةٌ أو أثريةٌ لتأكيد هذه الهُويَّة**».(1) وقال دونالد هاغنر Donald Alfred Hagner: «**اسم مجدان غيرُ معروفٍ في غير هذا النصّ... وهو القراءةُ «الأصعبُ»**»،(2) ويقول بروس ميتزجر إنّ وجودَ منطقةِ «مجدان» غيرُ مؤكَّدٍ وكذلك الأمر بالنسبةِ لاسمِ مكانٍ بهذا الشَّكلِ.(3) ولذلك وصف كومفورت قراءةَ «مجدان» أنّها الأصعبُ. وصُعوبَتُها مع قوّةِ شواهدِها سببُ تفضيلِها عند عامّةِ النقّادِ.(4)

**إنجيل يوحنا 1/ 28:**

الفانْدايك: هذَا كَانَ فِي بَيْتِ عَبْرَةَ فِي عَبْرِ الأُرْدُنِّ حَيْثُ كَانَ يُوحَنَّا يُعَمِّدُ.

**NA**[28] ταῦτα ἐν **Βηθανίᾳ** ἐγένετο πέραν τοῦ Ἰορδάνου, ὅπου ἦν ὁ Ἰωάννης βαπτίζων.

**BYZ** Ταῦτα ἐν **Βηθανίᾳ** ἐγένετο πέραν τοῦ Ἰορδάνου, ὅπου ἦν Ἰωάννης βαπτίζων.

**STE** Ταῦτα ἐν **Βηθαβαρᾶ** ἐγένετο πέραν τοῦ Ἰορδάνου ὅπου ἦν Ἰωάννης βαπτίζων

ذكر مؤلِّفُ إنجيلِ يوحنّا أنّ الْيَهُودَ مِنْ أُورُشَلِيمَ أرسلوا كَهَنَةً وَلاَوِيِّينَ لِيَسْأَلُوا يوحنّا المعمدانَ عن حقيقةِ هُوِيَّتِهِ الدِّينيّةِ. وكان مسرحُ هذا الحدثِ -كما في ترجمة

(1) "The identity of the town or region is puzzling, because there are no historical or archaeological records to confirm the identity" C.E. Arnold, *Zondervan Illustrated Bible Backgrounds Commentary Matthew, Mark, Luke*. Grand Rapids, MI: Zondervan, 2002), 1/99.

(2) "Magadan is a name not known elsewhere... It is the "harder reading" D. A. Hagner, *Matthew 14-28*, p.453.

(3) See Bruce Metzger, *A Textual Commentary on the Greek New Testament*, p.32

(4) Philip Comfort, *New Testament Text and Translation Commentary*, p.45.

الفاندايك- «بيت عبرة».

والنّاظرُ في الشواهدِ، يلحظُ أنّها قد اختَلَفَتْ في تعريفِ اسم مسرحِ القصّةِ:

| القراءة الأولى | القراءة الثانية | القراءة الثالثة |
|---|---|---|
| بيت عنيا βηθανια | بيت عبرة Βηθαβαρᾶ | بيت عربه Βηθαραβᾶ |
| **الشواهد** | **الشواهد** | **الشواهد** |
| البردية 5، والبردية 75، والمخطوطة الفاتيكانية، والمخطوطة السكندرية | المخطوطة البورجيانية T، والمخطوطة 083، والمخطوطة K والمخطوطة Γ، والمخطوطتان السينائية والكوتونية السريانيتان، والترجمة الصعيدية القبطية | المراجع الثاني للمخطوطة السينائية، وحاشية المخطوطة 892. |

وسببُ اضطرابِ المخطوطات، عدمُ وجودِ منطقةٍ اسمُها بيت عنيا عبر الأردن؛ ولذلك اضطرَّ كثيرٌ من النسّاخِ المتأخّرين إلى تغيير بيت عَنيا βηθανια בֵּית אֲנִיָּה إلى بيت عبرة Βηθαβαρᾶ בֵּית עֲבָרָה رغم أنّ أهمَّ المخطوطاتِ وأفضَلَها واقتباساتِ كثيرٍ من آباءِ الكنيسةِ تذكرُ بيت عنيا. وكان أَوَّلُ تحريفٍ للاسمِ عن طريق أوريجانوس؛ [1] فقد أَدْرَكَ أوريجانوس في القرنِ الثالثِ الميلاديّ خطأً مؤلِّفِ إنجيلِ يوحنا؛ ولذلك اختلقَ قراءةَ «بيت عبرة»، رغم أنّه هو القائلُ إنّ قراءةَ «بيت عنيا» موجودةٌ «تقريبًا» في كلِّ المخطوطاتِ (التي كانت متاحة في زمانه).

قال أوريجانوس: «**هَذَا كَانَ فِي بَيْتِ عبرة فِي عَبْرِ الأُرْدُنِّ حَيْثُ كَانَ يُوحَنَّا يُعَمِّدُ**».

(1) H.Olshausen, J. H. A.Ebrard, & A.Wiesinger, *Biblical Commentary on the New Testament,* New York: Sheldon, Blakeman, & Co., 1857-1859, 2/330.

نعلم أنّ القراءةَ الموجودةَ في جميع النُّسخ تقريبًا هي «هَذَا كَانَ فِي بَيْتِ عنيا»... لدينا قناعةٌ مع ذلك بأننا ينبغي ألا نعتمدَ قراءةَ «بيت عنيا» بل «بيت عبرة». فلقد زُرْنا الأماكنَ لنتحقَّقَ من مواطئِ أقدام يسوع وتلامذَتِه ومواطئِ أقدام الأنبياءِ. كانت بيت عنيا -كما يخبرنا البشيرُ نفسُه- مسقطَ رأسِ لعازر ومرثا ومريم؛ وهي تقع على بعد خمسة عشر فرسخًا من أورشليم، ويبعد عنها نهرُ الأردنّ بمائةٍ وثمانين فرسخًا. وليس هناك موقعٌ آخرُ يحمِلُ الاسمَ نفسَهُ في جوارِ الأردن، لكنهم يقولون إنّ بيتَ عبرة يُشارُ إليها على اعتبار أنها تقعُ على ضِفافِ نهرِ الأردن، وهناك يُقالُ إنّ يوحنا قد مارسَ التّعميدَ. دراسةُ أصلِ الاسمِ كذلك تنسجِمُ مع معموديَّتِهِ، ذلك الذي أعدَّ للربِّ شعبًا مستعِدًّا له؛ لأنها تعطي معنى «بيت الإعداد» بينما تعني بيت عنيا «بيت الطّاعة». فأيُّ مكانٍ غير «بيت الإعداد» كان مناسبًا لقيامِهِ بالتَّعميد، ذلك الذي أرسل كرسول أمام وجهِ المسيح، لكي يمهّد طريقَه أمامَه؟ وأيُّ موطنٍ يُناسِبُ مريمَ أكثرَ، تلك التي اختارَتِ النَّصيبَ الصالح الذي لم ينزع منها، وأيُّ موطنٍ يُناسِبُ مرثا التي تَأَخَّرَتْ من أجلِ استقبالِ يسوع، وأخاها الذي دُعِيَ صديقًا للمخلِّص، أفضلُ من «بيت الطاعة»؟».[1]

وخلاصةُ موقفِ أوريجانوس تقريرُه أَنَّ الكلمةَ الأصلَ في يوحنا 1/ 28 هي «بيت عبرة»، لسببَيْنِ: أَوَّلُهما أَنَّ بيت عبرة تقع قربَ نهرِ الأُردنّ، وثانيهما أنّ معنى بيت عبرة في العِبريّةِ يُوافِقُ دلالةَ الأحداثِ المذكورةِ في إنجيلِ يوحنا. وهو حَلٌّ مُتَكَلَّفٌ للمشكلةِ لأنّه قائمٌ على الرّغبةِ في إثباتِ عِصمةِ النصِّ لا في اكتشافِ النصِّ الأصليِّ، دون سندٍ نصيٍّ، وعلى خلافِ شهادةِ المخطوطاتِ.

واليومَ تذهبُ النُّصوصُ اليونانيّةُ النقديّةُ الأبرزُ مثلَ $UBS^5$ و$NA^{28}$ وتندال إلى اختيارِ القراءةِ الأقدمِ: «بيت عنيا»، عملًا بقواعدِ النصِّ الأقدمِ التي تُفضِّلُ القراءةَ الأقدمَ والقراءةَ التي تُفسِّرُ ظهورَ القراءاتِ المخالفة. وكذلك فعَلَتْ أَهَمُّ الترجماتِ الفرنسيّةِ الحديثةِ، مثلَ TOB وLa Bible de Semeur وLa Bible de Jerusalem والإنجليزيَّةِ، مثلَ NIV وNASB وNEB وREB وNET.

(1) Origen, *Comm. Jo.*, 6.40

## المطلب الثاني: الأغلاط غير الجغرافية

أَثَّرَ الطّابعُ البَشَرِيُّ القاصِرُ لأسفارِ العهدِ الجديدِ في ظهورِ أخطاءٍ أُخرى غيرِ جغرافيّةٍ فيها. وقد حاول النُّسّاخُ طَمْسَ هذه الأخطاءِ بعد عِلْمِهم المباشرِ بحقيقتِها، أو من خلالِ الانتقاداتِ الخارجيّةِ الموَّجَّهَة إلى العهدِ الجديدِ، أو بسببِ تَعَثُّرِ مُفسّرِي العهدِ الجديد في إبطال القولِ أنَّها دَعَاوى باطلةٌ. وقد عاشتْ بعضُ هذه «التعديلات» إلى زمانِنا، واندثَرَتْ أُخرى لأنّها لم تَنْتَشِرْ بكثافةٍ في النُّسَخِ التّاليةِ للمخطوطةِ المحرَّفةِ الأُولى.

من التحريفات التي لم تَجِدْ طريقَها إلى ترجمةِ الفاندايك، ما وقع في بعض مخطوطات إنجيل متّى 1/ 11: «وَيُوشِيَّا وَلَدَ يَكُنْيَا وَإِخْوَتَهُ عِنْدَ سَبْيِ بَابِلَ»؛ فإنّ هذا النصَّ في عددٍ كبيرٍ من المخطوطاتِ المتأخّرةِ، جاء على صُورةِ: «ويوشيا ولد يواقيم، ويواقيم ولد يكنيا». وهي القراءةُ الواردةُ في المخطوطةِ الرّوسانيّة Σ من القرنِ السّادسِ والمخطوطتَيْنِ الكورِديثية Θ و33 من القرن التاسع، ومخطوطاتٍ أُخرى لاحقة.

وسبب ظهورِ هذه القراءةِ الجديدةِ بدايةً من القرن السّادسِ (في حدود ما عندنا من شواهد)، طَلَبُ تجاوُزِ مشكلتَيْنِ، الأُولى مخالفةُ متّى 1/ 11 لنصِّ 1أخبار الأيام 3/ 15-16: «وَبَنُو يُوشِيَّا: الْبِكْرُ يُوحَانَانُ، الثَّانِي يَهُويَاقِيمُ، الثَّالِثُ صِدْقِيَّا، الرَّابعُ شَلُّومُ. وَابْنَا يَهُويَاقِيمَ: يَكُنْيَا ابْنُهُ وَصِدْقِيَّا ابْنُهُ»؛ فيكنيا هنا ليس الابنَ المباشِرَ ليوشيا، والثانية أنّه لم يكن ليكنيا إِخْوةٌ، وإنّما كان له أَخٌ واحدٌ فقط اسمُهُ صدقيا كما هو في 1 أخبار الأيام 3/ 16.[1]

ومن الأمثلة الأُخرى ما جاء في أعمالِ الرُّسُلِ 13/ 8: «فَقَاوَمَهُمَا عَلِيمٌ السَّاحِرُ، لأَنْ هكَذَا يُتَرْجَمُ اسْمُهُ، طَالِبًا أَنْ يُفْسِدَ الْوَالِيَ عَنِ الإِيمَانِ». وهنا يزعم مؤلِّفُ سِفرِ أعمال الرسل أنّ معنى كلمة «Ἐλύμας» (التي كُتِبَتْ هنا «عليم»)، رغم أنّ اليونانيّةَ ليس

(1) ذهب فريق من الدفاعيين إلى أنّ «إخوة» هنا بمعنى القرابة. وهذا -كما يقول جيري دوفارسك- بعيد؛ لأنّ هذه الكلمة عينها قد وردت في متّى 2/1 بمعنى أخوّة الدم بين من اشتركوا في أصل واحد قريب (Jiri Dvoracek, The Son of David in Matthew's Gospel in the light of the Solomon as exorcist tradition, Tübingen: Mohr Siebeck, cop. 2016, p.117). ولذلك ذهب بعض الكتّاب -للخروج من الإشكال- إلى القول إنّ هناك خطأً نسخيًّا هنا بالخلط بين يهوياقيم ويهوياكين بسبب تشابُهِ الاسمَيْنِ ولأنّ لكلّ منهما أخًا اسمُه صدقيا، بالإضافة إلى أنّ اسم يهوياقيم Ιωακιμ قد أُطلِقَ في الترجمة السبعينية أحيانًا على الابن يهوياكين (مثال: 2ملوك 6/24). وهو احتمالٌ يُعْوِزُه نَصِيرٌ من المخطوطاتِ.

من حُروفِها حرفُ العين!): ساحِرٌ. وهي دعوى حَيَّرَتِ الشُّرَّاحَ بصورةٍ كبيرةٍ؛ فتكَلَّفُوا لها حلولًا بعيدةً للبحث عن رابطٍ بين الكلمتَيْنِ، رغم أنَّهُ لا رابطَ بين الكلمتَيْنِ في اليونانيّةِ ولا غيرها. ومن عَجَبٍ أنّ أَشْهَرَ تفسيرٍ هو القولُ أنَّ هذهِ الكلمةَ نَقْحَرَةٌ للكلمةِ العربيّةِ «عالِم» بالحرفِ اليونانيِّ، أو القولُ أنَّها آراميّةٌ: חלמא بمعنى مُفَسِّرِ الأَحلام.[1] وقد رفضَ كثيرٌ من النقّادِ كِلا التفسيرَيْنِ. ومن الجَلِيِّ أنّنا لا نَجِدُ في «عالِم» و«مُفَسِّرِ الأحلام» معنى «ساحر». ولذلك صَرَّحَ ستيفن تشارلز هار Stephen Charles Haar أنَّ الحَلَّيْنِ السابقَيْنِ مُشْكِلانِ problematic،[2] واعترفَ أوستن بوش Austin Busch وجيرالد هاموند Gerald Hammond أنَّ الأصلَ اللُّغويَّ للكلمةِ غامضٌ[3]، فيما ذهب مايكل كارل بارسون Mikeal Carl Parsons إلى الإشارةِ بصورةٍ أكثرَ صراحةً إلى إنَّ صاحبَ هذا التفسيرِ يَجْهَلُ الآراميّة، وأَنَّ هذه الترجمةَ ذاتُ طابعٍ غيرِ عِلْمِيٍّ pseudo-scholarship.[4] وللخروج من هذا المأزقِ اللُّغويِّ افترضَ بركت Burkitt أنّ الكلمةَ الأَصلَ هي «ὁ λοιμός»-دون سَنَدٍ من مخطوطاتٍ. ولم يُتَابِعْهُ النقّادُ على مذهبِه.[5]

وقد دفعَ هذا الخطأُ اللُّغويُّ صاحبَ مخطوطة بيزا إلى تغييرِ الاسمِ ليُعْطِيَ مصداقيّةً للقصّةِ، بأنْ حَوَّلَهُ إلى «Ἐτ[.]ιμας» (الحرف الثالث ساقط من النص المقروء للمخطوطة). والراجح أنَّ الاسمَ كاملًا: «Ἐτοιμᾶς»، بشهادة المقابلِ اللاتينيِّ في المخطوطةِ نفسِها. وهو اسمٌ قريبٌ من اسمِ ساحرٍ ذَكَرَهُ يوسيفوس في القرنِ الأوّلِ باسم «Ἄτομος» -في مخطوطةٍ لكتابِهِ «عاديات اليهود»-. وقد كان نَشِطًا في الفترةِ نفسِها في قبرصَ.[6]

ومن الأمثلةِ الأُخرى، خطأُ قادةِ اليهودِ في يوحنّا 7/52 بقولهم لنيقوديموس في ترجمة الفاندايك: «فَتِّشْ وَانْظُرْ! إِنَّهُ لَمْ يَقُمْ نَبِيٌّ مِنَ الْجَلِيلِ». وفي ترجمةِ الحياةِ -التفسيريّة-: «ادْرُس الكِتابَ تعلم أنه لم يطلع قط نبي من الجليل!»، بإضافةِ كلمةِ

(1) John B. Polhill, *Paul and His Letters*, B&H Publishing Group, 1999, p.86.
(2) Stephen Charles Haar, *Simon Magus: The First Gnostic?,* Walter de Gruyter, 2003, p.204.
(3) Gerald Hammond, Austin Busch, eds. *The English Bible, King James Version: The New Testament and The Apocrypha*, New York; London: W.W. Norton, 2012, p.268.
(4) Mikeal Carl Parsons, *Rethinking the Unity of Luke and Acts*, Fortress Press, 1993, p.70.
(5) Metzger, & United Bible Societies, *A Textual Commentary on the Greek New Testament,* p.355.
(6) Ibid.

«الكِتابَ» متابعةً للقراءةِ الواردةِ في مخطوطةِ بيزا ومخطوطةِ واشنطن وبعضِ مخطوطاتِ اللاتينيّةِ القديمةِ والترجمةِ القِبطيّةِ الصّعيديّةِ.

الإشكالُ في نصّ يوحنا 7/ 52 أنّ الكتاب المقدَّسَ نفسَه يُخبرنا أنّ النبيّ يونان كان من «جَتّ حافر» «גַּת הַחֵפֶר» التي في الجليل (الملوك الثاني 14/ 25). كما أنّ التّلمودَ البابليَّ قد نَصَّ بصورةٍ متأخّرة إنَّه: «لا توجد قبيلةٌ في إسرائيلَ، لم يظهَرْ فيها نَبِيٌّ»[1]. وقد اضطرَّ ناسِخُ البرديّة 66 إلى تحريفِ اللّفظِ إلى «النبيّ» «ὁ προφήτης» بالتعريف لا التّنكيرِ؛[2] في إشارةٍ إلى نبيّ آخِرِ الزّمانِ المبَشَّرِ به في سِفْرِ التثنية 18/ 18. وهي القراءةُ التي اختارتها ترجمةُ The New English Bible. وهذا الخطأُ يعود في الحقيقةِ إلى مُؤلِّفِ الإنجيلِ الرّابعِ. لا إلى قادةِ اليهودِ زمنَ المسيحِ.

وربّما غيّر الناسخ مكان مقطع من النصّ لتلافي الغلط، ومن ذلك ما فعله ناسخ المخطوطة الفاتيكانية وبعض مترجمي القبطية الصعيدية في نص الرسالة إلى العبرانيين 9/ 2-4:

«2 لأَنَّهُ نُصِبَ الْمَسْكَنُ الأَوَّلُ الَّذِي يُقَالُ لَهُ «الْقُدْسُ» الَّذِي كَانَ فِيهِ الْمَنَارَةُ، وَالْمَائِدَةُ، وَخُبْزُ التَّقْدِمَةِ.

3 وَوَرَاءَ الْحِجَابِ الثَّانِي الْمَسْكَنُ الَّذِي يُقَالُ لَهُ «قُدْسُ الأَقْدَاسِ»

4 فِيهِ مِبْخَرَةٌ مِنْ ذَهَبٍ، وَتَابُوتُ الْعَهْدِ مُغَشًّى مِنْ كُلِّ جِهَةٍ بِالذَّهَبِ، الَّذِي فِيهِ قِسْطٌ مِنْ ذَهَبٍ فِيهِ الْمَنُّ، وَعَصَا هَارُونَ الَّتِي أَفْرَخَتْ، وَلَوْحَا الْعَهْدِ».

فقد نقل هذا الناسخ والمترجمون المصريون عبارة «مِبْخَرَةٌ مِنْ ذَهَبٍ» من العدد الرابع إلى العدد الثاني، وذلك لأنّ المبخرة تقع في «القدس» لا «قدس الأقداس» (خروج 30/ 1-6).[3]

وقد يُضِيفُ المحرِّفُ نصًّا فيه خطأٌ إلى الأصلِ؛ فيجعَلُهُ مُشكِلًا؛ كما هو في إنجيلِ

---

(1) Sukkah 27b

(2) لاحظَ البروفسور مارتن Martin الذي قام بتحليل هذه البرديّة -في رسالة له إلى الناقد أ. ر. سموثرز E. R. Smothers - أنّ مُصَحِّحَ هذه البرديّةِ قد حاول حَذْفَ أداة التّعريفِ، ولكنّهُ لم يفلِحْ في ذلك؛ فتَرَكَها باهتةً ومخدوشةً. انظُرْ مقال الناقد ويلاند ويلكر Wieland Willker في الرابط التالي على موقعه الخاص:

http://www-user.uni-bremen.de/~wie/TCG/prob/Jo-7-52-P66.pdf

(3) Philip Comfort, *New Testament Text and Translation Commentary*, p.706.

لوقا 23/ 17:

الفاندايك: وَكَانَ مُضْطَرًّا أَنْ يُطْلِقَ لَهُمْ كُلَّ عِيدٍ وَاحِدًا.

**NA**[28] - - -

**BYZ** Ἀνάγκην δὲ εἶχεν ἀπολύειν αὐτοῖς κατὰ ἑορτὴν ἕνα.

**STE** ἀνάγκην δέ εἶχεν ἀπολύειν αὐτοῖς κατὰ ἑορτὴν ἕνα.

لقد جاء في الفصل 23 من إنجيل لوقا أنّ بيلاطس البنطي -حاكمَ منطقة اليهوديّة- دعا رؤساءَ الكَهَنةِ والأكابرَ والشّعبَ عند محاكمةِ المسيحِ، وقال لهم: إِنَّكُمْ رَفَعْتُمْ إِلَيَّ يسوع لمعاقَبَتِهِ باعتبارِهِ يُفْسِدُ الشَّعْبَ، ولم أَجِدْ ممّا اتَّهَمْتُمُوْهُ به شيئًا، ولا وَجَدَ هيرودس أنتيباس -حاكِمُ الجليلِ- فيه تُهمةً. ولذلك فهو لا يَسْتَحِقُّ الموتَ، وسأكتفي بتأدِيْبِهِ، ثم أطلقه.

تُضِيفُ ترجمةُ الفاندايك بعد ذلك عن الحاكمِ، هيرودس: «وَكَانَ مُضْطَرًّا أَنْ يُطْلِقَ لَهُمْ كُلَّ عِيدٍ وَاحِدًا». ويبدو نصُّ لوقا 23/ 17 مُشكِلًا تاريخيًّا من جهاتٍ:

- الزَّعْمُ أنّ بيلاطسَ -صاحبَ السُّلطان- مُضطرٌّ أنْ يُرْضِيَ اليهودَ وغيرَهم؛ يُخالِفُ ما نعرِفُه عن طبيعةِ الحُكمِ ذاك العصر.
- الشريعةُ اليهوديّةُ صارمةٌ في أحكامِها، ولا تسمحُ بإطلاق المجرمين في المناسباتِ الدينيّةِ وغيرها.
- لا نعرف عن تاريخِ فلسطين في القرن الأَوَّلِ في كتابات يوسيفوس وغيرها، ما يَدُلُّ على هذا العُرفِ غيرِ المألوف.

صحيحٌ أَنَّ هذه العادةَ مذكورةٌ في الأناجيلِ الأُخرى:

- متّى 27/ 15: «وَكَانَ الْوَالِي مُعْتَادًا فِي الْعِيدِ أَنْ يُطْلِقَ لِلْجَمْعِ أَسِيرًا وَاحِدًا، مَنْ أَرَادُوهُ».
- مرقس 15/ 6: «وَكَانَ يُطْلِقُ لَهُمْ فِي كُلِّ عِيدٍ أَسِيرًا وَاحِدًا، مَنْ طَلَبُوهُ».
- يوحنا 18/ 39: «وَلَكُمْ عَادَةٌ أَنْ أُطْلِقَ لَكُمْ وَاحِدًا فِي الْفِصْحِ. أَفَتُرِيدُونَ أَنْ أُطْلِقَ لَكُمْ مَلِكَ الْيَهُودِ؟».

إلّا أنّ ذلك لا يدفعُ الإشكالَ التاريخيَّ في هذا النصِّ؛ فإنّ جُلَّ النقّادِ -كما

ذكرَ النّاقدُ ماركوس بورغ Marcus Borg– يرون هذه الحادثةَ غير تاريخيّةٍ؛ فهي تُخالِفُ طبيعة علاقةِ الحاكمِ الرُّومانيِّ بالعامّةِ، ولا أَثَرَ لهذه العادةِ في ما نعرفُه عن الإمبراطوريّة الرومانيّة.(1) كما أنّ إنجيلَ لوقا لا يقتصِرُ على ذِكرِ هذه العادة، وإنّما يزعمُ أنّ الحاكمَ «مضطرٌّ» أن يُطلِقَ للنّاسِ كلَّ عِيدٍ سَجِينًا. وعبارةُ «الاضطرار» لا وجودَ لها في الأَناجيلِ الأُخرى.

تذهبُ النُّصوصُ النّقديةُ UBS[5] وNA[28] وتندال، والتّرجماتُ الحديثةُ إلى إلغاء نصّ لوقا 23/ 17؛ لكونه تحريفًا متأخِّرًا، مثلَ الترجماتِ الفرنسيّةِ TOB وLa Bible de Jerusalem، والتّرجماتِ الإنجليزيّةِ RSV وESV وNEB وNIV وNET. وهو غيرُ موجودٍ في البرديّةِ 75 والمخطوطةِ الفاتيكانيّةِ والمخطوطةِ السكندريةِ والقِبطيةِ الصعيديّةِ. وذهبَتْ تراجمُ قليلةٌ إلى الحفاظِ على هذا العددِ في المتن، مثلَ NASB وHCSB. والنصُّ بتَمَامِهِ قراءةٌ موجودةٌ في المخطوطةِ السينائيةِ ومخطوطةِ واشنطن وعامّةِ المخطوطاتِ المتأخّرةِ. ومن اللّافتِ للنَّظَرِ أنّ هذا النصَّ موجودٌ بعد العدد 19 لا 16 في مخطوطةِ بيزا والمخطوطتَيْنِ السينائيةِ والكرتونيةِ السريانيّتَيْنِ.

ومن النصوص المشكلة أيضًا، نص أعمال الرسل 16/ 12 (الفاندايك): «وَمِن هُنَاكَ إِلَى فِيلِبِّي، الَّتِي هِيَ أَوَّلُ مَدِينَةٍ مِنْ مُقَاطَعَةِ مَكِدُونِيَّةَ، وَهِيَ كُولُونِيَّةُ. فَأَقَمْنَا فِي هذِهِ الْمَدِينَةِ أَيَّامًا».

اختارَ النّصان النقديان الأهم اليوم UBS5 وNA28 قراءة مخالفة للقراءة التي اختارها وستكوت وهورت، رغم أنّ قراءة هذين النصين النقديين لا تدعمها أيّ مخطوطة يونانية، ولا تنصرها إلّا ترجمات قليلة. وسبب هذا الاختيار الصادم هو أنّ هذه القراءة: «مدينة المقاطعة الأولى لمكدونية» «πρώτη[ς] μερίδος τῆς Μακεδονίας πόλις» تتلافى الإشكال التاريخي الموجود في عامة المخطوطات، وهو أنّ فيلبي ليست أهم (أوّل) مدينة في مقاطعة مكدونية. وقد حاول الشرّاح تفسير عبارة «أوّل» بغير المتبادر من معنى الأهميّة. وفعلهم لا يخلو من تكلّف.(2)

---

(1) Marcus J. Borg, *Conversations with Scripture: The Gospel of Mark*, New York: Morehouse, 2009, p.104.

(2) See Philip Comfort, New Testament Text and Translation Commentary, p.397.

وأمّا التحريفاتُ التي أَثَّرَتْ في نصِّ العهدِ الجديدِ لحذف الأغلاطِ، فَأَذكرُ منها:

**إنجيل لوقا 23/ 45:**

الفانديك: وَأَظْلَمَت الشَّمْسُ، وَانْشَقَّ حِجَابُ الْهَيْكَلِ مِنْ وَسْطِهِ.

**NA**[28] τοῦ ἡλίου **ἐκλιπόντος**, ἐσχίσθη δὲ τὸ καταπέτασμα τοῦ ναοῦ μέσον.

**BYZ** Καὶ **ἐσκοτίσθη** ὁ ἥλιος, καὶ ἐσχίσθη τὸ καταπέτασμα τοῦ ναοῦ μέσον.

**STE** καὶ **ἐσκοτίσθη** ὁ ἥλιος, καί ἐσχίσθη τὸ καταπέτασμα τοῦ ναοῦ μέσον.

قال مؤلِّفُ إنجيلِ لوقا -كما في ترجمةِ الفانديك- إنّه لمّا كان المسيحُ على الصَّلِيبِ، فجأةً انشقَّ حِجابُ الهيكلِ، وحدثَتْ ظُلْمَةٌ عَلَى الأَرْضِ كُلِّهَا إِلَى السَّاعَةِ التَّاسِعَةِ، و«أَظْلَمَت الشَّمْسُ». وقد اختارَتْ ترجمةُ الفانديك -متابعةً للنصِّ المستَلَم المتابعِ للنصِّ الأغلبيِّ- قراءةَ: «ἐσκοτίσθη» أي «أَظْلَمَتْ»، على خلافِ القراءةِ الأَفضلِ في البرديّةِ 75 والمخطوطةِ السينائيةِ والمخطوطةِ الإفرايميّةِ: «ἐκλιπόντος» أيْ «كسِفَتْ».

يتَّفِقُ عامّةُ النقّاد أنّ القراءةَ التي اختارتها ترجمة الفانديك من صُنْعِ النُّسَّاخِ، دفعًا لِتُهمةِ الخطأ في نصِّ الإنجيل؛ إذ إنَّ كسوف الشّمسِ عند اكتمالِ القمرِ مُحالٌ. ومن ذلك قول أ.ر.سي ليني A. R. C. Leaney تعليقًا على لوقا 23/ 45: **«هذا غريب، إذ إنّ الكلمةَ اليونانيّةَ تعني بطبيعة الحال «كُسوفَ الشّمس»، وهو أمرٌ مُحالٌ عند اكتمال القَمَر»**.(1) وقال أ. ب. بروس إنَّ عبارة «τοῦ ἡλίου ἐκλιπόντος» هنا **«تعني ضرورةً أنّ الشّمسَ قد كسفَتْ، وهو أمرٌ مستحيلٌ عندما يكون القمرُ بدرًا. إذا كان المقصودُ لا يعدو معنى أنّ ضوءَ الشّمسِ قد اختفى تمامًا بالظّلام، عن طريق عاصفةٍ رمليّةٍ على سبيل المثال؛ فإن التّعبيرَ الطّبيعيَّ هنا سيكون «ἐσκοτίσθη»**.(2) وكتب ويليام مانوسن William Manson: **«كان من المستحيل بالطّبع حدوثُ كسوفٍ للشّمسِ في عيدِ الفصح -والذي كان يجبُ أنْ يتزامَنَ مع اكتمالِ القمرِ- ولكن ربّما لم يكن لوقا يعرفُ ذلك»**.(3)

(1) "Strange, since the Greek would naturally mean 'the sun being eclipsed,' impossible at the time of full moon." A. R. C. Leaney, *A Commentary on the Gospel According to Luke*, London: Black, 1966, p.287.

(2) "...ought to mean the sun being eclipsed, an impossibility when the moon is full. If all that was meant was the sun's light totally failing, darkness, e.g., by a sand storm, the natural expression would be eskotisthê" A. B. Bruce, "The Synoptic Gospels," *The Expositor's Greek Testament*, Grand Rapids: Eerdmans; reprint 1961, 1/461.

(3) "A solar eclipse was of course impossible at the Passover time—which had to coincide with the full moon—but Luke might not have known this." W. Manson, *The Gospel of Luke*, London: Harper, 1930, p.261.

وقد أَدْركَ أوريجانوس منذُ زمنٍ مُبكّرٍ الإشكالَ العِلْميَّ في قصّةِ الكُسوفِ؛ ولذلك طلبَ دَفْعَ تُهمةِ الخطأ عن إنجيلِ لوقا بنسبةِ قراءةِ الكسوف إلى أعداءِ الكنيسةِ؛ فكتبَ: «**أعتقدُ أنّ الأعداءَ السِّرِّيِّين لكنيسةِ المسيح قد غيَّرُوا هذه العبارةَ، جاعلين الظّلامَ يحدثُ بسبب أَنَّ «الشّمسَ كسفَتْ»، حتّى يكون من الممكن مهاجمةُ الأناجيلِ بدليلٍ عقلانيٍّ**».[1] ويشاركُ قدّيسُ الكنيسةِ جيروم أوريجانوس رأيه حول مصدرِ هذه القراءةِ؛ بإعلانِه أنَّها من دسِّ أعداءِ الأناجيلِ.[2]

وأشار واين س. كناداي إلى أَثَرِ أوريجانوس على النُّسَّاخِ في هذا الموضع[3]؛ بما يدلُّ على أنّ عمليّةَ التّحريفِ كانت تحصلُ أحيانًا بحافزٍ دِفاعيٍّ. وقد شعرَ عددٌ من النُّسَّاخِ بالحَرَجِ البالغِ من الأمر كُلِّهِ؛ فقاموا بإلغاء هذا المقطع بِرُمَّتِهِ من مخطوطاتهم، كالمخطوطةِ 33 ومخطوطةٍ من مخطوطات الفولجاتا.

وقد أَخَذَتِ النُّصوصُ النّقديّةُ UBS5 وNA28 وتندال، ومعها ترجماتٌ فرنسيّةٌ، مثلَ La Bible de Jerusalem، وترجماتٌ إنجليزيّةٌ، مثلَ NRSV وNASB وNIV وNEB وNET، بقراءة الكُسوفِ.

**أعمال الرسل 12/ 25:**

الفاندايك: وَرَجَعَ بَرْنَابَا وَشَاوُلُ مِنْ أُورُشَلِيمَ بَعْدَمَا كَمَّلاَ الْخِدْمَةَ، وَأَخَذَا مَعَهُمَا يُوحَنَّا الْمُلَقَّبَ مَرْقُسَ.

**NA28** Βαρναβᾶς δὲ καὶ Σαῦλος ὑπέστρεψαν **εἰς** Ἰερουσαλὴμ πληρώσαντες τὴν διακονίαν, συμπαραλαβόντες Ἰωάννην τὸν ἐπικληθέντα Μᾶρκον.

**BYZ** Βαρνάβας δὲ καὶ Σαῦλος ὑπέστρεψαν **εἰς** Ἱερουσαλήμ, πληρώσαντες τὴν διακονίαν, συμπαραλαβόντες καὶ Ἰωάννην τὸν ἐπικληθέντα Μάρκον.

**STE** Βαρναβᾶς δὲ καὶ Σαῦλος ὑπέστρεψαν **ἐξ** Ἰερουσαλὴμ πληρώσαντες τὴν διακονίαν συμπαραλαβόντες καὶ Ἰωάννην τὸν ἐπικληθέντα Μᾶρκον

(1) Origen, *Comm. ser. Matt.* 134
(2) Jerome, *Comm. Matthew*, xxvii. 45
(3) Wayne C. Kannaday, *Apologetic Discourse and the Scribal Tradition*, p.98

يذكر مؤلِّفُ سِفْرِ أعمالِ الرُّسُلِ في العدد 25 من الفصل 12 -كما في ترجمة الفانِدايك- أَنَّ برنابا وشاول قد عادا «من» أورشليم بعد أنْ أَنْهَيَا مَهمَّتَهما السابقةَ. والنّقدُ النّصيُّ دالٌّ أَنَّ القراءةَ الأقدمَ هي: «رَجَع بَرْنَابَا وَشَاوُلُ إلى أُورُشَلِيمَ بَعْدَمَا كَمَّلاَ الْخِدْمَةَ» « Βαρναβᾶς δὲ καὶ Σαῦλος ὑπέστρεψαν εἰς Ἰερουσαλήμ πληρώσαντες τὴν διακονίαν». وهي قراءةٌ مُشكِلةٌ أَنْتَجَتْ قراءَتَيْنِ أُخْرَيَيْنِ:

| القراءة الأولى | القراءة الثانية |
|---|---|
| Βαρναβᾶς δὲ καὶ Σαῦλος ὑπέστρεψαν ἐξ Ἰερουσαλὴμ πληρώσαντες τὴν διακονίαν<br>رَجَع بَرْنَابَا وَشَاوُلُ مِنْ أُورُشَلِيمَ بَعْدَمَا كَمَّلاَ الْخِدْمَةَ. | Βαρναβᾶς δὲ καὶ Σαῦλος ὑπέστρεψαν ἐξ Ἰερουσαλὴμ εἰς Αντιόχειαν πληρώσαντες τὴν διακονίαν<br>وَرَجَع بَرْنَابَا وَشَاوُلُ مِنْ أُورُشَلِيمَ إلى أنطاكية بَعْدَمَا كَمَّلاَ الْخِدْمَةَ. |
| **الشواهد** | **الشواهد** |
| البرديّة 74، المخطوطة السكندرية، المخطوطة 33، مخطوطة بيزا، مخطوطة Ψ (مع تغيير ἐξ إلى ἀπό). | المخطوطة 1739، بعض مخطوطات اللاتينية القديمة، البشيطا السريانية، القبطية الصعيدية. |

يُلخِّصُ فيليب كومفورت الإشكالَ في هذا النصِّ بقوله: «**هناك مشكلةٌ تفسيريّةٌ ولوجستيّةٌ واضحةٌ إذا قبلنا قراءةَ وستكوت وهورت ونستلي ألاند وجمعيّاتِ الكتاب المقدس المتّحدةِ على أنها أصليّةٌ (إذا تَمَّتْ ترجَمَتُها حرفيًّا)؛ إذ إنّ برنابا وشاول كانا في الواقع عائدَيْنِ من أورشليم إلى أنطاكية بعد الانتهاءِ من تقديم الغَوْثِ إلى المسيحيّين في أورشليم... والأرجحُ بصورةٍ كبيرةٍ أنّ النُّسَّاخَ الذين لاحظُوا صعوبةَ عبارة «إلى» «εἰς»، قاموا بتغيير حُروفِ الجرِّ. فيما قام نُسّاخٌ آخرون بتغيير النصّ إمّا إلى ἀπό أو ἐξ، وكلاهما يعني «مِن». أَوْضَحَ بعضُ النُّسَّاخِ (ومنهم المنقِّحُ) والمترجمون القُدامى الذين أرادوا ألّا من استبقى أَيَّ شَكٍ في أذهانِ قُرَّائِهِمْ،**

أَنَّ برنابا وشاول «عادا من القدس إلى أنطاكيّة»»[1]

وبعبارةٍ أُخرى: القراءةُ الأقوى في أعمال الرُّسُلِ 12 / 25، والواردةُ في المخطوطةِ السينائيةِ والمخطوطةِ الفاتيكانيةِ وعامّةِ المخطوطاتِ، والتي تَذْكُرُ أَنَّ برنابا وبولس قد رَجَعَا إلى أورشليمَ، مُشكِلةٌ؛ لأنّ ذلك يقتضي أنَّهما كانا خارجَ أورشليم قبل أَنْ يَرْجِعا إليها، مع عِلْمِنا -في الآن نفسه- أنّ نصَّ أعمالِ الرُّسُلِ 11/ 30 قد سبق أَنْ ذكرَ أنّ برنابا وشاول قد ذَهَبَا إلى أورشليمَ؛ فكيف يعودان إلى مكانٍ هُمْ أصلًا فيه؟!

اختارتِ النُّصوصُ النّقديّةُ UBS[5] وNA[28]، والترجماتُ الإنجليزيّةُ NJB وNAB وNLT وHCSB وNET القراءةَ الأغلبيّةَ المُشْكِلةَ التي تلافَتْهَا ترجمةُ الفاندايك.

إنجيل متّى 13/ 35:

الفاندايك: لِكَيْ يَتِمَّ مَا قِيلَ بِالنَّبِيِّ الْقَائِلِ: «سَأَفْتَحُ بِأَمْثَال فَمِي، وَأَنْطِقُ بِمَكْتُومَاتٍ مُنْذُ تَأْسِيسِ الْعَالَمِ» .

**NA[28]** ὅπως πληρωθῇ τὸ ῥηθὲν διὰ τοῦ **προφήτου** λέγοντος· ἀνοίξω ἐν παραβολαῖς τὸ στόμα μου, ἐρεύξομαι κεκρυμμένα ἀπὸ καταβολῆς [κόσμου].

**BYZ** ὅπως πληρωθῇ τὸ ῥηθὲν διὰ τοῦ **προφήτου**, λέγοντος, Ἀνοίξω ἐν παραβολαῖς τὸ στόμα μου, ἐρεύξομαι κεκρυμμένα ἀπὸ καταβολῆς κόσμου.

**STE** ὅπως πληρωθῇ τὸ ῥηθὲν διὰ τοῦ **προφήτου** λέγοντος Ἀνοίξω ἐν παραβολαῖς τὸ στόμα μου ἐρεύξομαι κεκρυμμένα ἀπὸ καταβολῆς κόσμου.

(1) "There is an obvious exegetical and logistical problem if we accept the WH NU reading as original (if translated literally), because Barnabas and Saul were actually returning/rom Jerusalem to Antioch after completing the delivery of the relief fund to the Christians in Jerusalem... is far more likely that scribes, noticing the difficulty with εἰς, made a change of prepositions. Other scribes made the change, either to ἀπό or ἐξ, both of which mean "from". A few scribes (including the reviser) and ancient translators, wanting to leave no doubt in the mind of their readers, made it clear that Barnabas and Saul "returned from Jerusalem to Antioch." Philip Comfort, *New Testament Text and Translation Commentary*, pp.378-379.

أشار كناداي في كتابِهِ القَيِّم عن تحريفِ العهدِ الجديدِ لأغراضٍ دفاعيّةٍ إلى أنَّ تحريفاتِ النُّسَّاخ للنُّصوصِ غيرِ الدّقيقةِ في مسألةِ نبوءاتِ العهدِ القديمِ عن يسوعَ ورسالَتِه، حاضرةٌ بصورةٍ واسعةٍ في التّراثِ المخطوطاتيّ المتاحِ. وهو ما انْتبَهَ إليه خُصومُ النصرانيّةِ الأَوَائِلُ، وحاولوا تَسْخيرَهُ لِنَقْضِ ربّانيَّةِ الأناجيلِ.(1)

وهنا يحدّثنا مؤلِّفُ إنجيلِ متّى أنّ المسيحَ كان يَخْطُبُ في الجُموعِ التي اجْتَمَعَتْ حولَهُ عند البحرِ، وأنّ ذلك قد وقعَ حتّى تَتَحَقَّقَ في المسيح نبوءةُ العهدِ القديم: «سَأَفْتَحُ بِأَمْثَال فَمِي، وَأَنْطِقُ بِمَكْتُومَاتٍ مُنْذُ تَأْسِيسِ الْعَالَم» -كما في ترجمة الفاندايك-.

أشار آباءُ الكنيسةِ إلى وجودِ إشكالٍ في نصِّ متّى 13/ 35؛ فقد أخبرنا يوسابيوس عن وجودِ مخطوطاتٍ في زمانِه، فيها: «ما قيل بالنَّبِيِّ» وأُخرى: «ما قيل بالنَّبي إشعياء» «διά Ησαΐου Προφήτου». ولِعِلْمِ يوسابيوس بخطأِ نِسبةِ هذا النصِّ إلى إشعياء؛ إذ هو موجودٌ في مزمورِ 78/ 2، قال إنّ: «المخطوطاتِ الدَّقيقةَ» «τοῖς ἀκριβέσιν ἀντιγράφοις» فيها قراءةُ «بالنبيّ»،(2) دون أن يستعرِضَ أَيَّ حُجَّةٍ لِوصفِ هذه المخطوطات أنّها دقيقةٌ.

وأمّا جيروم فقد زعم في تعليقِه على المزمور 77 (78 عندنا) أنَّ كلَّ المخطوطاتِ القديمةَ تذكرُ قراءَةَ «بالنبي آساف» (والعجيبُ أنّنا لا نملكُ أيَّ مخطوطةٍ اليوم فيها «آساف»!(3))، ولكنْ لِجَهْلِ النُّسَّاخِ غَيَّرُوا النصَّ في عدَّةِ مخطوطاتٍ إلى «بالنبيّ إشعياء». وأضاف أنّ الفيلسوفَ فرفوريوس كان يُعَيِّرُ النَّصارى بخطأ نِسبةِ هذا الاقتباسِ إلى إشعياء؛ لأنّه يعودُ في الحقيقةِ إلى المزمورِ 77. وبسبب عِلمِ جيروم بخطأِ نِسبةِ هذا الاقتباسِ إلى إشعياء، فَسَّرَ ظهورَ قراءةِ «إشعياء» بأنَّ النُّسَّاخَ لمّا رأَوُا اسمَ «آساف»، ولم يعرِفُوهُ، غَيَّرُوا النصَّ إلى «إشعياء» لعادةِ نِسبةِ كثيرٍ من النُّصوصِ المقتبسةِ والنُّبُوءَاتِ إليه.(4)

---

(1) Ibid., p.65.

انظر في نقود الوثنيين للنصرانية في القرون الأولى -نقود فرفوريوس مثلًا-:

Anthony Meredith, "Porphyry and Julian Against the Christians," *ANRW* II.23.2; Pierre de Labriolle, *La Réaction Païenne*, Paris: L'Artisan du Livre, 1934, pp. 251-256.

(2) Eusebius, *Comm. Ps.* 77

(3) Metzger, *A Textual Commentary on the Greek New Testament*, p.27.

(4) Jerome, *Hom.* 11 on Psalm 77

اختارت ترجمةُ الفانדايك ومعها عامّةُ المخطوطاتِ القديمةِ المتاحةِ، والنصُّ المستَلَمُ، ونصُّ UBS5 وNA28 وتندال، قراءةَ: «بالنبيّ»، ولكنْ لِعِلْمِ أَصحابِ UBS5 أنّ ما اختاروه مُشكِلٌ، أَعْطَوْا علامةَ حرف (C) لهذا الاختيارِ، إقرارًا بِثِقَتِهِمُ الضَّعيفةِ فيه.

وذهبتْ ترجمةُ «New English Bible» إلى اعتمادِ قراءةِ «إشعياء»[1] كما رجَّحَها عددٌ من النقّادِ في ترجمتِهم وتفسيرِهِم لإنجيل متّى، ومنهم جون فنتون[2] وأ.و. أرجايل[3]. وقال هورت: «إنّه من الصّعبِ أنْ لا نعتقدَ أنّ [قراءةَ] إشعياء Ησαΐου أصليّةٌ»؛[4] وذلك لأنّها القراءَةُ الأصليّةُ للمخطوطةِ السينائيةِ وبعضِ المخطوطاتِ الأخرى، كما أنّها القراءةُ التي شَهِدَ لوجودها فرفوريوس في القرن الثالثِ في مخطوطاتِ بِيْئَتِهِ، بالإضافةِ إلى أنّها «القراءةُ الأصعبُ»، وهي الأقدرُ على تفسيرِ ظهورِ قراءةِ آسافَ الذي يُنسَبُ إليهِ تأليفُ المزمورِ 78، وتفسير حذف اسم النبيّ في المخطوطات الأخرى.

وقد كانت قراءةُ «إشعياء» مصدرَ حَرَجٍ كبيرٍ للنُّسَّاخِ النَّصارى؛ حتّى إنَّ المصحِّحَ الأَوَّلَ للمخطوطةِ السينائيّةِ قد قام بحذفِ كلمة «إشعياء». وأَمّا إلغاءُ اسمِ «إشعياء» في المخطوطةِ الفاتيكانيّةِ؛ فقد هَوَّنَ هورت من قيمتِهِ؛ بالإشارةِ إلى أنّ هذه المخطوطةَ فيها بعض القراءات الملفّقةِ الشّائعةِ في إنجيلِ متّى بصورة خاصة.[5] وأمّا الزعمُ أنّ اسمَ «إشعياء» قد أُضيفَ بسبب رغبةِ النُّسَّاخِ في تسميةِ غير المسمَّى؛ فضعيفٌ ومُتكَلَّفٌ؛ فإنّ الطابعَ العامَّ لِنُقُولِ متّى عن أسفارِ الأنبياءِ صراحة أنْ ينسبَها إلى أسماء مخصوصةٍ، لا أن يذكرَ أنّها عن نبيّ أو أنبياءَ دون تخصيصٍ، كما فَصَّلَهُ كناداي.[6]

(1) "Thus making good the prophecy of Isaiah".
(2) John Fenton, *The Gospel of St. Matthew*, p.224.
(3) A. W. Argyle, *The Gospel According to Matthew*, Cambridge: Cambridge University Press, 1963, pp.104, 106.
(4) "It is difficult not to think Ησαΐου genuine". Westcott and Hort, *The New Testament in the original Greek*, 2/13.
(5) Ibid.
(6) Wayne Campbell Kannaday, *Apologetic Discourse and the Scribal Tradition*, pp.72-73.

لوقا 2/ 22:

| | |
|---|---|
| الفاندايك: وَلَمَّا تَمَّتْ أَيَّامُ **تَطْهِيرِهَا**، حَسَبَ شَرِيعَةِ مُوسَى، صَعِدُوا بِهِ إِلَى أُورُشَلِيمَ لِيُقَدِّمُوهُ لِلرَّبِّ. | **NA[28]** Καὶ ὅτε ἐπλήσθησαν αἱ ἡμέραι **τοῦ καθαρισμοῦ αὐτῶν** κατὰ τὸν νόμον Μωϋσέως, ἀνήγαγον αὐτὸν εἰς Ἱεροσόλυμα παραστῆσαι τῷ κυρίῳ,<br>**BYZ** Καὶ ὅτε ἐπλήσθησαν αἱ ἡμέραι **τοῦ καθαρισμοῦ αὐτῶν** κατὰ τὸν νόμον Μωσέως, ἀνήγαγον αὐτὸν εἰς Ἱεροσόλυμα, παραστῆσαι τῷ κυρίῳ<br>**STE** Καὶ ὅτε ἐπλήσθησαν αἱ ἡμέραι **τοῦ καθαρισμοῦ αὐτῶν** κατὰ τὸν νόμον Μωσέως, ἀνήγαγον αὐτὸν εἰς Ἱεροσόλυμα παραστῆσαι τῷ κυρίῳ |

تحدّث مؤلِّفُ إنجيلِ لوقا في الفصل عن طفولةِ المسيحِ. وممّا وَقَعَ فيها أنّه لمّا أَتَمَّتْ مريمُ «أيّام تطهيرها» -كما في ترجمة الفاندايك- ؛ أي بعد مرورِ 40 يومًا من الوَضْع؛ ذهبْت إلى أورشليمَ لِتُقَدِّمَهُ أُمُّهُ للرَّبِّ. وأشار لوقا هنا إلى نصِّ سِفرِ الخروجِ 13/ 2: «قَدِّسْ لِي كُلَّ بِكْرٍ، كُلَّ فَاتِحِ رَحِمٍ مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ».

اختلفت المخطوطاتُ في نصّ لوقا 2/ 22:

| القراءة الأولى | القراءة الثانية | القراءة الثالثة | القراءة الرابعة |
|---|---|---|---|
| τοῦ καθαρισμοῦ αὐτῶν<br>تطهيرهم/ تطهيرهما | τοῦ καθαρισμοῦ αυτού<br>تطهيره | τοῦ καθαρισμοῦ<br>التطهير | τοῦ καθαρισμοῦ αυτής<br>تطهيرها |

| الشواهد | الشواهد | الشواهد | الشواهد |
|---|---|---|---|
| المخطوطة السينائية، والمخطوطة الفاتيكانية، والمخطوطة السكندرية، وعامة المخطوطات | مخطوطة بيزا، والسينائية السريانية | 435، القبطية البحيرية | 76 |

أبرز ما يلفت النَّظَرَ في قراءةِ ترجمة الفاندايك هنا، أنّ هذه الترجمةَ لم تَتَّبِعِ «النصَّ المستَلَمَ» ولا النُّصوصَ النقديّةَ: UBS[5] و NA[28] وتندال. وقد اختارتِ أَنْ تُوافِقَ ترجمةَ الملك جيمس التي جاء فيها: «her purification». وكانت ترجمةُ الملكِ جيمس قد خالفتْ أَقْدمَ المخطوطاتِ وأَغْلَبها التي فيها: «تطهيرهم»، وتابعتْ مخطوطاتٍ قليلةً لا تكاد تُذْكَرُ (مخطوطةً واحدةً يونانيّةً، وأمّا ما جاء في اللاتينيّةِ «eius»؛ فلا يمكن تمييزُ المؤنَّثِ فيه من المذكَّرِ: تطهيرها؟ تطهيره؟) فيها: «تطهيرها». عِلْمًا أنّ طبعاتِ إيرازموس الخمسَ لِنَصِّهِ اليونانيِّ ليس فيها: «تطهيرها»، ودخلتْ هذه القراءةُ النصَّ المستَلَمَ لاحقًا في طبعةِ بيزا. (1)

من الواضح أَنَّ سببَ اختلافِ المخطوطاتِ في لوقا 2/ 22 خطأُ مُؤَلِّفِ هذا الإنجيلِ؛ إذ إنَّ سِفرَ اللّاوِيِّين 12/ 2-6 مخبِرٌ أنّ التّطهيرَ خاصٌّ بالأُمِّ وحدَها، دون غيرِها(2): «إِذَا حَبِلَتِ امْرَأَةٌ وَوَلَدَتْ ذَكَرًا، تَكُونُ نَجِسَةً سَبْعَةَ أَيَّام. كَمَا فِي أَيَّام طَمْثِ عِلَّتِهَا تَكُونُ نَجِسَةً... ثُمَّ تُقِيمُ ثَلاثَةً وَثَلاثِينَ يَوْمًا فِي دَمِ تَطْهِيرِهَا. كُلَّ شَيْءٍ مُقَدَّسٍ لَا تَمَسَّ، وَإِلَى الْمَقْدِسِ لَا تَجِئْ حَتَّى تَكْمُلَ أَيَّامُ تَطْهِيرِهَا... وَمَتَى كَمُلَتْ أَيَّامُ تَطْهِيرِهَا لأَجْلِ ابْنٍ أَوِ ابْنَةٍ، تَأْتِي بِخَرُوفٍ حَوْلِيٍّ مُحْرَقَةً، وَفَرْخِ حَمَامَةٍ أَوْ يَمَامَةٍ ذَبِيحَةَ خَطِيَّةٍ إِلَى بَابِ خَيْمَةِ الاجْتِمَاعِ، إِلَى الْكَاهِنِ». ولذلك ظهرتْ قراءةُ «تطهيرها» لموافقةِ التّوراةِ، والقراءةُ المحايدةُ: «التطهير» لتجاوزِ الإشكالِ برمَّتِه. وأمّا قراءةُ «تطهيره» فقد ذهبَ

(1) The NET Bible First Edition Notes (Lk 2:22). Biblical Studies Press.
(2) Philip Comfort, *New Testament Text and Translation Commentary*, p.172.

الناقد مايكل بلت Michael Pelt إلى أنّها قد ظهرتْ للإشارةِ إلى الميلادِ العُذْرِيِّ.(1)

**أَعْمالُ الرُّسُلِ 19/ 16:**

الفاندايك: فَوَثَبَ عَلَيْهِمُ الإِنْسَانُ الَّذِي كَانَ فِيهِ الرُّوحُ الشِّرِّيرُ، وَغَلَبَهُمْ وَقَوِيَ عَلَيْهِمْ، حَتَّى هَرَبُوا مِنْ ذلِكَ الْبَيْتِ عُرَاةً وَمُجَرَّحِينَ.

**NA**[28] καὶ ἐφαλόμενος ὁ ἄνθρωπος ἐπ' αὐτοὺς ἐν ᾧ ἦν τὸ πνεῦμα τὸ πονηρόν, κατακυριεύσας **ἀμφοτέρων** ἴσχυσεν κατ' αὐτῶν ὥστε γυμνοὺς καὶ τετραυματισμένους ἐκφυγεῖν ἐκ τοῦ οἴκου ἐκείνου.

**BYZ** Καὶ ἐφαλλόμενος ἐπ' αὐτοὺς ὁ ἄνθρωπος ἐν ᾧ ἦν τὸ πνεῦμα τὸ πονηρόν, καὶ κατακυριεύσαν **αὐτῶν**, ἴσχυσεν κατ' αὐτῶν, ὥστε γυμνοὺς καὶ τετραυματισμένους ἐκφυγεῖν ἐκ τοῦ οἴκου ἐκείνου.

**STE** καὶ ἐφαλλόμενος ἐπ αὐτοὺς ὁ ἄνθρωπος ἐν ᾧ ἦν τὸ πνεῦμα τὸ πονηρὸν καὶ κατακυριεύσας **αὐτῶν** ἴσχυσεν κατ αὐτῶν, ὥστε γυμνοὺς καὶ τετραυματισμένους ἐκφυγεῖν ἐκ τοῦ οἴκου ἐκείνου

يُخبرنا مؤلِّفُ سِفرِ أَعمالِ الرُّسُلِ أنّ بولسَ قد جرتْ على يديهِ خوارقُ كثيرةٌ، ذاع ذِكْرُها في الأرضِ، وأَهَمُّها إبراءُ المرضى من الأسقامِ وإخراجُ الأرواحِ الشّرّيرةِ منهم. وقد حَفَّزَ ذلك بعضَ اليهودِ الطَّوَّافين، وهم سبعةُ رجالٍ من أبناءِ رئيسِ الكَهَنةِ، «أَنْ يُسَمُّوا عَلَى الَّذِينَ بِهِمِ الأَرْوَاحُ الشِّرِّيرَةُ بِاسْمِ الرَّبِّ يَسُوعَ» (عدد13). ولمّا فعلوا ذلك وثبَ عليهم الإنسانُ الذي فيه الرُّوحُ الشِّرِّيرَةُ، وغَلَبَهُمْ جميعًا.

وجهُ الإشكالِ في نصِّ أعمالِ الرُّسُلِ 19/ 16 هو أنّ النصَّ الأقدمَ (البرديّةَ 74 والمخطوطةَ السينائيةَ والمخطوطةَ الفاتيكانيةَ) يقول «غَلَبَهُمَا» «κατακυριεύσας ἀμφοτέρων» لا «غَلَبَهُمْ» «κατακυριεύσας αὐτῶν»، رغم أنّ أبناءَ هذا الكاهنِ جَمْعٌ

(1) Michael Riley Pelt, *Textual Variation in Relation to Theological Interpretation*, p.92.

(سبعةٌ) لا مُثَنًّى. وللخروجِ من هذا الإشكالِ حذفتْ مخطوطةُ بيزا كلمةَ «سبعة» في أعمال الرُّسُلِ 19/ 14.(1) وقام ناسخُ المخطوطةِ اللاتينيّةِ جيجاس $it^{gig}$ (القرن الثالث عشر) بتغييرِ «سبعة» إلى «اثنين». وأمّا عامّةُ التّرجماتِ المتأخّرةِ فقد غيّرتْ «غَلَبَهُمَا» إلى «غَلَبَهُمْ».(2) وقد اختارتِ النُّصوصُ النقديّةُ $UBS^5$ و$NA^{28}$ وتندال، والتّرجماتُ الإنجليزيّةُ RSV وESV وNEB وNIV وNET، قراءةَ: «غَلَبَهُمَا».

**إنجيل متّى 5/ 22:**

الفانديك: وَأَمَّا أَنَا فَأَقُولُ لَكُمْ: إِنَّ كُلَّ مَنْ يَغْضَبُ عَلَى أَخِيهِ **بَاطِلاً** يَكُونُ مُسْتَوْجِبَ الْحُكْمِ، وَمَنْ قَالَ لأَخِيهِ: رَقَا، يَكُونُ مُسْتَوْجِبَ الْمَجْمَعِ، وَمَنْ قَالَ: يَا أَحْمَقُ، يَكُونُ مُسْتَوْجِبَ نَارِ جَهَنَّمَ.

**$NA^{28}$** ἐγὼ δὲ λέγω ὑμῖν ὅτι πᾶς ὁ ὀργιζόμενος τῷ ἀδελφῷ αὐτοῦ ἔνοχος ἔσται τῇ κρίσει· ὃς δ᾽ ἂν εἴπῃ τῷ ἀδελφῷ αὐτοῦ· ῥακά, ἔνοχος ἔσται τῷ συνεδρίῳ· ὃς δ᾽ ἂν εἴπῃ· μωρέ, ἔνοχος ἔσται εἰς τὴν γέενναν τοῦ πυρός.

**BYZ** ἐγὼ δὲ λέγω ὑμῖν ὅτι πᾶς ὁ ὀργιζόμενος τῷ ἀδελφῷ αὐτοῦ· **εἰκῇ** ἔνοχος ἔσται τῇ κρίσει· ὃς δ᾽ ἂν εἴπῃ τῷ ἀδελφῷ αὐτοῦ, Ῥακά, ἔνοχος ἔσται τῷ συνεδρίῳ· ὃς δ᾽ ἂν εἴπῃ, Μωρέ, ἔνοχος ἔσται εἰς τὴν γέενναν τοῦ πυρός.

**STE** ἐγὼ δὲ λέγω ὑμῖν ὅτι πᾶς ὁ ὀργιζόμενος τῷ ἀδελφῷ αὐτοῦ εἰκῇ ἔνοχος ἔσται τῇ κρίσει· ὃς δ ἂν εἴπῃ τῷ ἀδελφῷ αὐτοῦ Ῥακά ἔνοχος ἔσται τῷ συνεδρίῳ· ὃς δ ἂν εἴπῃ Μωρέ ἔνοχος ἔσται εἰς τὴν γέενναν τοῦ πυρός

يُخبرنا مؤلِّفُ إنجيلِ متّى أنّ المسيحَ خَطَبَ خُطبةً طويلةً، عرضَ فيها كثيرًا من الأحكامِ والنَّصائحِ، ومنها النَّهيُ أنْ يَغْضَبَ المرءُ من أَخِيهِ. فقال -كما في ترجمة

(1) Stephen Charles Haar, *Simon Magus: The First Gnostic?*, p.217.
(2) Philip Comfort, *New Testament Text and Translation Commentary*, p.412.

الفاندايك-: «إِنَّ كُلَّ مَنْ يَغْضَبُ عَلَى أَخِيهِ بَاطِلاً يَكُونُ مُسْتَوْجِبَ الْحُكْمِ»؛ أي إنّ كلّ مَنْ يَغْضَبُ من أخيهِ دون عُذرٍ شَرعيٍّ؛ فإنّه يستَحِقُّ أن يُحاكَمَ لذلكَ.

اختارت النُّصوصُ النقديّةُ UBS5 وNA28 وتندال، ومعها أَهَمُّ التّرجماتِ الفرنسيّةِ، مثلَ La Bible de Jerusalem، والإنجليزيّةِ، مثلَ NRSV وNASB وNIV وNEB وNET، حَذْفَ «εἰκῆ» أي «باطلًا»؛ وذلك لأنّها لا توجدُ في أفضلِ الشّواهِدِ (البرديّة 64-67، والمخطوطة السينائية، والمخطوطة الفاتيكانية)، وقد شهدَ أوغسطينُ أَنَّ المخطوطاتِ اليونانيّةَ في عصرِهِ لا تَضُمُّ «باطلًا»[1]، ولأنّها القراءةُ الأصعبُ؛ إذ مَنْعُ النَّاسِ من الغَضَبِ، ولو لسببٍ وَجِيهٍ؛ لا يُعقَلُ ولا يُطاقُ، كما أَنَّهُ يُخالِفُ ما قاله بولس: «اِغْضَبُوا وَلَا تُخْطِئُوا. لَا تَغْرُبِ الشَّمْسُ عَلَى غَيْظِكُمْ» (أفسس 4/ 26).

ويشرحُ بيكرنج -خصمُ النصِّ الانتقائيّ- الإشكالَ في القراءةِ التي تُفَضِّلُها أَهَمُّ النُّصوصِ النقديّة، بقوله عن إسقاطِ النُّصوصِ النقديّةِ لعبارةِ: «باطلًا»: **«الحذفُ الذي قام به أصحابُ نستلي-ألاند وجمعيّاتُ الكتاب المقدّسِ المتحدة له تأثيرٌ في إقامةِ تَعَارُضٍ مع فقراتٍ مثل أفسس 4/ 26[2] ومزمور 4/ 4[3]، حيث يُطْلَبُ منّا أن نَغْضَبَ، وحتى مع مثالِ الربِّ نفسِه في مرقس 3/ 5... يَكرهُ اللهُ الظُّلْمَ ويُدِينُهُ. لكنَّهُ أيضًا يَكْرَهُ الشَّرَّ ويأمُرُنا أن نفعلَ ذلك أيضًا كما في مزمور 97/ 10. القراءةُ الواردةُ في نَصَّيْ نستلي-ألاند وجمعيّاتِ الكتابِ المقدّسِ المتحدة يلزمُ منها مَنْعُ الغَضَبِ، وهو أمرٌ لا يمكنُ أن يكون صائبًا».**[4] أي إنّ القراءةَ التي اختارَتْها ترجمةُ الفاندايك فيها غَلَطٌ أخلاقيٌّ، بالإضافةِ إلى مخالَفَتِها ما جاء في الكتابِ المقدَّسِ نفسِه من إباحةِ الغَضَبِ بحقٍّ.

(1) “Si enim iubemur uerberanti alteram praebere maxillam et inimicos nostros amare et orare pro persequentibus, omnis irae occasio tollitur. Radendum est ergo: sine causa, quia ira uiri iustitiam Dei non operator.” Augustine, Retract. 1.19.4

(2) «اِرْتَعِدُوا وَلاَ تُخْطِئُوا. تَكَلَّمُوا فِي قُلُوبِكُمْ عَلَى مَضَاجِعِكُمْ وَاسْكُتُوا. سِلاَهْ». الكلمة العبرية «רִגְזוּ»، والتي عرّبت هنا: «ارْتَعِدُوا»، من معاني جذرها في العبرية الغضب كما في النصّ العبري لتكوين 24/45.

(3) « اغْضَبُوا وَلاَ تُخْطِئُوا. لاَ تَغْرُبِ الشَّمْسُ عَلَى غَيْظِكُمْ».

(4) “The NU omission has the effect of setting up a conflict with passages like Ephesians 4:26 and Psalm 4:4, where we are commanded to be angry, and even with the Lord’s own example, Mark 3:5. ... God hates injustice and will judge it; but He also hates evil and commands us to do likewise, Psalm 97:10. The NU variant has the effect of forbidding anger, which cannot be right. Again, if this were the only instance, it could be explained away, but when added to the others it has a cumulative effect.” Wilbur N. Pickering, *The Identity of the New Testament Text III*, p.206.

وقد حاول الدّفاعيُّون النَّصارى رفعَ الإشكالِ بالقولِ إنّ السِّياقَ يقتضي تضييقَ معنى الغَضَبِ الممنوعِ، بما هو مُتَّصِلٌ بالغَضَبِ دون عُذْرٍ. والناظرُ في السِّياقِ لا يجدُ قرينةً لتضييقِ المعنى على هذه الصُّورة المدَّعاة. ولذلك بعد أن أشارَ جيرومُ في تعليقِه على نصِّ إنجيل متّى 55 إلى أنّ بعضَ المخطوطاتِ تُضِيفُ عبارةَ «باطلًا»، وأَنَّ النُّصوصَ الأصليّةَ لا تَضُمُّ هذه الزيادةَ، بَيَّنَ أَنَّ القراءةَ الأقصرَ مُوافِقةٌ للكتابِ المقدَّسِ، بقوله: **«لأنّه إذا أُمِرْنَا بأَنْ نُدِيْرَ الخَدَّ الآخَرَ لمَنْ يَضْرِبُنَا، وأَنْ نُحِبَّ أعداءَنا، وأَنْ نُصَلِّيَ من أجلِ أولئك الَّذين يضطهدوننا، تزولُ كلُّ ذريعةٍ للغَضَب. ولذلك يجبُ محوُ عبارةِ «بدون سببٍ»؛ لأنّ «غَضَبَ الإِنْسَانِ لَا يَصْنَعُ بِرَّ الله» (رسالة يعقوب 1/ 20)»**.[1] كما استنكرَ أوريجانوس زيادةَ «باطلًا» في النصّ، وأَكَّدَ أَنَّهُ لا يوجدُ غَضَبٌ سائِغٌ البتّة، واستدَلَّ لذلك بنصّ مزمور 37/ 8: «كُفَّ عَنِ الْغَضَبِ، وَاتْرُكِ السَّخَطَ».[2]

**رسالة بطرس الثانية 3/ 10:**

الفانديك: وَلكِنْ سَيَأْتِي كَلِصٍّ فِي اللَّيْلِ، يَوْمُ الرَّبِّ، الَّذِي فِيهِ تَزُولُ السَّمَاوَاتُ بِضَجِيجٍ، وَتَنْحَلُّ الْعَنَاصِرُ مُحْتَرِقَةً، **وَتَحْتَرِقُ الأَرْضُ وَالْمَصْنُوعَاتُ الَّتِي فِيهَا.**

**NA[28]** Ἥξει δὲ ἡμέρα κυρίου ὡς κλέπτης ἐν ᾗ οἱ οὐρανοὶ ῥοιζηδὸν παρελεύσονται, στοιχεῖα δὲ καυσούμενα λυθήσεται, **καὶ γῆ καὶ τὰ ἐν αὐτῇ ἔργα οὐχ εὑρεθήσεται.**

**Byz** Ἥξει δὲ ἡ ἡμέρα κυρίου ὡς κλέπτης ἐν νυκτί, ἐν ᾗ οἱ οὐρανοὶ ῥοιζηδὸν παρελεύσονται, στοιχεῖα δὲ καυσούμενα λυθήσονται, **καὶ γῆ καὶ τὰ ἐν αὐτῇ ἔργα κατακαήσεται.**

**STE** Ἥξει δὲ ἡ ἡμέρα κυρίου ὡς κλέπτης ἐν νυκτὶ ἐν ᾗ οἱ οὐρανοὶ ῥοιζηδὸν παρελεύσονται στοιχεῖα δὲ καυσούμενα λυθήσονται, **καὶ γῆ καὶ τὰ ἐν αὐτῇ ἔργα κατακαήσεται.**

(1) Jerome, *Comm. Matt.* 5:22
(2) Origen, *Fr. Eph.* 4:31

يُخبرنا بطرسُ أَنَّ عودةَ المسيحِ آخِرَ الزّمانِ تأتي بغتةً، كمُباغَتَةِ اللِّصِّ في اللَّيلِ لأهلِ البيتِ، ومن علاماتها، أن تزولَ السَّماواتُ بضجيجٍ، وتَنْحَلَّ العناصرُ محترقةً، وأيضًا -كما تقولُ ترجمةُ الفانדايك-: «تَحْتَرِق الأَرْضُ وَالْمَصْنُوعَاتُ الَّتِي فِيهَا».

اختلفت المخطوطاتُ في شأنِ خِتامِ العددِ العاشرِ من الفصلِ الثالثِ من الرسالةِ الثانيةِ لبطرسَ:(1)

| القراءة الأولى | القراءة الثانية | القراءة الثالثة |
|---|---|---|
| καὶ γῆ καὶ τὰ ἐν αὐτῇ ἔργα οὐχ εὑρεθήσεται<br>وَتُكتشف الأَرْضُ وَالْمَصْنُوعَاتُ الَّتِي فِيهَا. | καὶ γῆ καὶ τὰ ἐν αὐτῇ ἔργα κατακαήσεται<br>وَتَحْتَرِقُ الأَرْضُ وَالْمَصْنُوعَاتُ الَّتِي فِيهَا. | καὶ γῆ καὶ τὰ ἐν αὐτῇ ἔργα αφανισθησονται<br>وَتَختفي الأَرْضُ وَالْمَصْنُوعَاتُ الَّتِي فِيهَا. |
| **الشواهد** | **الشواهد** | **الشواهد** |
| المخطوطة السينائية، المخطوطة الفاتيكانية | المخطوطة السكندرية | المخطوطة الإفرايمية |

| القراءة الرابعة | القراءة الخامسة |
|---|---|
| καὶ γῆ καὶ τὰ ἐν αὐτῇ ἔργα οὐχ εὑρεθήσεται λυόμενα<br>وتُكتَشف الأَرْضُ وَالْمَصْنُوعَاتُ الَّتِي فِيهَا مدمَّرة | حذف |
| **الشواهد** | **الشواهد** |
| البردية 72 | المخطوطة Ψ |

(1) Philip Comfort, *New Testament Text and Translation Commentary*, p.768.

قال بيكرنج الذي فَضَّلَ القراءةَ الثانيةَ، وأَنْكَرَ القراءةَ الأُولى التي عليها النُّصوصُ النقديّةُ UBS⁵ وNA²⁸ وتندال، ومعها ترجماتٌ إنجليزيّةٌ، مثلَ NRSV وESV وNIV وNEB وNET: «**قراءة نستلي وجمعيات الكتاب المقدس المتحدة غير منطقية... يذكر ميتزجر أَنَّ نَصَّهُمْ**[1] **«يبدو أنّه يخلو من المعنى في سياقه»! فلماذا اختارُوهُ؟!**».[2] ولذلك ذهبَتْ بعضُ التّرجماتِ الحديثةِ إلى تفضيلِ قراءاتٍ غيرِ القراءةِ المفضَّلَةِ من أهمِّ النُّصوصِ النقديّةِ؛ بحثًا عن صُورةٍ للنصِّ لها معنى؛ فاختارَتِ التّرجماتُ RSV وNJB وNASB قراءةَ الاحتراقِ، واختارَتْ ترجمةُ TEV القراءةَ الثالثةَ، وأمّا «الترجمة العربيّة المشتركةُ» و«اليسوعيّةُ» فاختارَتَا غيرَ كلِّ ما سبقَ: «وتحاكم الأرض والأعمال التي فيها». وذهب كثيرٌ من النقّادِ إلى ضياعِ القراءةِ الأصليّةِ من جميعِ المخطوطاتِ المتاحةِ، واقترحُوا قراءاتٍ من اجتهادِهِمْ![3]

---

(1) أي نص UBS.

(2) "The NU reading is nonsensical... Metzger actually states that their text "seems to be devoid of meaning in the context" (p. 706)! So why did they choose it? Metzger explains that there is "a wide variety of readings, none of which seems to be original.". Wilbur N. Pickering, *The Identity of the New Testament Text III*, p.205

(3) Philip Comfort, *New Testament Text and Translation Commentary*, p.768.

## خلاصة الباب:

انتهى بنا البحثُ في علاقةِ النّقدِ النصّيِّ بعقيدةِ عِصمةِ العهدِ الجديدِ من الغَلَطِ إلى النتائج التالية:

- الإيمانُ بِعصمةِ العهدِ الجديدِ، ببراءَتِهِ من الاختلافِ الدّاخليِّ ومُخالَفةِ العهدِ القديمِ، عقيدةٌ ثابتةٌ للكنيسةِ على مدى تاريخِها.
- الإيمانُ بعصمةِ العهدِ الجديدِ، ببراءَتِهِ من الغَلَطِ بأنواعِه المختلفةِ، عقيدةٌ أصيلةٌ في الكنيسةِ، نافَحَ عنها الآباءُ بِشِدَّةٍ. وسُقُوطُها يرفعُ الثّقةَ عن جميعِ نصِّ العهدِ الجديدِ إذ كانت حُجِّيَّةُ النصِّ قائمةً على دعوى رَبَّانِيَّتِهِ.
- ظهر تَيَّارٌ مُتَنامٍ من اللّاهوتيِّين والمفسِّرين والنقّادِ وحتّى الدّفاعيِّين، يرى أَنَّ عقيدةَ عِصمةِ النصِّ فاسدةٌ؛ لافتقادِها شرعيّةً دينيّةً ومُخالَفَتِها واقعَ النُّصوصِ. وتَتَّجِهُ الكنيسةُ الكاثوليكيّةُ نفسُها -ببطْءٍ- إلى التَّخَفُّفِ من هذه العقيدةِ.
- إيمانُ عامّةِ الإنجيليّين أَنَّ العِصمةَ خاصّةٌ بالنصِّ الأصليِّ، واقعٌ في مُغالَطةِ المصادَرةِ على المطلوبِ؛ إذ المطلوبُ إثباتُ ربَّانيَّةِ هذا النصِّ واجتنابِه نواقضَ ذلك (الاختلافَ والغَلَطَ). والإحالةُ إلى النصِّ الأصليِّ المفقود، دون شاهدٍ من المخطوطاتِ؛ للهُروبِ من الإقرارِ بفسادِ النصِّ، يمثّل هروبًا إلى الإيمانِ الأَعْمى المخالِفِ لِلدَّليلِ.
- أظهرتْ دراساتُ عُلماءِ النّقدِ النصّيِّ أَنَّ نُسَّاخَ العهدِ الجديدِ قد حَرَّفُوا النصَّ لِطَمْسِ الاختلافاتِ والأَغلاطِ.
- تناقضاتُ العهدِ الجديدِ وأَغْلاطُه كثيرةٌ ومتنوّعةٌ؛ بما يجعل إنكارَهَا من التَّعَسُّفِ البَيِّنِ.
- اكتشافُنا لعددٍ كبيرٍ من التَّناقُضاتِ والأَغلاطِ في النصِّ اليونانيِّ للعهدِ الجديدِ كما هو في أقدمِ مخطوطاتِ العهد الجديدِ، يفتحُ البابَ للقولِ بإمكانِ وجودِ

عددٍ أكبرَ من الأغلاطِ والتّناقضاتِ للنصِّ الأَصليِّ السّابِقِ لأقدمِ المخطوطاتِ المتاحةِ؛ بسبب عِلْمِنا أنَّ تحريفَ العهدِ الجديدِ كائنٌ في المسَاحةِ المعتمةِ من تاريخِ النصِّ، قبل عصرِ كتابةِ المخطوطاتِ المتاحةِ اليومَ.

# الباب الرابع:

# تحريفُ العقيدة وأَثَرُه في تحريف الإنجيل

الفصل الأول: تحريفُ النصِّ ومشكلةُ الطبيعة الإلهيّةِ

الفصل الثاني: تحريفُ النصِّ وسيرة المسيح

## تمهيد:

كان أَمرُ وجودِ حافزٍ عَقَدِيٍّ لتحريفِ مخطوطاتِ العهدِ الجديدِ، قضيّةً خلافيّةً بين النقّادِ في القرنَيْنِ الماضييْنِ. وقد كان تصريحُ هورت آخرَ القرنِ التاسعَ عشَرَ أنّه رغم وجودِ تحريفاتٍ كثيرةٍ في مخطوطاتِ العهدِ الجديدِ، إلّا أنّه لا يحمل أيُّ تحريفٍ منها علاماتِ الدَّسِّ لأسبابٍ عَقَدِيّةٍ من النُّسّاخِ[1]، دعوى عظيمةً ومستفِزّةً للمُخالِفين؛ لتغافُلِها عن القرائنِ القويّةِ الدّالّةِ على تغييرِ النصِّ لدوافعَ لاهوتيّةٍ وكرايستولوجيّةٍ. وسَبْرُ أقوالِ العلماءِ كاشفٌ أنّ ما ذهبَ إليه هورت مُخالِفٌ لما يكشِفُه السَّبْرُ التاريخيُّ للموقفِ العِلميِّ من ظاهرةِ التّحريفِ العَقَدِيِّ، فَقَوْلُ هورت مُعارِضٌ لمذهبِ الأَوَّلِين والآخِرين على السَّواءِ، وإنْ تَكَرَّرَ الاستشهادُ به في كتاباتِ الدِّفاعيّين المحافظين من النّصارى.

ولعلَّ أوّلَ اعترافٍ بظاهرةِ التّحريف العَمْدِيِّ العَقَدِيِّ، هو ما جاء في سِفر الرُّؤيا 22/ 18-19 ؛ بتهديدِ كلِّ مَنْ يزيدُ على النبوّةِ التي في سِفرِ الرُّؤيا بالعقابِ الوبيلِ. [2] وأوضحُ من ذلك الرّأيُ السّائدُ بين الآباءِ الأَوَّلين أنّ ظاهرةَ التّحريفِ العَقَدِيِّ، حقيقةٌ تَشْهَدُ لها المخطوطاتُ ودلالاتُ بعضِ الاختلافاتِ التي بينها. وشهاداتُ الآباءِ على ظاهرةِ التّحريفِ العَقَدِيِّ تَظْهَرُ عادةً عند إدانةِ الهراطقةِ بإفسادِ نصوصِ المخطوطاتِ.[3] وقد كتبَ أوريجانوس في رَدِّهِ على كلسوس أنّ النصارى حَرَّفُوا أناجيلَهم مرارًا لتجنُّبِ الاعتراضاتِ؛ بقولِه إنّ الهراطقةَ هم مَنْ حَرَّفُوا المخطوطاتِ[4]، وهو ما اتَّهَمَ به أيضًا ديونيسوسُ الهراطقةَ -كما نقلَهُ عنه يوسابيوس في بدايةِ القرنِ الرّابعِ-.[5] كما ذكر بعض الآباء أنّ غير الهراطقة أنفسهم قد حرّفوا بعض النصوص؛ ومن ذلك قول إبيفانيوس إنّ الأرثودكس قد حرّفوا نص لوقا 22/ 43-44 بسبب رؤاهم اللاهوتيّة.[6]

(1) F. J. A. Hort, B. F. Westcott, *The New Testament in the Original Greek: Introduction, Appendix,* pp.282-283.

(2) Philip Miller, "The least orthodox readings is to be preferred", in Daniel B. Wallace, ed., *Revisiting the Corruption of the New Testament,* p.59.

(3) See E. S. Buchanan, "Ancient Testimony to the Early Corruption of the Gospels" BSac 73 (1916) 177-191.

(4) Origen, *Against Celsus,* 2.27

(5) Eusebius, Hist. eccl. 4.23.12.

(6) Epiphanius, Anc. 31.4-5.

وأمّا مذهبُ الآخِرين؛ فقد بدأ في التّشَكُّلِ فَجْرَ القرنِ العشرين، بدايةً من كُتيّب كيرسوب: «أَثَرُ النّقدِ النَّصّيِّ في تفسيرِ العهدِ الجديدِ» [1] حيث أشارَ المؤلِّفُ إلى بعضِ التّحريفاتِ العَقَدِيَّةِ، ثمّ نشر ج. رندل هاريس مقالَيْنِ له أشار فيهما إلى تحريفاتٍ مرقيونيّةٍ وأُخرى، أَهَمُّها معاداةُ اليهود. [2] ثم تناول هذا الأمرَ برنسيت ستريتر Burnett Streeter في كتابِهِ الشّهيرِ «الأناجيل الأربعة» [3] رغم أنَّ المادّةَ الأساسيّةَ لهذا الكتابِ كانت حولَ المشكلةِ السينابتيّةِ. ثم عاد البحثُ في هذا الموضوعِ -بعد ركودٍ- في بدايةِ النّصفِ الثاني من القرنِ العشرين بصدورِ بحثِ ليون رايت Leon Wright حولَ تغييرِ كلماتِ المسيحِ في كتاباتِ القرنِ الثاني، ومنها كتاباتُ الآباءِ الرُّسُلِ والدِّفاعيّين النّصارى. [4] وكانت البدايةُ الجادّةُ لِسقوطِ دَعْوى هورت مع نشرِ إلدون إب سنةَ 1966 دراستَهُ حولَ نصِّ سِفرِ أَعمالِ الرُّسُلِ في مخطوطةِ بيزا، وفيها ذهب إلى أَنَّ قرابةَ 40 ٪ من التّحريفاتِ في أَعمالِ الرُّسُلِ تعودُ إلى النُّزوعِ إلى معاداةِ اليهودِ. [5] وكان التحوّلُ الأكبرُ نهايةَ القرنِ العشرين مع نشرِ بارت إيرمان كتابَ «التّحريفِ الأرثوذكسيِّ للأسفارِ: أَثَرُ الخلافاتِ الكرايستولوجيّةِ المبكّرةِ في نصِّ العهدِ الجديدِ»، وفيه تناولَ إيرمان أَثَرَ خلافِ الأرثوذكسِ مع الغنوصيّين والقائلين بالتبنّي والمُنكِرين لِتَمَايُزِ أشخاصِ الأقانيمِ patripassianistes وغيرِهم من الهراطقةِ في تغييرِ الأرثوذكسِ لِنُصوصٍ من العهدِ الجديدِ. [6] ولخّصَ جوهرَ أُطروحَتِه في قولِه: **«قام النُّسّاخ أحيانًا بتغيير كلماتِ نصوصِهم المقدّسة لجعلها أكثر وضوحًا في أرثوذكسيّتها ولمنع إساءةِ استخدامها من قبلِ المسيحيّين الذين تَبَنَّوْا آراءً مُنْحرفةً».** [7]

(1) Kirsopp Lake, *The Influence of Textual Criticism on the Exegesis of the New Testament*, Parker and Sons, Oxford, 1904.

(2) J. Rendel Harris, "New Points of View in Textual Criticism," *The Expositor* 8/7 (1914) 316-34; idem, "Was the Diatessaron Anti-Judaic?" *HTR* 18 (1925) 103-09.

(3) B. H. Streeter, *The Four Gospels: A Study of Origins Treating of the Manuscript Tradition, Sources, Authorship, and Dates*, London: Macmillan, 1924.

(4) Leon Wright, *Alterations of the Words of Jesus as Quoted in the Literature of the Second Century*, Cambridge, MA: Harvard University Press, 1952.

(5) Eldon J. Epp, *The Theological Tendency of Codex Cantabrigiensis in Acts*, Cambridge: Cambridge University Press, 1966.

(6) Bart Ehrman, *The Orthodox Corruption of Scripture: The Effect of Early Christological Controversies on the Text of the New Testament.*

(7) "Scribes occasionally altered the words of their sacred texts to make them more patently orthodox and to prevent their misuse by Christians who espoused aberrant views". Ibid., p.xi.

وقد استقرَّ الأمرُ إثرَ ذلك على التّسليمِ بحقيقةِ تحريفِ النُّسّاخِ مخطوطاتِ العهدِ الجديدِ لأسبابٍ عَقَدِيَّةٍ؛ حتى اعترفَ الكاتبُ الدفاعيُّ فيليب ملر Philip Miller أنّ كلَّ علماءِ النّقدِ النصّيِّ اليومَ تقريبًا يؤمنون بتحريفِ العهدِ الجديدِ لأسباب عَقَدِيّةٍ.(1)

تقهقرَ علماءُ النقدِ النصيِّ النّصارى الإنجيليون وعامّةُ الدّفاعيّين من إنكارِ وجودِ التّحريفِ العَقَدِيّ إلى إنكارِ تأثيرِ هذا التّحريفِ في أصولِ الإيمانِ الأرثوذكسيّ؛ إذ زَعَمُوا أنّ العِلْمَ بالتّحريفاتِ، وتطهيرَ النصِّ منها، لا ينتهي بنا إلى صورةٍ أُخرى للنصرانيّة غيرَ التي عليها الكنيسةُ اليومَ؛ فإنّنا -كما يقولون- وإن لم نَسْتَعِدْ كاملَ نصِّ العهدِ الجديدِ، إلّا أنّنا استعَدْنا الصُّورةَ الكُبرى لرسالةِ هذه الأسفارِ بمعالمها الأساسيّةِ(2)، ولم نَجِدْ في الصُّورةِ الجديدةِ ما يُخالِفُ جوهرَ الصُّورةِ القديمةِ. والاختلافاتُ بين المخطوطاتِ، مهما كان حجمُها، لا تُؤَثِّرُ في هذه النّتيجةِ، أو بعبارةِ جيمس وايت: «**مقدارُ الاختلافِ بين مخطوطَتَيْنِ مختلفتَيْنِ للغايةِ في العهدِ الجديد لن يُغَيِّرَ بشكلٍ أساسيٍّ رسالةَ الكتابِ المقدَّسِ**».(3)

ولا شكَّ أنّ دعوى الدّفاعيّين النَّصارى -إنْ صَحَّتْ-، مُؤَثِّرةٌ سلبًا في دعوى مخالفيهم الذين يرون أنّ تحريفَ أسفارِ العهدِ الجديدِ حُجّةٌ لرفعِ الثّقةِ في عقيدةِ الكنيسةِ(4)؛ ولذلك سأتناولُ في هذا البابِ نقدَ هذه الدَّعوى؛ ببيانِ أنّ التَّحريفاتِ التي كشَفَهَا النقدُ النصيُّ بالنّظَرِ في الشّواهدِ القديمةِ، كان لها تأثيرٌ حقيقيٌّ في مقولاتٍ عَقَدِيّةٍ كُبرى للكنائسِ الأرثوذكسيّةِ، تتعلّقُ بتصوُّرِ الأُلوهيّةِ، وبصورةِ المسيحِ ابنِ مريمَ -عليهما السلام- ودعوتِه.

(1) Philip Miller, "The least orthodox readings is to be preferred", p.57.

(2) "Our fundamental argument is that although the original New Testament text has not been recovered in all its particulars, it has been recovered in all its essentials" Daniel B. Wallace, "The original New Testament has been corrupted by copyists so badly that it can't be recovered," in Darrell L. Bock and Daniel B. Wallace, *Dethroning Jesus: Exposing Popular Culture's Quest to Unseat the Biblical Christ*, Nashville: Thomas Nelson, 2007, p.72

(3) "The amount of variation between the two most extremely different New Testament manuscripts would not fundamentally alter the message of the scriptures" James R. White, *The King James Only Controversy*, p.67

(4) يرى المسلم -كما سبق بيانه في الباب الأول- أن تحريف الإنجيل أوسع من تحريف أسفار العهد الجديد.

# الفصل الأول:
# تحريفُ النصِّ ومشكلة الطبيعة الإلهيّةِ

## المبحث الأول: عقيدةُ التَّثْليثِ

المطلب الأول: التّوحيدُ والتّثليثُ بين الميراث وأثرِ البيئة

المطلب الثاني: التّحريفُ والتّثليثُ

## المبحث الثاني: أُلوهيَّةُ المسيحِ

المطلب الأول: كمالُ أُلوهيَّةِ المسيح

المطلب الثاني: المسيحُ بين التابعيّةِ والتَّبَنّي

## تمهيد:

تُعَدُّ القضيّةُ اللّاهوتيّةُ المتعلّقةُ بحقيقةِ الذّاتِ الإلهيّةِ، أهمَّ المسائلِ العقديّةِ التي بُنِيَتْ عليها النَّصرانيّةُ، وتميّزتْ بها عن اليهوديّةِ، رغم ما بين هاتَيْنِ الدِّيانَتَيْنِ من اتّفاقٍ حولَ مرجعيّةِ أسفارِ التّناخِ، ورغمَ أنَّ التّناخَ يُعَدُّ المصدرَ الأوسعَ كَمًّا لمعرفةِ الربِّ، ووحدانيّتِه، وصفاتِهِ؛ فقد تمَّ تشكيلُ الإيمانِ الأرثوذكسي على أساسِ أنّ الإلهَ واحِدٌ وثالوثٌ، وأنّ هذا الثالوثَ هو مجموعُ ثلاثةِ أقانيمَ مُتَّحدةٍ ومُتمايِزَةٍ، دون أن تكونَ في اتّحادها آلهةً مُثَلَّثَةً؛ فكلُّ أُقْنُومٍ إلهٌ، ومجموعُ الثَّالوثِ إلهٌ واحِدٌ، هو نفسُه يَهْوَه إلهُ التَّوراةِ.

ويَتَمَثَّلُ الإشكالُ الأكبرُ في شأنِ أرثوذكسيّةِ العقيدةِ النصرانيّةِ، في علاقةِ الأرثوذكسيّةِ (استقامة الرأي) بالنصِّ؛ فهل النصُّ هو الذي صَنَعَ الأرثوذكسيّة أم صَنَعَتِ الأرثوذكسيّةُ النصَّ؟ وهو إشكالٌ يَظْهَرُ في ثلاثةِ أبحاثٍ كُبرى عظيمةٍ، أَوَّلُها، علاقةُ الأرثوذكسيّةِ بقانونِ العهدِ الجديدِ، وثانيها، علاقةُ العهدِ الجديدِ بالكشفِ عن الإيمانِ الأرثوذكسيِّ، وثالِثُها علاقةُ النُّسَّاخِ والآباءِ بصناعةِ هذه العقيدةِ؛ فالبحثُ الأوّلُ يسألُ عن سببِ اختيارِ الأسفارِ 27 حصرًا لتكون ممثّلةً لكلمةِ الربِّ التي يُعرَفُ بها -عادةً- الاعتقادُ اللّاهوتيُّ، والبحثُ الثاني مُتَّصِلٌ بالجَدَلِ اللّاهوتيِّ الأوّلِ، ومرجعيّةِ النصِّ في الكشفِ عن رسالةِ المسيحِ، وأمّا البحثُ الثّالثُ، فيَنْظُرُ في تغييرِ النصِّ على يدِ نُسَّاخِ أَسْفارِ العهدِ الجديدِ والآباءِ في اقتباساتِهم وترجماتِهم؛ خدمةً للعقائدِ التي انتصرُوا لها.

سأكتفي هنا بالبحث الثّالثِ؛ لِتَعَلُّقِهِ بدراستي هذه، رغمَ الأهميّةِ العُظمى للبحثَيْنِ الأوّلِ والثاني، وما يكشِفانِه من أنّ الأسفارَ المقدّسةَ كانت خادمةً للصّناعةِ العَقَديّةِ لا مُهَيْمِنةً عليها؛ فالنصُّ لم يمارِسْ دورَ الهيمنةِ، وإنّما اختُزِلَ في القضايا الكُبرى في دورِ التّوظيفِ والتّسخيرِ؛ كما هو ظاهرٌ على مدى تاريخِ الجَدَلِ اللّاهوتيِّ المعلومِ كُلِّهِ؛ منذُ مرقيون إلى شُهودِ يَهْوَه. وسيشمل البحثُ قضيَّتَيْنِ تُمَثِّلان رأسَ الإيمانِ في الكنيسةِ الأرثوذكسيّةِ، وهما مسألةُ التّوحيدِ والتّثليثِ، ومسألةُ طبيعةِ أُلوهيّةِ الابنِ؛

وعلاقةُ ذلك بنصِّ العهدِ الجديدِ وتحريفِه؛ فإنّ عامَّةَ الصّراعاتِ العَقَدِيَّةِ الكُبرى في التّاريخِ الأوّلِ للكنيسةِ قد دارَتْ حولَ هاتينِ المسألتَيْنِ.

ويكتسِبُ موضوعُ أَثَرِ التّحريفِ في أُصولِ الإيمانِ أهميَّةً عُظمى؛ بِعِلْمِنا أنَّ الشواهدَ النَّصِّيَّةَ المباشرةَ أو المُجْمَعَ عليها بين النّصارى لإثباتِ هذه الأُصولِ، قليلةٌ؛ بما يجعلُ احتمالَ تأثيرِ التّحريفِ في صياغتِها أو إعادةِ تشكيلِها من الممكناتِ في سُنَنِ التّاريخِ. وممّا يدعم ذلك أنّ دانيال والس الذي يُنكِرُ أَثَرَ التّحريفِ في تأسيسِ الوجهِ الأرثوذكسيِّ للكنيسةِ؛ يوافِقُ هو نفسُه إيرمان القولِ بصحّةِ تحريفِ النُّسَّاخِ للعهدِ الجديدِ لموافَقةِ رُؤَاهم العَقَدِيّةِ وغيرِها،[1] ويزيدُ قائلاً إنّ هذا الأمرَ ثابتٌ في مئاتِ المواضعِ.[2] فهل بلَغَتْ هذه التّحريفاتُ درجةَ صناعةِ اللاّهوتِ الأرثوذكسيِّ في عقيدتَي التّثليثِ وأُلوهيّةِ المسيحِ؟ هذا ما سأتناوله في المبحثَيْنِ التاليَيْنِ.

(1) Daniel B. Wallace, "The Original New Testament Has Been Corrupted by Copyists so Badly that It Can't Be Recovered," pp.60-61

(2) Ibid., p.61.

## المبحث الأول: عقيدة التثليث

تُقدّمُ النصرانيّةُ نفسَها منذُ القرنِ الأَوَّلِ باعتبارِها امتدادًا للتُّراثِ الدِّينيِّ اليهوديِّ القديمِ؛ فهي تحمِلُ مع اليهودِ مقولاتِهم اللَّاهوتيّةَ بأسانيدِها النصيّةِ، غير أنّ واقعَ الحالِ كاشِفٌ أنّ النصرانيّةَ تُمَيِّزُ نفسَها عن اليهودِ في أَخصِّ خصائصِ انتمائِهم الدّينيِّ، وهو القولُ بتوحيدِ الرُّبوبيّةِ؛ إذ تُقَرِّرُ النصرانيّةُ أنَّ الإلهَ ثلاثةُ أشخاصٍ three persons، كما في المدوّنةِ اللَّاهوتيَّةِ الغربيّةِ[1].

وقد اتَّجَهَتِ الكنيسةُ في نُصْرتِها لعقيدةِ التّثليثِ إلى إعادةِ تأويلِ نُصوصِ التّناخِ على صورةٍ بَيِّنةِ التَّكَلُّفِ، كما تأَوَّلَتْ بعضَ نُصوصِ العهدِ الجديدِ بصورةٍ غير علميَّةٍ. ومع ذلك فالغالبُ على لاهوتيّي الكنيسةِ القولُ إنّ عقيدةَ التّثليثِ لم تَرِدْ صريحةً في العهدِ الجديدِ البتّة أو وردت في مواضع قليلة جدًا؛ وأمَّا المواضعُ الأُخرى؛ فقد جاء خَبَرُ التّثليثِ فيها إيحاءً. ولمّا كان بحثُنا هنا في أمرِ التّحريفِ وأَثَرِهِ في تشكيلِ العقيدةِ النصرانيّةِ؛ فسأتناول السند النصّي لعقيدة التثليث، وذلك بعد إلقاءِ نظرةٍ على أصالةِ عقيدةِ التّثليثِ نفسِها في الموروثِ المسيحانيِّ.

### المطلب الأول: التوحيد والتثليث بين الميراث وأثر البيئة

تَعُدُّ النصرانيّةُ نفسَها وارثةَ اليهوديّةِ في العقائدِ والأَسْفار؛ فهي تَجْلِيَةٌ لأسرارِها ورُموزِ أَسْفارِها. ومَنْ قال بالقطيعةِ مع اليهوديّةِ، كمرقيون، أُدِيْنَ من النّصارى الأرثودكسِ أبلغَ إدانةٍ. وقد نصَّ العهدُ القديمُ صراحةً على عقيدةِ التّوحيدِ، وإنْ كان هذا التّوحيدُ قَوْمِيًّا؛ يَنْحَازُ به يَهْوَه دائمًا إلى بني إسرائيلَ، لأنّهم أَبْنَاؤُهُ وأصفياؤُه الذين لا يُحْمَدُ من الأفعالِ إلَّا فِعْلُهم، وأَمَّا الأُمم الأُخرى גויים؛ فأَغْيَارٌ. فالإله واحد، وشعبه واحد، هو شعب بني إسرائيل، وحول هذا الشعب يَنْسِجُ التاريخُ أَحْدَاثَهُ؛ لأنّ التاريخَ قد وُجِدَ بوجودِهِ.

(1) تجتنب الأدبيات النصرانية العربية عادة عبارة «شخص» هنا؛ لدفع تهمة الشرك عنها.

وقد جاءَ خَبَرُ التّوحيدِ في أعظمِ نُصوصِ التّوراةِ؛ أي الوصايا العَشْرِ: «لَا يَكُنْ لَكَ آلِهَةٌ أُخْرَى أَمَامِي». (الخروج 20/ 3، التثنية 5/ 7). كما جاء خَبَرُ التّوحيدِ في مواضعَ أُخرى كثيرةٍ، مثل:

- «اِسْمَع يَا إِسْرَائِيلُ: الرَّبُّ إِلهُنَا رَبٌّ وَاحِدٌ.» (تثنية 6/ 4).
- «إِنَّكَ قَدْ أُرِيتَ لِتَعْلَمَ أَنَّ الرَّبَّ هُوَ الإِلهُ. لَيْسَ آخَرَ سِوَاهُ.» (تثنية 4/ 35).
- «فَاعْلَمِ الْيَوْمَ وَرَدِّدْ فِي قَلْبِكَ أَنَّ الرَّبَّ هُوَ الإِلهُ فِي السَّمَاءِ مِنْ فَوْقُ، وَعَلَى الأَرْضِ مِنْ أَسْفَلُ. لَيْسَ سِوَاهُ.» (تثنية 4/ 39).
- « اُنْظُرُوا الآنَ! أَنَا أَنَا هُوَ وَلَيْسَ إِلهٌ مَعِي. أَنَا أُمِيتُ وَأُحْيِي. سَحَقْتُ، وَإِنِّي أَشْفِي، وَلَيْسَ مِنْ يَدِي مُخَلِّصٌ.» (تثنية 32/ 39).

وأَمْرُ التّوحيدِ ظاهرٌ أيضًا في بقيّةِ أسفارِ العهدِ القديم:

- «هكَذَا يَقُولُ الرَّبُّ مَلِكُ إِسْرَائِيلَ وَفَادِيهِ، رَبُّ الْجُنُودِ: «أَنَا الأَوَّلُ وَأَنَا الآخِرُ، وَلَا إِلهَ غَيْرِي.» (إشعياء 44/ 6).
- «لأَنَّكَ عَظِيمٌ أَنْتَ وَصَانِعٌ عَجَائِبَ. أَنْتَ اللهُ وَحْدَكَ.» (مزمور 86/ 10).
- «أَنْتَ هُوَ الرَّبُّ وَحْدَكَ. أَنْتَ صَنَعْتَ السَّمَاوَاتِ وَسَمَاءَ السَّمَاوَاتِ وَكُلَّ جُنْدِهَا، وَالأَرْضَ وَكُلَّ مَا عَلَيْهَا، وَالْبِحَارَ وَكُلَّ مَا فِيهَا، وَأَنْتَ تُحْيِيهَا كُلَّهَا. وَجُنْدُ السَّمَاءِ لَكَ يَسْجُدُ.» (نحميا 9/ 6).
- «أَخْبِرُوا. قَدِّمُوا. وَلْيَتَشَاوَرُوا مَعًا. مَنْ أَعْلَمَ بِهذِهِ مُنْذُ الْقَدِيمِ، أَخْبَرَ بِهَا مُنْذُ زَمَانٍ؟ أَلَيْسَ أَنَا الرَّبُّ وَلَا إِلهَ آخَرَ غَيْرِي؟ إِلهٌ بَارٌّ وَمُخَلِّصٌ. لَيْسَ سِوَايَ.» (إشعياء 45/ 21).
- «اذكروا الأَوَّلِيَّاتِ مُنْذُ الْقَدِيمِ، لأَنِّي أَنَا اللهُ وَلَيْسَ آخَرُ. الإِلهُ وَلَيْسَ مِثْلِي.» (إشعياء 46/ 9).

وقد استمرَّت الدّعوةُ الصريحةُ إلى التوحيدِ في العهدِ الجديدِ في الكلامِ المنسوبِ إلى المسيحِ وغيرِه، وفي كلامِ مؤلّفي أَسْفارِ العهدِ الجديدِ؛ فكرَّرَ المسيحُ خَبَرَ العهدِ القديمِ عن التوحيدِ؛ فقال: «اذْهَبْ يَا شَيْطَانُ! لأَنَّهُ مَكْتُوبٌ: لِلرَّبِّ إِلهِكَ تَسْجُدُ وَإِيَّاهُ وَحْدَهُ تَعْبُدُ» (متّى 4/ 10، لوقا 4/ 8). وأَجابَ مَنْ سَأَلَهُ من اليهود عن الوصيّة الأُولى،

بقوله: «إِنَّ أَوَّلَ كُلِّ الْوَصَايَا هِيَ: اسْمَعْ يَا إِسْرَائِيلُ. الرَّبُّ إِلهُنَا رَبٌّ وَاحِدٌ.» (مرقس 12/ 29). وأَكَّدَ توحيد الله في خطابِهِ الآب: «أَيُّها الآب... وَهذه هِيَ الْحَيَاةُ الأَبَدِيَّةُ: أَنْ يَعْرِفُوكَ أَنْتَ الإِلهَ الْحَقِيقِيَّ وَحْدَكَ وَيَسُوعَ الْمَسِيحَ الَّذِي أَرْسَلْتَهُ.» (يوحنا 17/ 1، 3).

وقد شاع في الكتابات التنصيريّة والإسلاميّة الزَّعْمُ أنّ بولس كان داعيةً إلى التثليثِ، وأنّه الشخصيّةُ التي أَدْخَلَتْ هذه العقيدة دين النّصارى. وهي دعوى بلا دليلٍ؛ لأنّه ليس في كلامِ بولس شيءٌ من التصريح بالتثليثِ، كما أنّ بولس قد صرَّحَ مرارًا بإيمانِهِ بعقيدة التوحيدِ؛ بتأكيدِهِ أنّ الله هو الآبُ وَحْدَهُ، لا شريك له:

- «لأَنَّهُ يُوجَدُ إِلهٌ وَاحِدٌ وَوَسِيطٌ وَاحِدٌ بَيْنَ اللهِ وَالنَّاسِ: الإِنْسَانُ يَسُوعُ الْمَسِيحُ» (1تيموثاوس 2/ 5).
- «للهِ الْحَكِيمِ وَحْدَهُ، بِيَسُوعَ الْمَسِيحِ، لَهُ الْمَجْدُ إِلَى الأَبَدِ. آمِينَ.» (الرسالة إلى روما 16/ 27).
- «إِلهٌ وَآبٌ وَاحِدٌ لِلْكُلِّ، الَّذِي عَلَى الْكُلِّ وَبِالْكُلِّ وَفِي كُلِّكُمْ.» (الرسالة إلى أفسس 4/ 6).
- «فَمِنْ جِهَةِ أَكْلِ مَا ذُبحَ لِلأَوْثَانِ: نَعْلَمُ أَنْ لَيْسَ وَثَنٌ فِي الْعَالَمِ، وَأَنْ لَيْسَ إِلهٌ آخَرُ إِلاَّ وَاحِدًا... لَنَا إِلهٌ وَاحِدٌ: الآبُ الَّذِي مِنْهُ جَمِيعُ الأَشْيَاءِ» (1كورنثوس 8/ 4، 6).

وهو في ذلك موافق لبطرس القائل: «مُبَارَكٌ اللهُ أَبُو رَبِّنَا[1] يَسُوعَ الْمَسِيحِ» (1بطرس 1/ 3). كما أكّد بولس أنّ يسوعَ المسيحَ أَدْنَى من الإلهِ الآب، بما سبق، وبإشارات أُخرى نَبَّهَ فيها إلى هذا الأمر نفسِهِ، كحديثِهِ عن أنّ مقامَ المسيحِ من مقام المخلوقين: «وَلكِنَّ الَّذِي وُضِعَ قَلِيلاً عَنِ الْمَلاَئِكَةِ، يَسُوعَ، نَرَاهُ مُكَلَّلاً بِالْمَجْدِ وَالْكَرَامَةِ، مِنْ أَجْلِ أَلَمِ الْمَوْتِ، لِكَيْ يَذُوقَ بِنِعْمَةِ اللهِ الْمَوْتَ لأَجْلِ كُلِّ وَاحِدٍ.» (عبرانيين 2/ 9)، وأنَّ المسيح تابع للآب، يعمل بخطته ويسير بأمره ويتعلّق به رجاؤه: «الَّذِي، فِي أَيَّامِ جَسَدِهِ، إِذْ قَدَّمَ بِصُرَاخٍ شَدِيدٍ وَدُمُوعٍ طَلِبَاتٍ وَتَضَرُّعَاتٍ لِلْقَادِرِ أَنْ يُخَلِّصَهُ مِنَ الْمَوْتِ، وَسُمِعَ لَهُ مِنْ أَجْلِ تَقْوَاهُ» (عبرانيين 5/ 7).

(1) استُعملت كلمة «رب» (كريوس) في العهد الجديد في الحديث عن بشر (مثال: «فطَلَبَ ضَوْءًا وَانْدَفَعَ إِلَى دَاخِل، وَخَرَّ لِبُولُسَ وَسِيلاَ وَهُوَ مُرْتَعِدٌ، ثُمَّ أَخْرَجَهُمَا وَقَالَ: «يَا سَيِّدَيَّ κύριοι، مَاذَا يَنْبَغِي أَنْ أَفْعَلَ لِكَيْ أَخْلُصَ؟» أعمال الرسل 16/29-30).

لم يَرِدْ في العهد الجديد شيءٌ يدفع تلاميذَ المسيح إلى أَنْ يَتَحَوَّلُوا من التوحيد اليهوديِّ إلى التثليثِ؛ ولذلك لم يظهر في العهد الجديد أَثَرٌ لِانْعِطافةٍ لاهوتيّة-نُسُكِيَّةٍ مُفارِقةٍ لعبادةِ الإلهِ الواحِدِ على سُنَّةِ اليهود، ومُسْتَغْرِقَةٍ في عبادة الأَقانيم الثلاثة؛ وهو صَمْتٌ نَطَقَ بِغِيابِ الانقلابِ العَقَدِيِّ الراديكاليِّ من الإيمان اليهوديّ البسيط إلى الإيمان النيقويّ-القسطنطينيّ المعقّد. وهي الحقيقة التي عَبَّرَ عنها أَحَدُ النقّادِ، بقوله: «إذا كان الرُّسُلُ يعبدون يَهْوَه في ثلاثةِ أقانيم، فلا بدّ أن يظهر ذلك في سلوكهم وكتاباتهم؛ وسيشكّلُ هذا الحال تعبيراتِ تديّنهم في كُلِّ مكانٍ. وهذا الأمر مميّز بالنسبة لهم؛ لأنهم كانوا يهودًا؛ شعبًا يعبد يَهْوه بتوحيد صارم وغَيْرَةٍ شديدةٍ (تثنية 6/ 4 ومرقس 12/ 29). لم يكنْ بإمكانهم تغيير ممارساتهم الدينية دون أن يكون التغيير ملحوظًا للغاية. ومع ذلك، لا نجد أيَّ إلماح لمثل هذا التغيير. يبدو أنهم استمرُّوا في عبادةِ إلهِ آبائهم دون أي تغيير. تَأَمَّلْ هذه الحقيقة. عندما تَنَصَّرَ بولس، لا بدّ أنه قد تحوّل من الإيمان بأنّ يسوع مُحتالٌ مُجَدِّفٌ، إلى الإيمان أنّه الرَّبُّ يَهْوَه، مع افتراضِهِ أنّ الثالوثَ عقيدة مسيحيّة. هل هناك أدنى تلميح لمثل هذا التغيير المذهل؟ إنّ بولس يتحدَّثُ بإعجابٍ ونَشْوةٍ عن الآراء والمشاعر الجديدة التي انْتَشَى بها في إيمانه الجديد، ولكن الباقي كُلَّه لم يكن مدهشًا ورائعًا مثل هذا التغيير بالذات، ومع ذلك لم يلمّح إليه في أي موضع».[1]

لا يمنعنا ما سبق من التَّنْبيهِ إلى ما في تَصَوُّرِ بولس لطبيعةِ المسيحِ مِنْ غُموضٍ؛

(1) "If the Apostles worshipped JEHOVAH in three persons, it will so appear in their conduct and writings; this circumstance will characterize their devout expressions everywhere. And this the more especially, because they were Jews, a people who worshipped JEHOVAH with a strict and most jealous regard to his unity {Deuteronomy 6:4 & Mark 12:29} They could not have changed their practice in this particular without the change being most strikingly observable. Yet we have no intimation of such a change.
They appear to have gone on with the worship of the One God of their fathers, without any alteration. Look at this fact. When Paul was converted, he must have passed -- supposing the Trinity to be a Christian doctrine -- from believing Jesus a blasphemous impostor, to believing him the Lord JEHOVAH. Is there the least hint of such an amazing change? He speaks with admiration and rapture of the new views and feelings which he enjoyed with his new faith. But all the rest together was not so astonishing and wonderful as this particular change. Yet he nowhere alludes to it." Henry Ware, Outline of the Testimony of Scripture Against the Trinity, Gray & Bowen, 1832, pp.13-14.

إذ إنَّ بولس لم يَرَ المسيحَ بَشَرًا؛ قال بوجوده قَبْلَ التَّجَسُّدِ، ولا هو جَعَلَهُ في مقامِ الآب؛ فالآب وحده عنده هو الإلهُ الحقُّ. وخضوعُ الابنِ للآب واضح مثلًا في قول بولس: «وَمَتَى أُخْضِعَ لَهُ الْكُلُّ، فَحِينَئِذٍ الابْنُ نَفْسُهُ أَيْضًا سَيَخْضَعُ لِلَّذِي أَخْضَعَ لَهُ الْكُلَّ، كَيْ يَكُونَ اللهُ الْكُلَّ فِي الْكُلِّ.» (1كورنثوس 15/ 28). وتَفَرُّدُ الآبِ بالأُلُوهيَّةِ الكاملةِ بَيِّنٌ كما سبقَ ذِكْرُه. وللأَسَفِ لم يُخْبِرْنَا بولس عن هذه المنزلةِ بين المنزلتَيْنِ (الأُلُوهيّةِ الكامِلَةِ والبشريَّةِ) التي أنزلها المسيح، ولم يُسْعِفْنَا حديثُه الطّويلُ، الذي لا يخلو من حَشْوٍ وتكرارٍ، بمعرفةِ حقيقةِ مُعْتَقَدِهِ في المسيح. ولذلك اختلفَ النُّقَّادُ في كرايستولوجيا بولُس كثيرًا؛[1] حتّى قال الناقد إ.ب. ساندرز: «**ما قَصَدَهُ بولُس بكلمة «المسيح» و«ابن الله» لا يمكننا معرفته على وجه اليقين. يبدو أَنَّ بولس لم يُعَرِّفْ شخصَ يَسُوع بطريقة ميتافيزيقية (على سبيل المثال، أَنَّ يسوعَ نِصْفُه إنسانٌ ونِصْفُه إلهٌ)**».[2]

وربّما ستبقى كرايستولوجيا بولسَ مشكلةً إلى الأَبَدِ؛ لأنّ تقريراتِ بولسَ لم تُكْتَبْ على صورةٍ منهجيّةٍ، على سُنَّةِ اللّاهوتيّين أو الفلاسفةِ؛ ولعلَّ هذا الطّابعَ يَرْجِعُ إلى أنّه كان مُسْتَغْرِقًا في الصِّراع مع فِكْرِ عَصْرِهِ؛ حتّى غَفَلَ عن تعريفِ مَذْهَبِهِ، كما أنّه ما كان يَتَوَقَّعُ أنّ رسائِلَهُ ستكون حُجَّةً رسميَّةً في الكنائس؛ لتُقْرَأَ لاحقًا بعيونٍ لا تعرف لاهوتَ العَصْرِ الأَوَّلِ وطبائِعَ الكرايستولوجيات السَّيَّارَةِ فيه. ولعلَّ أعظَمَ الاجتهادات معقوليَّةً في الجمع بين التقريرات المتضارِبة لبولس -وإن كان أَمْرُها أَضْعف من أن يكون حاسمًا، أو بلا معارضات وَجِيْهة- القول إنّ بولس كان يُؤمِنُ بإلهٍ كاملٍ واحدٍ، وإلهٍ أَصْغَرَ، هو المسيحُ، وحقيقتُه أنّه مَلَكٌ. ومن أَهَمِّ حُجَجِ من قال بهذا القول، ما جاء في النّصِّ اليونانيّ للرسالة إلى غلاطية 4/ 14: «وَتَجْرِبَتِي الَّتِي فِي جَسَدِي لَمْ

(1) See James D.G. Dunn, The Theology of Paul the Apostle, Cambridge: Cambridge Univ. Press, 1998, J. Louis Martyn, Theological Issues in the Letters of Paul, London, Bloomsbury Publishing, 1997, Albert Schweitzer, The Mysticism of Paul the Apostle, A. & C. Black: London, 1931, P. Sanders, *Paul and Palestinian Judaism*, London, SCM, 1977.

(2) "What Paul meant by "Christ" and "Son of God" cannot be known with certainty. He seems not to have defined the person of Jesus metaphysically (for example, that he was half human and half divine)" E.P. Sanders, art. "St. Paul the Apostle", *Encyclopædia Britannica*. <https://www.britannica.com/biography/Saint-Paul-the-Apostle/Theological-views>

تَزْدَرُوا بِهَا وَلَا كَرِهْتُمُوهَا، بَلْ كَمَلَاكٍ مِنَ اللهِ قَبِلْتُمُونِي، كَالْمَسِيحِ يَسُوعَ.»(1) فهو نصّ يشير إلى ملَكيّة الابن.

والتّسليمُ بِتَأْلِيْهِ بولُس للمسيحِ -على أيّ صورةٍ كان هذا التَّأْلِيهُ- لا ينتهي إلى إثباتِ أَنَّ بولُسَ قد قال بالتثليثِ، إذ لم يَقُلْ بولُس في الرُّوحِ القُدُس قولًا يَنْسُبهُ به إلى أَيِّ درجةٍ من درجات الأُلوهيّةِ. والنُّقَّادُ متّفقون أنّ الروح القدس لم يظهر كأحد أفراد الثالوث المقدس في أسفار العهد الجديد.(2) فالتثليث بذلك يَعُوزُهُ إثباتُ تَأْلِيهِ بولُسَ للمسيحِ على الفهم النيقويّ للألوهيّةِ، كما يعوزه تأليهُ الروح القدس الذي لم يرتبِطْ ذِكْرُهُ في العهد الجديد بمجموعِ صفاتِ الأُلوهيَّةِ.

ويبقى بعد ذلك السؤال الكبير حول دخول التثليث دين النصرانية، بعد أَنْ عَلِمْنَا أنّ التثليثَ ليس مِنْ صريح عقائد العَهْدَيْنِ. وجواب هذا السُّؤالِ كامِنٌ في قراءةِ العصر التكويني période formative للعقيدة النصرانيّةِ حيث تَشَكَّلَ اللَّاهوتُ الأرثوذكسيّ؛ فإنّ التثليثَ الأرثوذكسيّ لم يَنْشَأْ في طَفْرَةٍ واحدة، بالإيمان بأقانيم ثلاثة، كُلٌّ منها إلهٌ كامل، وإنّما تَطَوَّرَ هذا المعتقد عن رُؤى دينيّةٍ أدنى قوّةً في طابعها الشِّرْكِيِّ، اسْتِلْهامًا من عقيدةِ التابعيَّةِ التي دعا إليها بولس في رسائِلِه. وممّا يدعم القول إنّ هذه العقيدة لم تظهر مرّة واحدة، وإنّما تطوّرت خارجَ النصِّ على مراحلَ، أَنَّ أَهَمَّ المصطلحات اللَّاهوتيّةِ كـ«الثالوث» «trinitas» و«الجَوْهَر» «substantia» قد نَشَأَتْ بصورةٍ مُتَأَخِّرةٍ، على يد ترتليان،(3) وأنّ ترتليان كان من أصحابِ مذهبِ التابعيَّةِ(4). فالمفاهيمُ اللَّاهوتيّةُ الأرثوذكسيّةُ عن التّثليثِ، لم تَظْهَرْ في العهدِ الجديدِ، ونَشَأَتْ عن وسائطَ مهرطقةٍ، قبل أن تصفوَ أرثوذكسيّتها لاحقًا.

---

(1) See Wilhelm Lueken, Michael. *Eine Darstellung und Vergleichung der jüdischen und der morgenländisch-christlichen Tradition vom Erzengel Michael*, Göttingen: Vandenhoef und Ruprecht, 1898; Martin Werner, *Die Entstehung des Christlichen Dogmas*, Bern: Paul Haupt, 1954; Darrell D. Hannah, *Michael and Christ: Michael Traditions and Angel Christology in Early Christianity*, Tübingen: Mohr Siebeck, 1999; Bart D. Ehrman, *How Jesus Became God The Exaltation of a Jewish Preacher from Galilee*, New York, NY: HarperOne, 2015, p.252; Susan R. Garrett, *No Ordinary Angel: Celestial Spirits and Christian Claims about Jesus*, New Haven, Conn.; London: Yale University Press, 2009, pp.11-12.

(2) Michael Riley Pelt, *Textual Variation in Relation to Theological Interpretation*, p.42.

(3) جون لوريمر، تاريخ الكنيسة، 32/2.

(4) Colin E. Gunton, ed. *The Cambridge Companion to Christian Doctrine*, Cambridge University Press, 1997, p.128.

كان أوّلُ تصريحٍ رسميٍّ بالتّثليثِ الأرثوذكسيِّ، في مجمع القسطنطينيّةِ الأوَّلِ (381)، وفيه[1]:

| التعريب | النص اليوناني الأصلي |
| --- | --- |
| نُؤمِنُ بإلهٍ واحِدٍ، الأب ضابِطُ الكُلِّ | Πιστεύομεν εἰς ἕνα Θεὸν Πατέρα παντοκράτορα |
| خالِقُ السَّماءِ والأرضِ وكلِّ ما يُرَى وما لا يُرَى | ποιητὴν οὐρανοῦ καὶ γῆς ὁρατῶν τε πάντων καὶ ἀοράτων· |
| وبربٍّ واحِدٍ يسوع المسيح | καὶ εἰς ἕνα Κύριον Ἰησοῦν Χριστὸν |
| ابن الله الوحيد | τὸν υἱὸν τοῦ Θεοῦ τὸν Μονογενῆ, |
| المولود من الأبِ قبل كلّ الدُّهورِ | τὸν ἐκ τοῦ Πατρὸς γεννηθέντα πρὸ πάντων τῶν αἰώνων, |
| نور من نور | Φῶς ἐκ Φωτός, |
| إله حقٍّ من إلهٍ حقٍّ | Θεὸν ἀληθινὸν ἐκ Θεοῦ ἀληθινοῦ, |
| مولود غير مخلوق | γεννηθέντα οὐ ποιηθέντα, |
| مساوي الآب في الجوهر... | ὁμοούσιον τῷ Πατρί... |
| ونؤمن بالروح القدس، الربّ المحيي | καὶ εἰς τὸ Πνεῦμα τὸ Ἅγιον, τὸ Κύριον καὶ Ζωοποιόν, |
| المنبثق من الآبِ | τὸ ἐκ τοῦ Πατρὸς ἐκπορευόμενον, |
| ومع الآب والابن، يُسجَد له ويُمجّد | τὸ σὺν Πατρὶ καὶ Υἱῷ συμπροσκυνούμενον καὶ συνδοξαζόμενον, |
| الناطق بالأنبياء. | τὸ λαλῆσαν διὰ τῶν προφητῶν· |

والناظِرُ في تاريخِ النّصرانيّةِ، يُدرِكُ أنّ التيّارَ التوحيديَّ، كان له حضورٌ في القرنِ

(1) Alfred Garnett Mortimer, The Creeds, An Historical and Doctrinal Exposition of the Apostles›, Nicene, and Athanasian Creeds, London: Longman, 1902, p.303.

الثاني الذي لا نعرِفُ قبلَهُ شيئًا عن الفِرقِ النّصرانيّةِ، وهو التيّارُ المعروفُ باسمِ Judéo–christianisme؛ لأنّه احتفظَ بالتّوحيدِ اليهوديِّ، مع الإيمانِ بيسوع مسيحًا. ولم تكن الجماعاتُ المكوّنةُ لهذا التيّارِ، على فَهْمٍ واحدٍ؛ فقد كانت بينها اختلافاتٌ في الكرايستولوجيا وغيرِها، ولعلَّ ذلك لأنّها عاشَتْ في أَزْمِنةٍ مختلفةٍ وبلادٍ متعدّدةٍ. وقد اختلف النقّادُ في تعريف هذا التيّارِ بسببِ هذه الاختلافاتِ، وعَسُرَ الجمعُ بين هذه الجماعاتِ في تعريفٍ بسيطٍ، مما حدا ببعضِ النقّادِ إلى اقتراحِ معاييرَ سلبيّةٍ لضبطِ حدودِ هذا التوجُّهِ العَقَدِيِّ، ومن أَهَمِّها ما اختارَهُ النّاقِدُ جون دانييلو Jean Daniélou: كرايستولوجيا مُتَدَنِّيَةٌ تنكِرُ أُلوهيّةَ المسيحِ، والاعتقادُ أنَّ كنيسةَ أورشليمَ يقودُها أَقارِبُ يسوع، وتوجُّهٌ أبوكالبتي، مع معارضةِ موقفِ بولس من الشّريعةِ.(1)

والنَّظَرُ في حالِ التّلاميذِ في الرّوايةِ الإنجيليّةِ، يُظهرهم على أنهم أَقْرَبُ سَلَفٍ لليهودِ المتنصّرين المحافظين على التوحيدِ والنّاموسِ. وفي ذلك يقول د.أ. هاجنر D. A. Hagner: **«من اللّافتِ للانتباهِ في الكنيسةِ الأُولى أنها تبدو للوَهْلةِ الأُولى طائفةً مسيحانيّةً داخل اليهوديّة. كثيرًا ما يكون التلاميذُ في الهيكلِ (أعمال الرُّسُل 2/ 46؛ 5/ 21، 25، 42)، وهم يصعدون [إلى الهيكلِ] في ساعةِ الصّلاة، ويُفترض أنّهم يُصَلُّون (أعمال الرسل 3/ 1، 3)، وكانوا يَحْظَوْنَ باحترام النّاسِ (أعمال الرسل 2/ 47 ؛ 5/ 13). لنا أَنْ نفترضَ من هذه النقطة الأخيرة لا أَنهم استمرُّوا في مراعاة فقط الشريعة، وإنّما في ممارساتهم وعاداتهم اليهوديّة، بما في ذلك الختانُ والمشاركةُ في الهيكلِ وعبادةُ السَّبْتِ ومراعاةُ قوانين الطّعام. لقد كانوا بصورةٍ كاملة يَهُودًا، رغم أنّهم بكلّ تأكيد كانوا يحملون قناعةً غريبةً تمامًا بأنَّ مُجْرِمًا مَصْلُوبًا عن قريبٍ قد قام حقًّا من بين الأَمْواتِ وأَنَّهُ هو المسيح المنتَظَرُ».**(2)

(1) J. Daniélou, *The Theology of Jewish Christianity, Vol. 1 of The Development of Christian Doctrine Before Nicea*, London: Darton, Longman & Todd, 1964.

(2) "What is remarkable about the earliest church is that it appears at first to be classifiable as a messianic sect within Judaism. The disciples are found frequently in the temple (Acts 2:46; 5:21, 25, 42), going up at the hour of prayer, presumably to pray (Acts 3:1, 3), and they are held in high regard by the people (Acts 2:47; 5:13). From this last point we may assume not only that they continued to observe the law, but that they continued in their Jewish practices and customs, including circumcision, temple participation, Sabbath worship and observance of food laws. They were fully Jews, although to be sure they held the quite strange conviction that a recently crucified criminal had in fact risen from the dead and that he was the Messiah". R. P.Martin & P. H. Davids, *Dictionary of the later New Testament and*

ويشهدُ سِفرُ أعمالِ الرُّسُلِ لوجودِ طائفةِ المسيحيّين اليهودِ في أورشليم؛ فَهُمُ الّذين قالوا لبولسَ: «أَنْت تَرَى أَيُّهَا الأَخُ كَمْ يُوجَدُ رَبْوَةً مِنَ الْيَهُودِ الَّذِينَ آمَنُوا، وَهُمْ جَمِيعًا غَيُورُونَ لِلنَّامُوسِ.» (أعمال 21/ 20). كما يشهدُ سِفرُ أَعمالِ الرُّسُلِ 15/ 5 بوجودِ طائفةٍ من أتباعِ يسوع كانوا فرّيسيّين، على مذهبِ الشّريعةِ اليهوديّةِ، يحفظون ناموسَ موسى -عليه السّلام-. وطابعُ الحفاظِ على الشّريعةِ واضحٌ بصورةٍ جليّةٍ في إنجيلِ متّى. يقول هاجنر: «**بعضُ أقوالِ السيّدِ المسيحِ التي انفردَ بها متّى لا يمكنُ الحفاظُ عليها وأن يكون لها معنًى إلا عند المسيحيّين-اليهود (على سبيل المثال: متى 10/ 5-6 ؛ 15/ 24 ؛ 23/ 2). ومن الأهميّة بمكانٍ التأكيدُ على إخلاصِ يسوع للشّريعةِ (على سبيل المثال: متى 5/ 17-19) وهو ما يمكن ملاحظتُه في تنقيحِ متّى في الفصلِ الخامسِ للفصلِ السابعِ من مرقسَ (لاحظ بشكلٍ خاصٍّ حذف تعليق مرقسَ: «وَذلِكَ يُطَهِّرُ كُلَّ الأَطْعِمَةِ» (مرقس 7/ 19)».**[1]

وعقيدةُ اليهوديّةِ-المسيحيّةِ تجدُ أوضحَ ظهورٍ لها في رسالةِ يعقوبَ؛ فليس في هذه الرسالةِ شيءٌ من أُصولِ العقيدةِ النّصرانيةِ النيقويّةِ، وإنّما فيها تمييزٌ بين اللهِ ويسوع: «يَعْقُوبُ، عَبْدُ اللهِ وَالرَّبِّ يَسُوعَ الْمَسِيحِ» (يعقوب 1/ 1)، وإعلانٌ صريح لوحدانيّة اللهِ: «أَنْتَ تُؤْمِنُ أَنَّ اللهَ وَاحِدٌ. حَسَنًا تَفْعَلُ.» (يعقوب 2/ 19)، وزَجْرُ مَنْ يأخُذُ بعض الشريعة اليهودية ويترك بعضها الآخر: «لأَنَّ مَنْ حَفِظَ كُلَّ النَّامُوسِ، وَإِنَّمَا عَثَرَ فِي وَاحِدَةٍ، فَقَدْ صَارَ مُجْرِمًا فِي الْكُلِّ. لأَنَّ الَّذِي قَالَ: «لاَ تَزْنِ»، قَالَ أَيْضًا: «لاَ تَقْتُلْ». فَإِنْ لَمْ تَزْنِ وَلكِنْ قَتَلْتَ، فَقَدْ صِرْتَ مُتَعَدِّيًا النَّامُوسَ» (يعقوب 2/ 10-11)، ومعارضةٌ للفَصْلِ بين الإيمانِ والعَمَلِ: «مَا الْمَنْفَعَةُ يَا إِخْوَتِي إِنْ قَالَ أَحَدٌ إِنَّ لَهُ إِيمَانًا وَلكِنْ لَيْسَ لَهُ أَعْمَالٌ، هَلْ يَقْدِرُ الإِيمَانُ أَنْ يُخَلِّصَهُ؟» (يعقوب 2/ 14).

---

*its developments*, Downers Grove, IL: InterVarsity Press, 1997.

(1) "Some sayings of Jesus unique to Matthew can only have been preserved by and have meaning for Jewish Christians (e.g., Mt 10:5-6; 15:24; 23:2). Of particular significance, however, is the stress on the fidelity of Jesus to the law (e.g., Mt 5:17-19) as it can be seen in Matthew's redaction of Mark 7 in Matthew 15 (note especially the omission of Mark's editorial comment "Thus he declared all foods clean" [Mk 7:19 NRSV])." Ibid.

وتدلُّ رسالةُ بولسَ إلى روما بعد رفعِ المسيحِ بعقودٍ قليلةٍ، على وجودِ نزاعٍ وصِدامٍ بين اليهوديّةِ-المسيحيّةِ والنصرانيّةِ الأُمَمِيَّةِ. ونحن وإن كُنَّا لا نعرفُ حقيقةَ الفِرَقِ النّصرانيّةِ السّائدةِ في القرنِ الأوّلِ، إلّا أنَّ القرائنَ من العهدِ الجديدِ والقرنِ الثاني، تُوحِي أنّ فريق اليهوديّةِ-المسيحيّةِ كان له حضورٌ لا يُستهانُ به، أكبرُ ممّا وَصَفَهُ بعضُهم من أنّهم «أَقَلِّيَّةٌ قَوِيَّةٌ».[1]

ويكشِفُ التّراثُ الآبائيُّ أنّ أشهرَ ممثّلي اليهوديّةِ-المسيحيّةِ في القرونِ الأُولى هم الأبيونيّون والناصريّون والكسائيّون. وأعظمُهم حُضورًا في تلك القرونِ، جماعةُ الأبيونيّين؛ فقد تكرَّرَ التّحذيرُ من هذه الجماعةِ عند فريقٍ من الآباءِ. وتقومُ دعوتُهم على تأكيدِ التزامِ الشّريعةِ، مع اتّباعِ التّعاليمِ الواردةِ في نُسخَتِها الخاصّةِ بإنجيلِ متّى -على دعوى إيرينيئوس[2]-، ورَفْضِ تعاليمِ بولسَ، واتّهامِهِ بالهرطقةِ. وأمّا عقيدةُ الأبيونيّين؛ فتقومُ بوضوحٍ على «التّمييزِ بين اللهِ والإنسانِ»، كما أنّهم -كما يقول إيرينيئوس- يرون أنّ المسيحَ قد وُلِدَ بصورةٍ طبيعيّةٍ، لا عن عذراءَ لا زَوْجَ لها.[3] وأَكَّدَ يوسابيوس أنَّ الأبيونيّين كانوا يرون المسيحَ رَجُلًا كبقيّة الناسِ، وأنّهم «كانوا يُؤكّدون وجوبَ الالتزامِ بالشّريعةِ».[4]

يُشابِهُ الناصريّون (Ναζωραιοι) الأبيونيّين عامَّةَ مذهبِهَم؛ فهم يَرَوْنَ بَشَرِيَّةَ عيسى -عليه السّلام-،[5] ويلتزمون الشريعةَ اليهوديّةَ، ويرفُضون أناجيلَ الأرثوذكسِ، غير أنّهم يقولون بالميلادِ العُذْرِيِّ للمسيحِ،[6] ويلتزمون بإنجيلٍ خاصٍّ بهم، باللُّغةِ

(1) انظر في شأن المسيحية-اليهوديّة:

J. Daniélou, *The Theology of Jewish Christianity*, *Vol. 1 of The Development of Christian Doctrine Before Nicea*, London: Darton, Longman & Todd, 1964; J. A. Fitzmyer, "Jewish Christianity in Light of the Qumran Scrolls" in *Studies in Luke-Acts*, ed. L. E. Keck and J. L. Martyn, New York: Abingdon, 1966, pp. 233-257; B. Gerhardsson *et al.*, *Judéo-Christianisme, Festschrift J. Daniélou*, Paris: Recherches de Science Religieuse, 1972; R. N. Longenecker, *The Christology of Early Jewish Christianity*, Naperville: Allenson, 1970; G. Lüdemann, *Opposition to Paul in Jewish Christianity*, Philadelphia: Fortress, 1989; F. Manns, *Bibliographie du Judéo-Christianisme*, Jerusalem: Franciscan, 1978.

(2) *Adv. Haer.* 3.11.7

(3) *Adv. Haer.* 5.1.3

(4) *Hist. Eccl.* 3.27

(5) ذهب بعض الباحثين المعاصرين إلى أنّهم كانوا يؤمنون بألوهيّة المسيح. وهو قول مرجوح.

(6) Jerome, *Letter 75 Jerome to Augustine*

الآراميةِ.[1] وبعضُ ما يُنْقَلُ عنهم في كتاباتِ الآباءِ متضارِبٌ، وبعضُه الآخَرُ مشكوكٌ فيه؛ خاصّةً ما جاء عن إبيفانيوس.

لا يَختلف أَتْباعُ إلكساي Ελκεσαΐ [2] عن الأبيونيّين والناصريّين كثيرًا. وهم يستلهمون تعاليمَهم من كتابٍ أَلَّفَهُ زعيمُهم إلكساي زَعَمَ أنّه قد أُوحِيَ إليه. وهم يؤمنون ببشريَّةِ المسيحِ، ونُبُوَّتِهِ، ويرفضون جميعَ رسائلِ بولس، ويَدْعُون إلى العملِ بالشريعةِ الموسويّةِ. ورغم أنّ خبرَ هذه الطائفةِ قد بَلَغَنا عن أوريجانوس (عن طريق يوسابيوس)، وإبيفانيوس[3] وهيبوليتوس[4]، إلّا أنَّ المنقولَ عنهم شحيحُ التّفاصيلِ.

تَأَثَّرَ شِقٌّ من تيّارِ اليهوديّةِ-المسيحيّةِ بدءًا من القرنِ الثاني بالفكرِ الغنوصيِّ الذي بدأ في التوسُّعِ بصورةٍ انفجاريَّةٍ. ويمثّلُ هذه الظاهرةَ كيرنثوس Κήρινθος[5] كما هي صُورتُه التي وصلَتْنا من إيرينيئوس[6] وإبيفانيوس[7] وهيبوليتوس.[8] فدعوةُ كيرنثوس تقومُ على الدّعوةِ إلى اتّباعِ الشّريعةِ، خاصّةً شريعةَ الخِتانِ وحفظِ السّبتِ، مع تقريرِ بَشَريَّةِ يسوع، وأنّ المسيحَ (الابن، الروح) قد دخل يسوعَ عند التّعميدِ وخرجَ منه عندَ الصَّلْبِ.

ضَعُفَت المسيحيّة-اليهوديّةُ بعد مَجْمَعِ نيقية، حتّى اختفَتْ لاحقًا من السّاحةِ. وظهر بعدَها بقرونٍ فريقٌ من المدافعين عن الوحدانيّةِ، سواءٌ بصورةٍ مشوَّشةٍ كأنصارِ لاهوت الآريوسيّين القديم، أو بصورةٍ صارمةٍ وحاسمةٍ في تقريرِ بشريّةِ المسيحِ، وكلُّ ذلك تحت لافتةِ المذهبِ التّوحيديِّ[9] الذي عُرِف في المجالِ العامِّ بهذا الاصطلاحِ على يد الأُسقُفِ فرنسيس دافيد Francis David في النّصفِ الثاني من القرنِ السّادسَ عَشَرَ. وكان من أَهَمِّ أعلامِ هذا التيّارِ سرفتوس Servetus ولودفيج هتزر Ludwig Hetzer، وفوستو سوزّيني Fausto Sozzini الذي حوّل أتباعٌ له الكنيسةَ الإصلاحية في بولندا وليتوانيا إلى كنيسة توحيديّةٍ.

(1) Epiphanius, *Panarion* 29.9.4

(2) ورد اسمه في صور متقاربة في كتابات الآباء.

(3) *Haer*. 19; 30.17; 53

(4) Philos. 9.13-17; 10.29

(5) Cérinthe- Cerinthus

(6) *Adv. Haer*. 1.26.1; 3.11.1

(7) *Haer*. 28.4

(8) *Omn. Haer*. Ref. 7.33

(9) Unitarisme, Unitarianism

وكان القرنُ الثامنَ عَشَرَ عصرَ الحضورِ العامِّ للتيّارِ التوحيديِّ في أوروبا. وهو العصرُ الذي برزَ فيه منهم أعلامٌ لهم صِيْتٌ ذائِعٌ، وعلى رأسِهم جوزيف بريستلي Joseph Priestley وثيوفيلوس لندسي Theophilus Lindsey، ونُشِرَتْ كتبٌ مؤصَّلةٌ في بيانِ أنّ التّثليثَ دخيلٌ على دينِ المسيحِ، وأنّ نسبةَ المسيحِ إلى الألوهيّةِ الكاملةِ لا أَثَرَ له في العهدِ الجديدِ، جَمْعًا بين البحثِ التّاريخيِّ والبحثِ اللّاهوتيِّ، وتولَّتْ «Unitarian Society» في بريطانيا نَشْرَ الإصداراتِ المكتوبةِ، ودَعْمَ الإرساليّاتِ الدَّعْوِيَّةِ في الجزرِ البريطانيّةِ.

استمرّ تنامي الكنائسِ التوحيديّةِ في القرن العشرين تحت قيادةِ رالف والدو إميرسون Ralph Waldo Emerson وهنري بلّوس Henry Bellows وصموئيل إليوت Samuel Eliot وفردريك إليوت Frederick Eliot، وباجتماع «Unitarian Association» و«Universalist Church of America» في كيانٍ واحدٍ؛ تَضَخَّمَ عددُ أتباعِ هذا التيّارِ في أمريكا، ولكنْ لم تستطعِ الكنائسُ التوحيديّةُ مواجهةَ الكنائسِ الأُخرى الكُبرى؛ لأنّها لم تَتَّفِقْ على شكلٍ عَقَدِيٍّ واحِدٍ تَنْشَأُ عنه المؤسّساتُ الدِّينيَّةُ والدَّعْوِيَّةُ، كما أَنَّها تَحَوَّلَتْ عن مركزِ الجَدَلِ اللّاهوتيِّ والكرايستولوجيِّ؛ ببيانِ مخالفةِ عقيدةِ التّثليثِ للأسفارِ المقدّسةِ والعقلِ، إلى ليبرالية قيميّةٍ، متماهيّةٍ مع الواقعِ، منشغلةٍ بالقضايا الاجتماعيّةِ عن القضايا العَقَدِيّةِ، بالإضافةِ إلى النّزعةِ «العقلانيّةِ» الموروثةِ من القرنِ التاسع عشر، والتي تتكلَّفُ في فهمِ النُّصوصِ المقدّسةِ، رضوخًا للثقافةِ السائدةِ والمنطقِ النيوتنيِّ في فهمِ حركةِ العالَمِ.(1)

لم يكن التّثليثُ في تاريخِ النصرانيّةِ وحدَهُ معضلةً تاريخيّةً في قراءةِ دعوةِ يسوع المسيحِ من خلالِ الأسفارِ القانونيةِ والأبوكريفيّةِ، وإنّما مَثَّلَ مفهومُ التّثليثِ الذي يجمع ثلاثَ ذواتٍ في ذاتٍ إلهيّةٍ واحدةٍ، مُعْضِلةً عقليّةً لم تستطعْ عبارةُ «ὑπόστασις» (هيبوستاسيس) اليونانيّةُ أو «ܩܢܘܡܐ» (قنوما) السريانيّةُ أو «أُقْنُوم» العربيّةُ أن تدفعَ الإشكالَ؛ لأنّها اختراعٌ يزعمُ حلَّ الإشكالِ؛ بالقولِ إنّ الأقانيمَ متساويةٌ في الجوهرِ

(1) See Fahlbusch & Bromiley, *The Encyclopedia of Christianity*, 5/602-604; W. A. Elwell, *Evangelical dictionary of theology*, Grand Rapids, MI: Baker Academic, 2001, p.1231; T. A. Hart, *The Dictionary of Historical Theology*, Carlisle, Cumbria, U.K.: Paternoster Press, 2000, p.557.

والطّبيعةِ، متمايزةٌ في التّعَيُّنِ؛ فلم ترفعْ عن الأقانيم تمايُزَها، بما يمنعُ أن تكون واحدةً. وقد أَحْسنَ بارت إيرمان وصفَ هذه المعضلةِ، بقولِهِ: «إذا اعتقد المرءُ أنه يفهمُ عقيدةَ (التّثليثِ)، فمِنْ شِبهِ المؤكّدِ أنّه لم يَفْهَمْهَا».(1) ولذلك كانت كلُّ محاولةٍ لِعَقْلَنَةِ التّثليثِ والتّمثيلِ لهذه العقيدةِ بشيءٍ مفهوم، واقعةً في هرطقةٍ من الهرطقاتِ الكُبرى التي أَدَانَتْهَا العقيدةُ؛ فالقولُ إنّ الأقانيمَ مثلُ العُقَدِ الثّلاثةِ للإصبعِ الواحدِ، مُصرِّحةٌ بتعدُّد الآلهةِ، والقول إنّ التّثليثَ أشبهُ بالماءِ الَّذي له ثلاثُ حالاتٍ، سائل وجامد (ثلج) وبخار، هو قولٌ واقِعٌ في بِدْعةِ sabellianisme / modalisme؛ لأنّه ينتهي إلى أنّ كلَّ أُقنوم يُمَثِّلُ حالةً من حالاتِ الأُلوهيّةِ؛ فالآبُ يصيرُ ابنًا أو رُوحَ قُدُسٍ...

وقد ذهب كثيرٌ من النقّادِ إلى القولِ في أصلِ عقيدةِ التّثليثِ المنافرةِ للتّوحيدِ اليهوديِّ وللبديهيّاتِ العقليّةِ، أنّها تَرجِعُ إلى أَثَرِ الوثنيّةِ والفلسفةِ اليونانيّةِ في الجماعاتِ النصرانيةِ في العصرِ التأسيسيِّ. ورغم زعمِ دائرةِ المعارفِ الكتابيّةِ أنّ الأديانَ الوثنيّةَ لم تُقَدِّمْ شيئًا شبيهًا بثالوثِ الكنيسةِ، إلّا أنّها صرَّحَتْ أنّه «قد ظهرتْ - بلا شكٍّ - ثلاثيّاتٌ من الآلهةِ في كلِّ الدِّياناتِ الوثنيّةِ تقريبًا، وإنْ كانت الدَّوافعُ لظهورِ تلك الثلاثيّاتِ مختلفةً، ففي الثلاثيِّ أوزوريس وإيزيس وحورس صورةٌ لعائلةٍ بشريّةٍ مكوّنةٍ من أبٍ وأُمٍّ وابنٍ. وقد يظهرُ ثلاثيُّ آلهةٍ كمجرّدِ محاولةٍ للتوفيقِ بين ثلاثةِ آلهةٍ تُعْبَدُ في أماكنَ مختلفةٍ، لتصبحَ موضعَ عبادةِ الجميعِ، بينما يبدو من ثلاثيِّ الدّيانةِ الهندوسيّةِ المكوّنِ من (براهما، فشنو، شيفا) أن هذا ثلاثيٌّ يمثّلُ الحركةَ الدورّيةَ لتطوُّرِ وحدةِ الوجودِ، ويرمُز إلى المراحلِ الثلاث من الكيانِ والصّيرورةِ والانحلالِ».(2)

وما قرَّرَتْهُ دائرةُ المعارفِ الكتابيّة لا يرفَعُ تهمةَ اقتباسِ الكنيسةِ من العقائدِ الوثنيّةِ؛ فإنَّ هذا التّشابهَ أَقْرَبُ تفسيرٍ لظهورِ عقيدةٍ شِركيَّةٍ تَدَّعي -بلا أدنى حُجَّةٍ - أنها امتدادٌ لديانةٍ توحيديّةٍ سابقةٍ (اليهوديّة). وانتشارُ العقائدِ الثالوثيّةِ في أُمَمِ الأرضِ ثابتٌ بصورةٍ واسعةٍ، ومن ذلك قولُ القسّيسِ والمنصّرِ الفرنسيِّ إيفاريست هوك في كتابِهِ:

(1) "if anyone thinks they fully understand the doctrine, they almost certainly do not understand it" Bart Ehrman, Is the Trinity in the Bible?, January 6, 2021 <https://ehrmanblog.org/is-the-trinity-in-the-bible/>.

(2) منيس عبد النور وآخرون، دائرة المعارف الكتابية، 428/2.

«المسيحيّةُ في الصّينِ والتّتار والتُّبت»: «عندما تَمَّ نَشْرُ الإنجيلِ بصورةٍ مستمرّةٍ بين جميعِ شعوبِ الأرضِ، لم يُثِرْ دينُ المسيحِ أيَّ دهشةٍ حيث وَصَلَ؛ لأنّه تَمَّ التَّنَبُّؤُ به في جميعِ الأماكنِ وكان متوقّعًا عالميًّا».(1)

ولَم تتسلَّطِ العقيدةُ التثليثيّةُ على الكنيسةِ وحدَها من خلالِ سلطانِ الحضاراتِ الوثنيّةِ، وإنّما تسلَّلَتْ أيضًا إلى العقلِ النصرانيِّ من خلالِ الفلسفةِ الأفلاطونيّةِ في الإسكندريّةِ. وممّن نَبَّهَ إلى ذلك سسموندي Sismondi في تاريخِهِ عن سقوطِ الإمبراطوريّةِ الرومانيّةِ، في قوله: «كلمةُ الثّالوثِ لا توجد في الكتابِ المقدّسِ ولا في كتاباتِ المسيحيّين الأوائل. ولكن تمّ استخدامُها منذ بدايةِ القرنِ الثاني، عندما حدثَت انْعطافةٌ ميتافيزيقيّة في عقولِ النّاسِ، وبدأ اللاهوتيُّون في محاولةِ شرحِ الطّبيعةِ الإلهيّة. كانت الإسكندريةُ واحدةً من أوائلِ المدنِ التي قامت فيها الدّيانةُ المسيحيّةُ بالدّعوةِ بين الطّبقاتِ العليا في المجتمعِ. أولئك الذين تَلَقَّوْا تعليمَهم في المدارسِ الأفلاطونيّةِ التي ازدهرَتْ في تلك المدينةِ العظيمةِ، بحثُوا في الكتابِ المقدّس عن ضوءٍ جديدٍ للإجابة عن الأسئلةِ التي أُثيرتْ مؤخّرًا بينهم. عقيدةُ الثّالوثِ الغامضِ، والتي تُشكِّلُ الجوهرَ الإلهيَّ، تمّ تدريسُها من قِبَلِ الوثنيّين الأفلاطونيّين في الإسكندريةِ... استخدمَ المتنصِّرون من الأفلاطونيّةِ الجديدةِ مصطلحاتِ فلسفتهم الخاصّةِ في عرضِ عقائدِ الإيمانِ المسيحيِّ».(2)

والتّثليثُ لا يزال المعضلةَ العقليّةَ الكُبرى في النصرانيّةِ؛ وذاك يَظهر في تحاشي

(1) "Lorsque l'Évangile a été successivement propagé chez tous les peuples de la terre, la religion du Christ n'a excité nulle part aucun étonnement, parce qu'elle avait été prophétisée en tous lieux et qu'elle était universellement attendue." Evariste Régis Huc, *Le Christianisme en Chine, en Tartarie et au Thibet*, Longman, Paris, 1857, 1/1.

(2) "The word Trinity is found neither in the Holy Scriptures nor in the writings of the first Christians; but it had been employed from the beginning of the second century, when a more metaphysical turn had been given to the minds of men, and theologians had begun to attempt to explain the divine nature. Alexandria was one of the first cities in which the Christian religion had made proselytes among the higher classes of society. Those who had received their education in the Platonic schools which flourished in that great city, sought in the Scriptures a new light on the questions which had recently been agitated among them. The dogma of a mysterious trinity, which constituted the divine essence, had been taught by the pagan Platonists of Alexandria... The new Platonic converts employed the terms of their peculiar system of philosophy, in the exposition of the dogmas of the Christian faith." Jean-Charles-Léonard Simonde de Sismondi, *A History of the Fall of the Roman Empire*, Longman Rees, London, 1834, 1/83.

عامّةِ المنصّرين والدفاعيين شرحَها أو الدّفاعَ عنها، رغم أنَّ الخطابَ الإلحاديَّ في الغربِ كثيرًا ما يُشير إليها باعتبارِها أبرزَ مَلْمحٍ غيرِ عقلانيٍّ في دينِ الكنيسةِ. كما هاجم الموحّدون النّصارى في القرونِ الأخيرةِ هذه العقيدةَ بحدّةٍ؛ حتّى قال توماس جفرسون Thomas Jefferson-في عبارتِه التي نقلَها البيولوجيُّ الملحِدُ ريتشارد داوكنز Richard Dawkins في كتابه «وَهْمُ الإلهِ»[1] الإلحاديّ الشهير-: **«السّخريةُ هي السّلاحُ الوحيدُ الذي يمكن استخدامُه ضدّ الافتراضاتِ غير المفهومة. يجب أن تكون الأفكارُ واضحةً قبل أن يعملَ العقلُ بها؛ ولم تكنْ لدى أيّ إنسانٍ فكرةٌ واضحة عن التثليث. إنّ التّثليثَ مجردُ تعويذةٍ من الدّجّالين الذين يُطلِقون على أنفسِهم اسمَ كَهَنَةِ يسوع»**.[2]

## المطلب الثاني: التحريف والتثليث

الظهورُ المتأخِّرُ لعقيدةِ التّثليثِ بعد عصرِ التلاميذِ، وتطوُّرها لاحقًا بتبنّي العلاقةِ الهرميّةِ بين الأقانيمِ، ثمّ المساواةُ بينها لاحقًا في الجوهرِ والطبيعةِ؛ كُلُّ ذلك كان من مُحَفِّزاتِ نوعَي التّحريف في العهدِ الجديدِ، المعنويِّ واللفظيِّ؛ للانتصارِ لعقيدةِ التّثليثِ. وقد كان للتّحريفِ المعنويِّ -على الخصوصِ- حضورٌ كبيرٌ في الأدبيّاتِ العَقَدِيّةِ والتفسيريّةِ والدفاعيّةِ على مدى قرونٍ طويلةٍ، وإلى اليومِ؛ فإنّ عامّةَ الدّفاعيّين النّصارى لم يَرَوْا في نصوصِ العهدِ الجديدِ ذِكْرًا صريحًا للتّثليثِ إلّا في موضِعَيْنِ اثنين فقط، هما نصُّ متّى 28/ 19 ونصُّ 1يوحنا 5/ 7. وهذه القِلّةُ من النُّصوصِ التي يُقال إنّها صريحةٌ لا تستطيع أن تُسْعِفَ هذا الانتقالَ الراديكاليَّ من التوحيدِ الموروثِ إلى التّثليثِ الحادثِ.

ويَظْهَرُ التّحريفُ المعنويُّ بنسبةِ التثليثِ إلى العهدِ الجديدِ، في قراءةِ النصِّ رغبويًّا بإسقاطِ المعاني عليه eisegesis لا استخراجِها منه exegesis؛ فكلُّ ذِكْرٍ للآبِ ويسوعَ

(1) Richard Dawkins, *The God Delusion*, Houghton Mifflin Harcourt, Boston, 2008, p.55.

(2) "Ridicule is the only weapon which can be used against unintelligible propositions. Ideas must be distinct before reason can act upon them; and no man ever had a distinct idea of the trinity. It is the mere Abracadabra of the mountebanks calling themselves the priests of Jesus", Dickinson W. Adams, *Jefferson's Extracts from the Gospels, The Life and Morals of Jesus*, Princeton University Press, 2014, p.375.

ورُوحِ القدس، هو إشارةٌ إلى التّثليثِ؛ دون اعتبارٍ للبناءِ النّحويِّ والبُعدِ الدلاليِّ المباشرِ للألفاظِ في رسمِ حدودِ المعاني المُسْتَشَفَّةِ من العبارةِ. وهو ما يَظْهَرُ أيضًا في بحثِ الكنيسةِ عن بِشاراتٍ بيسوع في العهدِ القديمِ، باعتمادِ منهجِ التيبولوجيِّ الذي يرى في عامَّةِ عباراتِ العهدِ القديمِ إحالاتٍ إلى يسوعَ وصَلْبِهِ وقِيامَتِه،[1] ومنهج «المعنى الأكمل» «Sensus Plenior» الذي يزعم أنّ مؤلِّفي أسفارِ العهدِ القديمِ قد لا يُدركون دلالاتِ كلامِهِم، فيَتَنَبَّؤون بالمسيحِ دون قصدٍ منهم.

يَتَّفِقُ المحقّقون من النقّاد أنّه رغم مركزيّةِ عقيدةِ التّثليثِ في البناءِ العَقَدِيِّ للكنيسةِ الأرثوذكسيةِ؛ إلّا أنّ صريحَ التّثليثِ غائبٌ عن أسفارِ العهدِ الجديدِ؛ حتّى قال معجمُ الكتابِ المقدّسِ: «The Illustrated Bible Dictionary» عن التّثليثِ إنّه «**ليس عقيدةً كتابيّةً بمعنى أنّه لا يمكنُ العثورُ على أيِّ صيغةٍ له في الكتابِ المقدَّسِ**».[2] وهو ما سلَّمَ به فريقٌ من المنافحين بشدَّةٍ عن التّثليثِ، مثل روبرت بومان Robert Bowman في مناظرةٍ عامّةٍ (2003)، بقولِهِ: «عقيدةُ الثّالوثِ هي محاولةٌ بشريّةٌ ما بَعْدَ كتابيّةٍ لِفَهْمِ [علم اللّاهوتِ الكتابيِّ] بأفضلِ ما نستطيعُ... [الثالوث] هو استنتاجٌ من عَدَدٍ من العباراتِ الكتابيّةِ».[3]

لا وجود لكلمةَ «تثليثٍ» أو «ثالوثٍ» أو ما قاربَ ذلك في العهدِ الجديدِ، رغم أنّ هذه العقيدةَ المفارقةَ للتّوحيدِ اليهوديِّ، لا يُمكن أن تُطْرَحَ على اليهودِ الذين عاشَ بينهم المسيحُ -عليه السّلام-، إلّا بصريحِ اللّفظِ، مع هوامشَ تفسيريّةٍ طويلةٍ

(1) قال إميل ماهر إسحاق -أستاذ العهد القديم واللاهوت بالكلية الإكليريكية واللغة القبطية- في كتابه: الكتاب المقدس، أسلوب تفسيره السليم، الأنبا رويس، القاهرة، 1997، ص 55: «... وعلاوة على دراسة العهد القديم دراسة تاريخيّة يلزم أن يُفسّر أيضًا كريستولوجيًا بدراسة النبوات التي جاءت عن المسيح، ودراسة الرموز التي تشير إلى المسيح والعذراء والكنيسة، كالخيمة، ومحتوياتها: كالتابوت، والمائدة، والمنارة، ومذبح البخور (الشورة)، وقسط المن وعصا هارون، ومذبح المحرقة والمرحضة... إلخ. والذبائح بأنواعها، والأعياد، والفُلك، والسلم الذي رآه يعقوب، والحيّة النحاسيّة، والصخرة، والباب المتّجه إلى المشرق الذي رآه حزقيال مغلقًا... إلخ. وتفسير كلّ ذلك تيبولوجيًا، وفقًا لاعتماد الكتاب نفسه منهج التفسير التيبولوجي. كذلك دراسة نواحي الرمزية إلى المسيح في شخصيات بعض قديسي العهد القديم كآدم، وهابيل، وملكي صادق، وإسحق، ويوسف، وموسى، ويشوع، وبوعز، والعريس في سفر النشيد، باعتبار أنّ كلًا منهم هو مثال للمسيح».

(2) "...is not a biblical doctrine in the sense that any formulation of it can be found in the Bible." J. D. Douglas and N. Hillyer, eds. *The Illustrated Bible Dictionary*, Wheaton: Tyndale House, 1980, 3/1597

(3) "The doctrine of the Trinity is a post-biblical, human attempt to understand [biblical theology] as best we can... [The Trinity] is an inference from a number of biblical statements." (Cited in: Patrick Navas, *Divine Truth or Human Tradition?: A Reconsideration of the Orthodox Doctrine of the Trinity in Light of the Hebrew and Christian Scriptures*, Author House, 2011, p.25).

وفصيحةٍ تُؤَيِّدُها وتَشْرَحُها؛ حتّى يَصِحَّ أن يُقالَ إنَّ «الحُجّةَ الرِّساليّةَ» قد قامَتْ عليهم؛ ولا يستقيمُ أنْ يُقالَ إنّ الكلامَ العامَّ غيرَ الصّريحِ، من الممكن أن يَصِحَّ حُجّةً على قومٍ لم يَدْعُهُمْ أحدٌ إلى هذه العقيدةِ الصّادمة لموروثِهم الدّينيّ. واختلاقُ لفظِ التّثليثِ في المعجمِ اللّاهوتيِّ النصرانيِّ في العَقْدِ الأخيرِ من القرنِ الثاني على يدِ ترتليان، يكفي حُجّةً على غيابِ صريحِ الإِخْبارِ عن هذه العقيدةِ في أسفارِ العهدِ الجديدِ.

ومن اللّافت للنَّظَرِ هنا أنّ النّقدَ النصّيَّ في علاقتِه بعقيدةِ التّثليثِ، لم يُشَكِّكْ في النُّصوصِ الكثيرةِ الدالّةِ على عقيدةِ التّوحيدِ في أسفارِ العهدِ الجديدِ؛ فهي لا تزالُ حاضرةً في النُّصوصِ النقديّةِ اليونانيّةِ والتّرجماتِ الحديثةِ؛ حتّى قال صاحبُ كتابِ: «العقيدةُ المسيحيّةُ في ضوءِ مراجعةِ العهدِ الجديدِ»: «**كلُّ نصٍّ قَدَّمَهُ الموحّدون سابقًا لصالحِهم من النُّسخةِ القديمةِ، يوجد أيضًا في الجديدة. لا توجدُ أعدادٌ في طَرْحِهم محذوفة. لم تَفْقِدْ نصوصهم الإثباتيّةُ القديمةُ أيَّ وضوحٍ**».[1]

وقد ظهرتْ محاولاتٌ قليلةٌ لتحريفِ النصِّ لإثباتِ عقيدةِ التّثليثِ. منها ما لم يَصِلْ إلى ترجماتِنا المعاصرةِ؛ لأنّه لم يجد قَبُولًا في المخطوطاتِ اليونانيّةِ المتأخّرةِ، مثل ما جاء في الرّسالةِ الأُولى إلى كورنثوس 8/ 6: «لكِنْ لَنَا إِلهٌ وَاحِدٌ: الآبُ الَّذِي مِنْهُ جَمِيعُ الأَشْيَاءِ، وَنَحْنُ لَهُ. وَرَبٌّ وَاحِدٌ: يَسُوعُ الْمَسِيحُ، الَّذِي بِهِ جَمِيعُ الأَشْيَاءِ، وَنَحْنُ بِهِ»؛ ففي هذا النصِّ يَذْكُر بولسُ أنّ هناك إلهًا واحدًا، وربًّا واحدًا، على خلافِ مذهبِ أهلِ كورنثوس الذين كانوا يؤمنون بآلهةٍ كثيرةٍ وأربابٍ كثيرين. وقد أثارَ هذا القولُ بعضَ النُّسّاخِ الذين فهِمُوا منه تَأْليهَ المسيحِ، دون تأليهِ الرُّوحِ القُدُسِ (رغم عدمِ دلالةِ النصِّ على أُلوهيّةِ المسيحِ الأُلوهيّةَ الكاملةَ مع اللهِ)، فقاموا بتغييرِهِ؛ بإضافةِ «وروح قدسٍ واحدٍ، فيه كلُّ شيءٍ ونحن فيه»، كما في بعضِ المخطوطاتِ (1042، 460...)؛[2] وذلك حتّى يكون حديثُ المسيحِ عن شعارِ الإيمانِ النصرانيِّ

(1) "Every text, formerly adduced by Unitarians in their own favour from the Old Version, will also be found in the New. There are no lapsed verses in their case. Their old proof-texts have not lost any clearness." Alexander Gordon, *Christian Doctrine in the Light of New Testament Revision*, Christian Life Publishing, London, 1882, p.24

(2) Michael Riley Pelt, *Textual Variation in Relation to Theological Interpretation*, p.48.

ثالوثيًّا؛ فإنّه لا يستقيمُ أنْ يُخْبِرَ نصرانيٌّ عن لاهوتِهِ، مع إغفالِ الرُّوحِ القُدُسِ، الإلهِ الكاملِ، والأُقنومِ الثّالثِ.

ولمّا كانت النُّصوصُ التي يزعُمُ الدِّفاعيُّون النَّصارى أنّها صريحةٌ في الدّلالةِ على التّثليثِ هي الفاصلةَ اليوحنّاويّةَ -أي النصَّ التقليديَّ في 1يوحنا 5/ 7 - 8-، وبدرجةٍ أدنى وَصِيَّةَ المسيحِ في خاتمةِ إنجيلِ متّى؛ فسأتناول هاتين الشهادتَيْنِ من زاويةٍ نصيّةٍ ودلاليّةٍ.

**الفاصلة اليوحناوية:**

الفانديك: فَإِنَ الَّذِينَ يَشْهَدُونَ فِي السَّمَاءِ هُمْ ثَلاَثَةٌ: **الآبُ، وَالْكَلِمَةُ، وَالرُّوحُ الْقُدُسُ. وَهؤُلاَءِ الثَّلاَثَةُ هُمْ وَاحِدٌ. وَالَّذِينَ يَشْهَدُونَ فِي الأَرْضِ هُمْ** ثَلاَثَةٌ: الرُّوحُ، وَالْمَاءُ، وَالدَّمُ. وَالثَّلاَثَةُ هُمْ فِي الْوَاحِدِ.

NA[28] ὅτι τρεῖς εἰσιν οἱ μαρτυροῦντες, τὸ πνεῦμα καὶ τὸ ὕδωρ καὶ τὸ αἷμα, καὶ οἱ τρεῖς εἰς τὸ ἕν εἰσιν.

BYZ Ὅτι τρεῖς εἰσὶν οἱ μαρτυροῦντες, τὸ πνεῦμα, καὶ τὸ ὕδωρ, καὶ τὸ αἷμα· καὶ οἱ τρεῖς εἰς τὸ ἕν εἰσιν.

STE ὅτι τρεῖς **εἰσιν οἱ μαρτυροῦντες εν τῷ οὐρανῷ, ὁ πατήρ, ὁ λόγος, καὶ τό Ἅγιον Πνεῦμα· καὶ οὗτοι οἱ τρεῖς ἕν εἰσιν καὶ τρεῖς εἰσιν οἱ μαρτυροῦντες ἕν τῇ γῇ**, τὸ πνεῦμα καὶ τὸ ὕδωρ καὶ τὸ αἷμα καὶ οἱ τρεῖς εἰς τὸ ἕν εἰσὶν

ما جاء في 1يوحنا 5/ 7-8 يُمثِّلُ الحُجَّةَ النصيّةَ الأَقوى- في ظنّ النصارى- على عقيدةِ التّثليثِ؛ لأنّه يَتَضَمَّنُ ذِكرَ الآبِ والابنِ والرُّوحِ القُدُسِ، وأنّهم في السَّماءِ، وأنّهم ثلاثةٌ وواحدٌ في الحينِ نفسِه. وهو نصٌّ موجودٌ في ترجمةِ الفاندايك و«النصِّ المستَلَمِ»، ولا وجودَ له في النصِّ الأغلبيِّ[1] الذي يُوافِقُ عادةً «النصَّ المستَلَمَ».

(1) Z. C. Hodges, A. L. Farstad & W. C. Dunkin, *The Greek New Testament according to the Majority Text*, Nashville: T. Nelson Publishers., 1985, p.713.

ويطرحُ وجودُه في ترجمةِ الفانداياك مجموعةً من الإشكالاتِ؛ تَتَعَلَّقُ بتاريخِهِ القديمِ، ودخولِه «النصَّ المستَلَمَ» الذي هو أصلُ نصِّ الفانداياك، ودلالَتِه على التّثليثِ.

والنَّاظِرُ في أَصالةِ نصِّ الفاصلةِ اليوحنّاويّةِ، يُدْرِكُ أنّ هذا النصَّ غيرُ موجودٍ في أقدمِ المخطوطاتِ؛ كالمخطوطةِ السينائيّةِ والمخطوطةِ الفاتيكانيّةِ والمخطوطةِ السكندريّةِ. وقد تَأَخَّرَ ظهورُ الفاصلةِ اليوحنّاويّةِ في المخطوطةِ اليونانيّةِ إلى قرونٍ قريبةٍ؛ فإنّ هذا النصَّ لم يوجد إلّا في متنِ مخطوطاتٍ متأخّرةٍ جدًّا؛ وهي 61 (القرنُ السّادس عشر)، 629 (القرن الرابع عشر)، 918 (القرن السادس عشر)، 2318 (القرن الثامن عشر)، 2473 (القرن السابع عشر). كما وُجِدَتْ هذه الفاصلةُ في هامشِ أربعِ مخطوطاتٍ متأخِّرةٍ: 88 (القرن الثاني عشر)، 177 (القرن السابع عشر)، 221 (القرن العاشر) -ومن العلماءِ من يراها إضافةً حديثةً في الهامشِ-، 429 (القرن الرابع عشر)، 636 (القرن الخامس عشر). ووجودُها في الهامشِ دالٌّ أنّ أصحابَ هذه المخطوطاتِ لا يرَوْن أصالةَ هذه الفاصلةِ.[1]

ومن الشّهاداتِ الأُخرى الحاسمة في شأنِ أَصالةِ الفاصلةِ اليوحنّاويّةِ، جَهْلُ الآباءِ اليونان بهذا النصِّ؛ فإنّ الجَدَلَ في عقيدةِ التّثليثِ -على مذهبِ الأرثوذكسِ أو مذهبِ التابعيّةِ- كان عظيمًا ومركزيًّا عند عامّةِ هؤلاء الآباءِ، ولا يوجد مع ذلك أثر لهذا النصِّ في الأدبيّاتِ التأسيسيّةِ أو الجدليّةِ عندهم قبل مَجْمَعِ نيقية وبعدَهُ؛ فقد تجاهلَ أثناسيوس وديونسيوس السكندريّ وغيرُهما بحثَ الفاصلةِ وتفسيرَها؛ رغمَ استشهادِهما بنصوصٍ بعيدةٍ في إثباتِ هذه العقيدةِ. وهذا الغيابُ في مَحَلِّ الحاجةِ إلى الإعلانِ والاستظهارِ، حجّةٌ لجهلِ هؤلاء الآباءِ بهذا النصِّ المشكِلِ. وقد صار نصُّ الفاصلةِ الحجّةَ الكُبرى في الدِّفاعِ عن عقيدةِ التّثليثِ، بعد دخولِه «النصَّ المستَلَمَ».

وعند النَّظَرِ في التّرجماتِ القديمةِ للرّسالةِ الأُوْلى ليوحنّا، يُلاحظ أنّ الفاصلةَ اليوحنّاويَّةَ غيرُ موجودةٍ في التّرجماتِ السريانيّةِ والقبطيّةِ والأرمينيّةِ وعامّةِ التّرجماتِ الأثيوبيّةِ، وإنّما هي موجودةٌ في مخطوطاتٍ لاتينيّةٍ وأرمينيّةٍ وسلوفينيّةٍ قليلةٍ عددًا أو

(1) David Robert Palmer, *The First Epistle of John. A new translation from the Greek*, May 2015 edition, p.22. < http://www.bibletranslation.ws/trans/1john.pdf>.

متأخّرة زَمَنًا. والالتجاءُ إلى اللاتينيّةِ بصورةٍ خاصّةٍ، لا يُجْدِي نَفْعًا؛ لِقُوَّةِ الشّواهدِ المعارِضةِ، ولأنّ تراثَ الآباءِ اللّاتين على مدى الأربعمائةِ وخمسين سنةً الأُوْلى، لم يُقدِّمْ أَيَّ حُجّةٍ قاطعةٍ على علمِ آباءِ هذا العصرِ بنصِّ الفاصلةِ باعتبارِها نصًّا من الكتابِ المقدَّسِ؛ فلا أَثَرَ لاقتباسِهِ عند أوغسطين أو هيلاري أو أمبروسيوس. وتَشَبُّثُ أنصارِ «النصِّ المستَلَم» باستعمالِ كبريانوس لهذا النصِّ دلالةً على أنّه كان في نُسخةٍ عنده؛ لا يَنْصُرُ حُجيّةَ النّصِّ ابتداءً، كما أنّه لا توجد حُجّةٌ قاطعةٌ أنّ كِبريانوس كان بصددِ عرضِ اقتباسٍ حرفيٍّ من الرسالةِ الأُولى ليوحنّا.(1)

وبسببِ تأخُّرِ ظهورِ الفاصلةِ اليوحنّاويّةِ في المخطوطاتِ اليونانيّةِ التي هي العُمْدَةُ في الحكمِ على القراءاتِ بالأَصالةِ أو الرجحانِ أو الزَّيْفِ، وجهلِ الآباءِ اليونانِ بها؛ أَجْمَعَ النُّقّادُ على زَيْفِ الفاصلةِ اليوحناويّةِ، وحَذَفُوها من النُّصوصِ النّقديّةِ مثل UBS5 وبما NA28 وتندال، وأَهَمِّ التّرجماتِ الفرنسيّةِ مثل TOB وLa Bible de Semeur وLa Bible de Jerusalem والتّرجماتِ الإنجليزيّةِ مثلNIV وESV وNASB وREB وNET.

وقد اختلفَ النقّادُ في تأريخِ دخولِ الفاصلةِ مخطوطاتِ العهدِ الجديدِ وترجماتِه؛ مع اتّفاقِهم أنّها طارئةٌ على المخطوطاتِ اليونانيّةِ، فقال ريموند براون إنّ هذه الزيادةَ موجودةٌ في كتاباتِ الآباءِ اللّاتين في القرنِ الثّالثِ، كخاطرةٍ مرتبطةٍ بتفسيرِ النّصِّ في صورتِهِ الأَقْصرِ؛ فـ«الرُّوحُ» هو الآبُ، و«الدَّمُ» هو الابنُ، و«الماءُ» هو الرُّوْحُ القُدُسُ لارتباطِ التّعميدِ به، ثم دخل هذا التفسيرُ المتنَ لاحقًا. وذهب جوزيف بول Joseph Pohle إلى أنّ هذه الزّيادةَ قد دخَلَت الفولجاتا عن طريقِ كسيودوروس Cassiodorus في منتصفِ القرنِ السّادسِ، إِثْرَ قِيَامِهِ بمراجعةِ الفولجاتا كُلِّها.(2) وكان غريسباخ قد ذهب إلى أَنَّ الأسقُفَ فجليوس التبسنسيّ Vigilius Tapsensis هو الذي زاد هذا النصّ(3). وهو القولُ الذي لَقِيَ قَبُولاً عند كثيرٍ من النّصارى التوحيديّين المتأخّرين.(4)

(1) William Sullivan, "The three heavenly witnesses", *The New York Review*, Volume 2, 1907, p.182 ff
(2) Joseph Pohle, *The Divine Trinity a Dogmatic Treatise*, B. Herder, MO, 1912, p.39.
(3) Griesbach, *Diatribe in Locum 1 Joann V. 7, 8*
(4) Raymond Brown, *The Gospel and Epistles of John a Concise Commentary*, MN: Liturgical Press, 1988, p.120.

وتحدَّثَ فريقٌ آخَرُ عن أنّ شخصيّاتٍ أُخرى مختلفةً (مثل كبريانوس والمهرطق Priscillian وتلميذه Instantius) قد أَدْخَلَتْ هذا النصَّ التراثَ اللّاتينيَّ لينتهيَ إلى مَتْنِ رسالةِ يوحنّا الأُولى. وكُلُّ ما سبق -في ختام الأمرِ- اجتهادٌ غيرُ قاطعٍ.

ولا يُدافِعُ اليومَ عن الفاصلةِ اليوحنّاويّة سوى أنصارِ «النصّ المستَلَم» وترجمة الملك جيمس[1]، وأتباعِهم في البلادِ غير الإنجلوسكسونيّةِ. ومنهم بابا الكنيسةِ المصريّةِ السابقِ شنودة الثالث الذي كتب في جوابٍ حول أصلِ الفاصلةِ: «إنْ كانت هذه الآيةُ لم توجدْ في بعضِ النُّسَخِ، فَلَعَلَّ هذا يرجِعُ إلى خَطَأٍ من النَّاسِخِ، بسببِ وجودِ آيَتَيْنِ مُتَتَالِيَتَيْنِ (1يو 5/ 7-8) مُتَشَابِهَتَيْنِ تقريبًا في البدايةِ والنّهايةِ هكذا:

الذين يشهدون في السَّماءِ... وهؤلاء الثّلاثة هم واحدٌ.

والذين يشهدون على الأَرضِ... والثّلاثةُ هم في الواحدِ.

الآيةُ موجودةٌ في كُلِّ النُّسَخِ الأُخرى، وفي النُّسَخِ الأَثَرِيّةِ».[2]

وهي دعوى مُنْكَرَةٌ؛ لا يُسَلِّمُ لها أحدٌ من النقّادِ؛ فإنّ هفوةَ انتقالِ العَيْنِ بين النّهاياتِ المتشابهةِ لا يمكنها أن تُفَسِّرَ غيابَ هذا النصّ على مدى الألفيّةِ الأُولى في المخطوطاتِ اليونانيّة المتاحةِ. ثم إنّ القولَ إنّ «الآيةَ موجودةٌ في كلِّ النُّسَخِ الأُخرى» مُوْهِمٌ أنّ هذا النصَّ مفقودٌ في مخطوطةٍ واحدةٍ، وأَنَّ النُّسَخَ الأُخرى ليس فيها هذا السّقط. وذاك على خلافِ الحقيقةِ المخبرةِ أنَّ جميعَ المخطوطاتِ اليونانيّةِ لا تَضُمُّ هذا النصَّ إِلّا قِلّةً قليلةً متأخّرةً جِدًّا. وقد دَفَعَ هذا الأَمرُ الدِّفاعيَّ جيمس وايت أنْ يقولَ: «**أيُّ شخصٍ يُدافعُ عن إدخال الفاصلة في النصِّ هو عندي خارجُ دائرة العِلْم الجادّ**».[3]

ومن غريبِ أمرِ هذه الزّيادةِ، تاريخُ دخولِها «اَلنصَّ المستَلَمَ»؛ فإنّ إيرازموس

(1) See Thomas Burgess, *A Vindication of I John V, 7 from the Objections of M. Griesbach*, 1821, London; Richard Porson, *Letters to Mr. Archdeacon George Travis in answer to his Defence of the Three Heavenly Witnesses*, 1790, London; Charles Forster, *A New Plea for the Authenticity of the Text of the Three Heavenly Witnesses or Porson's Letters to Travis Eclectically Examined*, 1867, London; William Orme, *Memoir of The Controversy respecting the Three Heavenly Witnesses, I John V.7*, 1830, London.

(2) شنودة الثالث، القاهرة، سنوات مع أسئلة الناس أسئلة لاهوتية وعقائدية، 2001، ص22.

(3) "Anyone who defends the insertion of the Comma is, to me, outside the realm of meaningful scholarship". James White, The Comma Johanneum Again, March 4, 2006.
< https://www.aomin.org/aoblog/king-james-onlyism/the-comma-johanneum-again/ >.

لم يَضَعْ هذا النصَّ في الطَّبْعَتَيْنِ الأُولَيَيْنِ «للنصِّ المستَلَمِ»؛ لأنّه لم يَجِدْهُ في أيِّ مخطوطةٍ يونانيّةٍ يعرفها. وقد تَعَرَّضَ إيرازموس بسببِ هذا الأمرِ إلى الهجومِ الحادِّ بسبب وجودِ الفاصلةِ في ترجمة الفولجاتا المهيمِنةِ لقرونٍ على العالمِ النَّصرانيِّ الغربيِّ. وقاد هذه الحملةَ الشَّرِسةَ زونيجا Zuniga وإدوارد لي Edward Lee. ردّ إيرازموس على خصمه إدوارد لي بقولِه إنّه مُسْتَعِدٌّ أن يضيفَ هذا المقطعَ إلى نُسخَتِهِ إذا قُدِّمَتْ له نُسخةٌ يونانيّةٌ واحِدةٌ فيها هذا النصّ. ولَـمَّا قُدِّمَتْ مخطوطةُ Montfortianus إلى إيرازموس وفيها هذه الزِّيادةُ، قام إيرازموس بإضافَتِها إلى الطّبعة الثّالثةِ «للنصِّ المستَلَمِ». ويعتَقِدُ كثيرٌ من النقّادِ أنّ هذه المخطوطةَ قد نُسِخَتْ زَمَنَ إيرازموس، لإضافةِ الفاصلةِ إلى «النصّ المستَلَمِ» لا أكثرَ.[1]

ومن اللفتاتِ المهمّةِ التي نَبَّهَ إليها الدِّفاعيُّ النصرانيُّ جيمس وايت في رَدِّهِ على أنصارِ ترجمةِ الملكِ جيمس الذين تَشَبَّثُوا بدعوى أصالة الفاصلةِ اليوحنّاويّةِ رغم شهاداتِ المخطوطاتِ اليونانيّةِ ضِدَّها، أَنَّ هذا الموقفَ سينتهي إلى القضاءِ على حُجّةِ النَّصارى لأصالةِ نصِّ العهدِ الجديدِ المحفوظِ؛ لأنّ القولَ بأصالةِ الفاصلةِ، يفتحُ البابَ للقولِ بإمكانِ ضياعِ النصِّ الأصليِّ لمقاطعِ العهدِ الجديدِ قُرونًا دون أدنى أَثَرٍ في المخطوطاتِ اليونانيّةِ القديمةِ المحفوظةِ.[2]

وقد حاول عامّةُ الدّفاعيّين النَّصارى التّهوينَ من الكشفِ عن زَيْفِ الفاصلةِ اليوحناويّة، ومنهم دانيال والس؛ بالقولِ: **«لم تكن الكنيسةُ الأُولى على علم بهذا النصّ؛ ومع ذلك فقد أَكَّدَ مجمع القسطنطينية في سنة 381 صراحةً على الثالُوثِ. كيف يمكنهم فِعْلُ ذلك دون نصٍّ لم يدخل العهدَ الجديدَ اليونانيَّ لألف عامٍ تالية؟ الجوابُ بسيطٌ: بيانُ القسطنطينية لم يُكْتَبْ من فراغ. وَضَعَتِ الكنيسةُ الأُولى في صياغةٍ لاهوتيّةٍ ما اسْتَنْبَطَتْهُ من العهدِ الجديدِ»**[3]، وإِنّ **«الصيغةَ الثالوثيّةَ الموجودةَ**

---

(1) James White, The King James Only Controversy, pp.60-61.
(2) Ibid., p.62.
(3) "The early church didn't know of this text, yet the council of Constantinople in A.D. 381 explicitly affirmed the Trinity. How could they do so without the benefit of a text that didn't get into the Greek New Testament for another millennium? The answer is simple: Constantinople's Statement was not written in a vacuum; the early church put into a theological formulation what they got out of the New Testament" Daniel B. Wallace, "The Original New Testament Has Been Corrupted by Copyists So Badly That It Can't Be Recovered," p.70

**في المخطوطاتِ المتأخّرةِ للرّسالةِ الأُولى يوحنا 5/ 17 تُلَخِّصُ ما وجدوه فقط، ولم تَصْنَعْ ما أَعْلَنُوهُ».**[(1)] وهي محاولةٌ دفاعيّةٌ ضعيفةٌ؛ لَأنَّ المخالِفَ يقول –استشهادًا بالواقعِ– إنّ الفاصلةَ اليوحنّاويّةَ المكتشَفةَ في المخطوطاتِ اليونانيّةِ المتأخّرةِ، ما هي إلّا محاولةٌ لإثباتِ شرعيّةِ عقيدةٍ بلا سَنَدٍ نَصِّيٍّ. كما أنّ صدمةَ النّصارى المحافظين من القولِ بزَيْفِ الفاصلةِ، وخَوْفَهم الشَّديدَ من إسقاطِ عقيدةِ التّثليثِ بسقوطِ أَصَالةِ الفاصلةِ، كاشِفٌ حاجةِ الكنيسةِ إلى هذا النصِّ؛ للدّفاعِ عن شرعيّةِ عقيدةِ التثليثِ.

**صيغة الكرازة:**

| | |
|---|---|
| فَاذْهَبُوا وَتَلْمِذُوا جَمِيعَ الأُمَمِ وَعَمِّدُوهُمْ بِاسْمِ الآب وَالابْنِ وَالرُّوحِ الْقُدُسِ. | NA[28] πορευθέντες οὖν μαθητεύσατε πάντα τὰ ἔθνη, βαπτίζοντες αὐτοὺς **εἰς τὸ ὄνομα τοῦ πατρὸς καὶ τοῦ υἱοῦ καὶ τοῦ ἁγίου πνεύματος,**<br>BYZ Πορευθέντες μαθητεύσατε πάντα τὰ ἔθνη, βαπτίζοντες αὐτοὺς **εἰς τὸ ὄνομα τοῦ Πατρὸς καὶ τοῦ Υἱοῦ καὶ τοῦ Ἁγίου Πνεύματος·**<br>STE πορευθέντες οὖν μαθητεύσατε πάντα τὰ ἔθνη βαπτίζοντες αὐτοὺς **εἰς τὸ ὄνομα τοῦ πατρὸς καὶ τοῦ υἱοῦ καὶ τοῦ ἁγίου πνεύματος** |

يُخبرنا إنجيل متّى 28/ 19 أنّ المسيح –عليه السّلام– بعدما قام من الموت إِثْرَ صَلْبِهِ، قَدَّمَ آخِرَ وصيّةٍ منه لتلاميذه عندما الْتَقَاهُمْ في الجليل: «دُفِعَ إِلَيَّ كُلُّ سُلْطَانٍ فِي السَّمَاءِ وَعَلَى الأَرْضِ، فَاذْهَبُوا وَتَلْمِذُوا جَمِيعَ الأُمَمِ وَعَمِّدُوهُمْ بِاسْمِ الآب وَالابْنِ وَالرُّوحِ الْقُدُسِ. وَعَلِّمُوهُمْ أَنْ يَحْفَظُوا جَمِيعَ مَا أَوْصَيْتُكُمْ بِهِ. وَهَا أَنَا مَعَكُمْ كُلَّ الأَيَّامِ إِلَى انْقِضَاءِ الدَّهْرِ». وهي وصيّةٌ تَفَرَّدَ بها إنجيل متّى، ولا ذكر لها في بقيّة الأناجيلِ رغم أهميَّتِها القُصوى في فهمِ رسالة المسيح كاملةً.

يحتجُّ الدّفاعيُّون النّصارى بنصِّ متّى 28/ 19 لإثباتِ إنجيليّةِ عقيدةِ التّثليثِ؛ فقد

(1) "The Trinitarian formula found in late manuscripts of 1John 5:7 only summarized what they found; it didn't inform their declarations". Ibid., pp.70-71

أشارَ المسيحُ إلى الثّالوثِ بذكرِ الأقانيمِ الثلاثةِ، كما أشار إلى أنّ هذا الثّالوثَ واحِدٌ، باعتمادِ كلمةِ «باسم» «εἰς τὸ ὄνομα» لا «بأسماء». وهي دعوى تدفع إلى بحث علاقةِ نصِّ متّى 28/ 19 بعقيدةِ التّثليثِ من جهتَيْنِ:

- أصالةِ نصٍّ تَشْهَدُ له جميعُ المخطوطاتِ المتاحةِ.
- دلالةِ نصِّ متّى 28/ 19 على عقيدةٍ، إنْ سَلَّمْنا بأصالته.

**أ. تحريف نصّ متّى 28/ 19**

يَتَّفِقُ جميعُ الباحثِين أَنَّ مخطوطاتِ إنجيلِ متّى في موضعِ العددِ 19 من الفصلِ 28، تُطابِقُ النصَّ الذي عندنا في ترجمةِ الفاندايك. ولذلك يقومُ خطابُ الدّفاعيّين في الانتصارِ للصّيغةِ التقليديّةِ لهذه الوصيّةِ على استنكارِ التشكيكِ في أصالةِ نصٍّ اتَّفَقَتْ عليه جميعُ المخطوطاتِ. والجوابُ على هذا الاعتراضِ من أَوْجهٍ:

- **ضَعْفُ شهادة مخطوطات إنجيل متّى:** أَقْدَمُ مخطوطةٍ لإنجيلِ متّى مُتاحةٍ تَضُمُّ هذا النصَّ تعودُ إلى القرنِ الرابعِ. وهذا الشّاهدُ مُعَرَّضٌ للنَّقْضِ إذا وُجِدَتْ شواهِدُ أقدمُ منه تَنْصُرُ قراءةً مختلفةً للنصِّ.
- **شرعيّةُ التّخمينِ الحَدْسِيِّ:** التّخمينُ الحَدْسِيُّ[1] هو «**عمليّةُ استعادةِ نصٍّ معيّن حيث يبدو أنّ جميع أدلّةِ المخطوطاتِ الباقيةِ فاسدةٌ**».[2] وهو اختيارٌ مقبولٌ -من الناحيةِ النظريّةِ- من عامّةِ النُّقّادِ؛ فقد يَصِحُّ أنْ تحتفِظَ جميعُ المخطوطاتِ اليونانيّةِ بقراءاتٍ كُلُّها غيرُ أَصِيْلةٍ. وقد اعتمدَ نَصّا UBS5 وNA28 التّخمينَ الحَدْسِيَّ في استعادةِ نصِّ 2بطرس 3/ 10. ويَتَّفِقُ عامّةُ النُّقّادِ أَنَّ الفَصْلَ الأخيرَ من إنجيلِ يوحنّا مُلْحَقٌ بصورةٍ متأخّرةٍ بهذا الإنجيلِ، رغمَ شهادةِ جميعِ المخطوطاتِ المتاحةِ على أَصَالَتِهِ.[3] ولقناعةِ كومفورت بإلحاقيّةِ هذا الفصلِ، حاولَ أنْ يُثْبِتَ أنّ البرديّةَ 5 والبرديّةَ 75 في أصلِهِما المكتَمِلِ -الافتراضيِّ-

(1) Emendation conjecturale- Conjectural emendation
(2) "The act of restoring a given text at points where all extant manuscript evidence appears to be corrupt" Ryan D. Wettlaufer, *No longer written: the use of conjectural emendation in the restoration of the text of the New Testament, the Epistle of James as a case study*, Boston: Brill, 2013, p.3.
(3) See Jonathan Bernier, *The Quest for the Historical Jesus after the Demise of Authenticity*, p.48.

(في القرنِ الثّالثِ) لم تَضُمّا هذا الفصلَ.[1] واجتهادُهُ ضعيفٌ مخطوطاتيًّا، ولكنَّهُ دالٌّ أنّ «إجماعَ المخطوطاتِ المتاحةِ» لم يُقْنِعْهُ بأصالةِ هذا الفصلِ؛ لقيامِ القرائِنِ الداخليّةِ النافيةِ لِنِسْبَتِهِ إلى الصُّورةِ البِكْرِ للإنجيلِ الرّابعِ؛ فقام بتَكَلُّفِ دليلٍ ماديٍّ لموافقةِ حُكْمِ القَرَائِنِ.

والأمرُ قريبٌ من ذلك في شأنِ خاتمةِ إنجيلِ متّى؛ حيث قامَتِ القرائِنُ على زَيْفِ القراءةِ التقليديّةِ للوصيَّةِ الأخيرةِ؛ حتّى قال النّاقدُ الكتابيُّ والقسّيسُ السّابقُ توم هاربر Tom Harpur: «**يَتَّفِقُ جميعُ العلماءِ -باستثناءِ أَشَدِّهِمْ محافظةً- على أنّه -في أدنى الأحوالِ- قد تَمَّ دَسُّ الجزءِ الأخيرِ من هذا الأمرِ [الصّادرِ على لسانِ المسيحِ] لاحقًا**».[2] وقريبٌ من ذلك قولُ هاري ولفسون: «**ترفضُ الدّراساتُ النّقديةُ بشكلٍ عامٍّ النّسبةَ التّقليديّةَ لصيغةِ المعموديّةِ الثلاثيّةِ إلى يسوع وتَعُدُّها من أصلٍ لاحقٍ. ممّا لا شكَّ فيه أنّ صيغةَ المعموديّةِ تتكوَّنُ في الأصلِ من جزءٍ واحدٍ وتطوّرَتْ تدريجيًّا إلى شكلِها الثلاثيّ**»،[3] وهو إجماعٌ نَقَلَهُ أيضًا «معجمُ أنكور للكتابِ المقدّسِ»: «**لم يَتِمَّ حَلُّ اللُّغْزِ التاريخيّ بوساطة متى 28/ 19؛ فوفقًا للإجماعِ الواسعِ للعلماءِ، ليس هذا النصُّ قولًا صحيحَ النسبةِ إلى يسوع، ولا حتى شرحًا لقولِ يسوعَ عن المعموديّةِ**».[4]

وتشيرُ «موسوعةُ الدِّين والأخلاقِ» إلى طبيعةِ القرائنِ الطّاعنةِ في أصالةِ نصِّ متّى 28/ 19، بقولِها في الصّيغةِ الثلاثيّةِ للتّعميدِ إنّ «**مصداقيَّتَهَا محلُّ طَعْنٍ بناءً على النّقدِ النصّيِّ والنّقدِ الأدبيِّ والنّقدِ التّاريخيِّ**».[5] والنُّقّادُ -بعد اتّفاقِهِمْ على زَيْفِ نِسْبَةِ

---

(1) Philip Comfort, *The Quest for the Original Text of the New Testament*, Eugene: Wipf and Stock, 2003, pp.157 ff.

(2) “All but the most conservative scholars agree that at least the latter part of this command was inserted later” Tom Harpur, *For Christ's Sake*, McClelland & Stewart, 2011, p.102.

(3) “Critical scholarship, on the whole, rejects the traditional attribution of the tripartite baptismal formula to Jesus and regards it as of later origin. Undoubtedly then the baptismal formula originally consisted of one part and it gradually developed into its tripartite form.” Harry Austryn Wolfson, *The Philosophy of the Church Fathers: Faith, Trinity, Incarnation*, Harvard Univeristy Press, Cambridge, 1956, p.143.

(4) “The historical riddle is not solved by Matthew 28:19, since, according to a wide scholarly consensus, it is not an authentic saying of Jesus, not even an elaboration of a Jesus-saying on baptism” *The Anchor Bible Dictionary*, 1992, 1/ 585

(5) “… its trustworthiness is impugned on grounds of textual criticism, literary criticism and historical criticism.” James Hastings et al., Encyclopaedia of Religion and Ethics, Edinburgh: T. & T Clark, 1913, 2/380.

الوصيّةِ الأَخيرةِ في صورتها التّقليديّةِ إلى يسوع، مختلفون في وَجْهِ الدَّسِّ؛ هل هو دَسٌّ من مُؤلِّفِ إنجيلِ متّى أَمْ هو دَسٌّ من نُسَّاخِ هذا الإنجيلِ.

وقرائِنُ عَدَمِ أَصالةِ النصِّ، على نوعَيْنِ، داخليّةٍ وخارجيّةٍ:

(1) قرائنُ داخليّةٌ: هذا العددُ مُشْكِلٌ من جِهَتَيْنِ؛ من جهةِ صيغةِ التّعميدِ وجهةِ عالميّةِ التّعميدِ:

(أ) صيغة التّعميد:

تفرَّدَ إنجيلُ متّى بذكرِ صيغةِ التّعميدِ بالآبِ والرُّوحِ القُدُسِ مع المسيحِ، رغم تكرُّرِ صيغِ التّعميدِ في العهدِ الجديدِ، واتّفاقِها أنّ التّعميدَ يكونُ باسمِ المسيحِ وحدَهُ:

أعمالُ الرُّسُلِ 2/ 38:

| | |
|---|---|
| تُوبُوا وَلْيَعْتَمِدْ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْكُمْ عَلَى اسْمِ يَسُوعَ **الْمَسِيحِ** لِغُفْرَانِ الْخَطَايَا، فَتَقْبَلُوا عَطِيَّةَ الرُّوحِ الْقُدُسِ. | μετανοήσατε, καὶ βαπτισθήτω ἕκαστος ὑμῶν ἐπὶ **τῷ ὀνόματι Ἰησοῦ Χριστοῦ** εἰς ἄφεσιν τῶν ἁμαρτιῶν ὑμῶν καὶ λήμψεσθε τὴν δωρεάν τοῦ ἁγίου πνεύματος. |

أعمال الرسل 8/ 16:

| | |
|---|---|
| كَانُوا مُعْتَمِدِينَ **بِاسْمِ الرَّبِّ يَسُوعَ**. | βεβαπτισμένοι ὑπῆρχον **εἰς τὸ ὄνομα τοῦ κυρίου Ἰησοῦ.** |

أعمال الرسل 10/ 48:

| | |
|---|---|
| وَأَمَرَ أَنْ يَعْتَمِدُوا **بِاسْمِ الرَّبِّ**.[1] حِينَئِذٍ سَأَلُوهُ أَنْ يَمْكُثَ أَيَّامًا. | προσέταξεν δὲ αὐτοὺς **ἐν τῷ ὀνόματι Ἰησοῦ Χριστοῦ** βαπτισθῆναι. τότε ἠρώτησαν αὐτὸν ἐπιμεῖναι ἡμέρας τινάς. |

(1) اختارت النسخ النقدية $UBS^5$ و$NA^{28}$ ونص تندال -تبعًا لاتفاق المخطوطات المبكرة كلّها (البردية 74 والمخطوطة السينائية والمخطوطة الفاتيكانية والمخطوطة السكندرية..) - قراءة: «ἐν τῷ ὀνόματι Ἰησοῦ Χριστοῦ» أي «باسم يسوع المسيح».

أعمال الرسل 19/ 5:

| | |
|---|---|
| فَلَمَّا سَمِعُوا اعْتَمَدُوا بِاسْمِ الرَّبِّ يَسُوعَ. | ἀκούσαντες δὲ ἐβαπτίσθησαν **εἰς τὸ ὄνομα τοῦ κυρίου Ἰησοῦ** |

الرسالة إلى روما 6/ 3:

| | |
|---|---|
| أَمْ تَجْهَلُونَ أَنَّنَا كُلَّ مَنِ اعْتَمَدَ لِيَسُوعَ الْمَسِيحِ اعْتَمَدْنَا لِمَوْتِهِ | ἢ ἀγνοεῖτε ὅτι, ὅσοι ἐβαπτίσθημεν **εἰς Χριστὸν Ἰησοῦν,** εἰς τὸν θάνατον αὐτοῦ ἐβαπτίσθημεν |

الرسالة إلى غلاطية 3/ 27:

| | |
|---|---|
| لأَنَّ كُلَّكُمُ الَّذِينَ اعْتَمَدْتُمْ بِالْمَسِيحِ قَدْ لَبِسْتُمُ الْمَسِيحَ | ὅσοι γὰρ εἰς Χριστὸν ἐβαπτίσθητε, **Χριστὸν** ἐνεδύσασθε. |

يُعَدُّ وقوفُ إنجيلِ متّى في مقابلِ بقيّةِ أسفارِ العهدِ الجديدِ في ضبطِ صيغةِ التّعميدِ، أمرًا مُشْكِلًا؛ لأنّ إنجيلَ متّى يزعمُ أنّ صيغةَ التّعميدِ قد عَلَّمَها المسيحُ التّلاميذَ كُلَّهم، في حين أنّ أعمالَ الرُّسُلِ الذي يُحدّثنا عن عصرِ الرُّسُلِ، لا يعرف شيئًا عن هذه الصِّيغةِ. والقولُ إنّ الليتورجيا آخرَ القرنِ الأوّلِ أو بدايةَ الثاني قد طوَّرَتْ صيغةَ التّعميدِ لتكون ثلاثيّةً، مذهبُ كثيرٍ من النقّادِ، ومنهم هوب فان دو سنت Huub van de Sandt ودافيد فلسر David Flusser.[1]

(ب) عالمية الدعوة

تَدُلُّ وصيَّةُ المسيحِ آخرَ إنجيلِ متّى بصورةٍ صريحةٍ أنّ المسيحَ قد أَمَرَ تلاميذَهُ أنْ يَدْعُوا الأممَ (غير بني إسرائيل). ولا أَثَرَ لهذه الشّهادةِ المهمّةِ في الأناجيلِ الأُخرى. وهي وصيّةٌ تُخالِفُ كُلَّ ما صَرَّحَ به المسيحُ في الأناجيلِ الأربعةِ من حَصْرِ الدَّعْوةِ في بني إسرائيلَ؛ كقولِه للتّلاميذِ: «إِلَى طَرِيقِ أُمَمٍ لَا تَمْضُوا، وَإِلَى مَدِينَةٍ لِلسَّامِرِيِّينَ لَا

(1) Sandt & Flusser, *The Didache: Its Jewish Sources and Its Place in Early Judaism and Christianity*, Assen: Royal Van Gorcum, 2002, pp.286-291.

تَدْخُلُوا» (متّى 10/ 5). ولذلك لمّا استدعى كرنيليوس الوثنيُّ بطرسَ لِيُخْبِرَهُ عن دِينِهِ، لامَ التلاميذُ بطرسَ على دعوتِه له إلى الإيمانِ. وكان رَدُّ بطرسَ عليهم، بقولِهِ: «أَنْتُمْ تَعْلَمُونَ كَيْفَ هُوَ مُحَرَّمٌ عَلَى رَجُل يَهُودِيٍّ أَنْ يَلْتَصِقَ بِأَحَدٍ أَجْنَبِيٍّ أَوْ يَأْتِيَ إِلَيْهِ. وَأَمَّا أَنَا فَقَدْ أَرَانِي اللهُ أَنْ لاَ أَقُولَ عَنْ إِنْسَانٍ مَا إِنَّهُ دَنِسٌ أَوْ نَجِسٌ.» (أعمال الرسل 10/ 28)؛ فلم يَرُدَّ بطرسُ على المخالِفِين؛ بالقولِ إنَّ ذاك آخرُ وصايا المسيحِ، وإنّما قال إنَّ إباحةَ دعوةِ غيرِ بني إسرائيلَ، أمرٌ خاصٌّ، نالَهُ بإلهامٍ أو اجتهادٍ. كما أنَّ بطرسَ لمّا عاد إلى أورشليمَ «خاصَمَهُ الذين من أهلِ الخِتانِ، قائلين: إنَّكَ دَخَلْتَ إلى رجالٍ ذوي غُلْفَةٍ، وأَكَلْتَ معهم!» (أعمال الرسل 11/ 2-3). ولم يردَّ بطرسُ في أورشليمَ بالإحالةِ إلى الوصيّةِ الأخيرةِ للمسيحِ، وإنّما ذَكَرَ لمن أَمامَهُ منامًا أَباحَ له الأَكْلَ مع الأُمَمِيِّين (أعمال الرُّسُل 11/ 4-10). واستدعاءُ مَنَامٍ مع وجودِ وصيّةٍ صريحةٍ من المسيحِ، بعيدٌ لا يستقِيمُ. وهو كاشِفٌ أنّه لا عِلْمَ لِأَحدٍ بوصيّةٍ تفتَحُ الباب لدعوةِ الأُمَمِيِّين.[1]

ثم إنّ العهدَ الجديدَ كاشِفٌ أنّ التلاميذَ كانوا يُبَشِّرُون بين النّاسِ باسمِ المسيحِ؛ فكلُّ شيءٍ كان يَتِمُّ باسمِهِ ومن أجلِ اسمِهِ. وكان اجتماعُ المؤمنين، ولو قَلَّ عَدَد أهلِه، يَتِمُّ باسمِ المسيحِ (متّى 18/ 20)، ولم يقترن ذلك بالإشارةِ إلى الرُّوحِ القُدُسِ. ولمّا سُئِلَ بطرسُ ويوحنّا أمامَ جمعٍ كبيرٍ من اليهودِ: «بِأَيَّةِ قُوَّةٍ وَبِأَيِّ اسْمٍ صَنَعْتُمَا أَنْتُمَا هذَا؟». أجاب بطرسُ -بإلهامٍ من الرُّوحِ القُدُسِ-: «يَا رُؤَسَاءَ الشَّعْبِ وَشُيُوخَ إِسْرَائِيلَ، إِنْ كُنَّا نُفْحَصُ الْيَوْمَ عَنْ إِحْسَانٍ إِلَى إِنْسَانٍ سَقِيمٍ، بِمَاذَا شُفِيَ هذَا، فَلْيَكُنْ مَعْلُومًا عِنْدَ جَمِيعِكُمْ وَجَمِيعِ شَعْبِ إِسْرَائِيلَ، أَنَّهُ بِاسْمِ يَسُوعَ الْمَسِيحِ النَّاصِرِيِّ» (أعمال الرسل 4/ 8-10).[2]

وخلاصة الأمر ما قَرَّرَهُ الناقِدُ هانز كوسمالا Hans Kosmala في مقالَتِهِ العِلميّةِ عن صِيغةِ التّعميدِ الواردةِ في نهايةِ إنجيلِ متّى: «**يَقِفُ تراثُ العهدِ الجديدِ -بأكملِهِ-**،

(1) سفر أعمال الرسل ليس حجّة لمعرفة تاريخ التلاميذ والرسل؛ لغموض تاريخ نشأته، وما في سرده من إشكالات تاريخيّة. والاستدلال به هنا؛ لبيان جهل مؤلّفه أو جامعه بصيغة الوصية الأخيرة للمسيح في صورتها التقليدية.

(2) Hans Kosmala "The Conclusion of Matthew," *Annual of the Swedish Theological Institute*, 4 (1965), 141-142.

فيما يتعلّقُ بالمعموديّة، ضِدَّ نهايةِ إنجيلِ متّى كما هي في النّصِّ المستَلَم. هذه الحقيقةُ معروفةٌ بصورةٍ جيّدةٍ بين علماءِ العهدِ الجديدِ».[1]

(2). قرائن خارجيّة: عندنا قرينتان خارجيّتان على فسادِ أَصالةِ الوصيّةِ التقليديّةِ في متّى.

(أ) عقيدة التّثليثِ الراديكاليّة، لم تَعْرِفْ حُضورًا اصطلاحيًّا في البِناء اللّاهوتيِّ النّصرانيِّ إلّا في مرحلةٍ متأخّرةٍ. وهو ما يمنعُ دلالةَ الأَسفارِ عليها.

(ب) توجد شهاداتٌ مُبكّرةٌ تُشَكِّكُ في أصالةِ القراءةِ التقليديّةِ:

- يوستينوس الشّهيد: أَوّلُ من ذَكَرَ صيغةَ التّعميدِ الثلاثيّةِ خارجَ العهدِ الجديدِ، يوستينوس الشّهيدُ في القرنِ الثاني.[2] وهي شهادةٌ تَدُلُّ على أنّ التّعميدَ بالصّيغةِ الثلاثيّة كان معروفًا في القرنِ الثاني، غير أنّ يوستينوس لم يُحِلْ في هذا الموضعِ إلى إنجيلِ متّى، وإنّما أَحالَ مباشرةً بعد حديثِهِ عن التّعميدِ الثّلاثيِّ إلى نصّ يوحنّا 3/ 5: «إِن كَانَ أَحَدٌ لَا يُولَدُ مِنَ الْمَاءِ وَالرُّوحِ لَا يَقْدِرُ أَنْ يَدْخُلَ مَلَكُوتَ اللهِ»، مع حَذْفِ «مِنَ الْمَاءِ وَالرُّوحِ».[3] وهو نصٌّ -حتى مع ما سَقَطَ

---

(1) "The whole tradition of the New Testament concerning baptism stands against the textus receptus of Matthew's conclusion. This fact is very well known among NT scholars". Ibid., p.134.

(2) جاءت هذه الصيغة أيضًا في كتاب الديداكي. والديداكي نفسه لم يُحل إلى إنجيل متّى عند ذكر صيغة التثليث (Didache 7.1,3)، بالإضافة إلى أنّ الديداكي قد أورد صيغة للتعميد غير تثليثيّة (Didache 9.5) توافق ما جاء عن يوسابيوس.

| | |
|---|---|
| لا تدع أحدًا يأكل أو يشرب من أفخارستيك، إلّا الذين عُمّدوا باسم الرب. ففي هذا قال الرب: "لا تعطوا القدس للكلاب" | Μηδεὶς δὲ φαγέτω μηδὲ πιέτω ἀπὸ τῆς εὐχαριστίας ὑμῶν, ἀλλ' οἱ βαπτισθέντες εἰς ὄνομα κυρίου· καὶ γὰρ περὶ τούτου εἴρηκεν ὁ κύριος· Μὴ δῶτε τὸ ἅγιον τοῖς κυσί. |

وهو ما جعل الناقد كرسوب يميل إلى أنّ الصيغة التثليثيّة في الديداكي من صناعة ناسخ حرّف النص ليوافق صيغة العصر. (Kirsopp Lake, The Acts of the Apostles: The Jewish, Gentile and Christian backgrounds, Macmillan, London, 1920, p.336).

(3) Justin, *Apol.* 1.61

الترجمة العربية: «ثم نقتادهم إلى المكان حيث يوجد الماء، وهناك يتجدّدون بنفس الطريقة التي تجدّدنا نحن بها، فيغتسلون في الماء باسم الله الآب سيّد كلّ الأشياء ويسوع المسيح مخلّصنا والروح القدس. لأنّ المسيح قال: «إن كان أحد لا يولد من فوق لا يقدر أن يرى الملكوت»». (نص خطاب القديس يوستينوس إلى الإمبراطور الروماني، تعريب مليكة حبيب يوسف ويوسف حبيب، د.ن، 1971، ص32).

وانظر الترجمة الإنجليزية:

"Then we lead them to a place where there is water, and they are regenerated in the same manner in which we ourselves were regenerated. In the name of God, the Father and Lord of all, and of our Savior, Jesus Christ, and of the Holy Ghost, they then receive the washing with water. For Christ said: 'Unless you be born again, you shall not enter into the kingdom of heaven.'". Saint Justin Martyr, *The Fathers of the Church, Writings of Saint Justin Martyr*, tr. Thomas B. Falls, The Catholic university of America, Washington, D.C., 1948, 6/99.

منه- بعيدٌ عن نُصْرةِ الصّيغةِ الثّلاثيّةِ للتّعميدِ، على خلافِ خاتمةِ إنجيلِ متّى الصّريحةِ. وكثيرٌ من النقّادِ على أنّ يوستينوس كان يعرِفُ إنجيلَ متّى.[1] وتلك قرينةٌ أنّه لم يَرَ هذه الصّيغةَ التّعميديّةَ الثلاثيّةَ فيه، وهو الرأيُ الذي تعاطَفَ معه النّاقدُ كرسوب لايك.[2]

- الراعي هرماس: رسالةُ الرّاعي هرماس، سِفرٌ أبوكريفيٌّ ذاع في القرونِ الأُولى، يُنْسَبُ تأليفُه إلى بدايةِ القرنِ الثاني أو منتَصِفِهِ. وقد أَلْحَقَهُ بعضُ الآباءِ بأسفارِ العهدِ الجديدِ؛ كإيرينيئوس. وهو موجودٌ في المخطوطةِ السينائيّةِ. ووُجِدَتْ له مخطوطاتٌ مُبكّرةٌ أكثرُ من بعضِ أسفارِ العهدِ الجديدِ.

لم يَرِدْ في رسالةِ الراعي هرماس حديثٌ عن التّعميدِ الثّلاثيِّ، وإنّما جاء فيه عند ذِكرِ التّعميدِ هذا النصُّ: «هؤلاء هم الذين سَمِعُوا الكلمةَ، ويريدون أن يُعَمَّدُوا باسمِ الربِّ».[3] وهذا مُخبِرٌ أنّ التّعميدَ كان باسمِ المسيحِ وحده.

- يوسابيوس: يوسابيوس، المسمّى بأبي التّاريخِ الكَنَسِيّ، كان عظيمَ الاطّلاعِ على مخطوطاتِ زمانِهِ، وكثيرَ الاستشهادِ بالكتابِ المقدَّسِ. وقد أثارَتْ اقتباساتُه لنصِّ متّى 28/ 19 في مؤلّفاتِه المحفوظةِ ريبةَ النّاقدِ كونيبير Conybeare في شأنِ أصالةِ الوصيّةِ الأخيرةِ في إنجيلِ متّى؛ فَنَشَرَ في ذلك مقالةً مهمّةً[4] بيَّنَ فيها أنّ يوسابيوس اقتبسَ 18 مرّة نصَّ متّى 28/ 19، بصيغةِ «باسمي» لا « بِاسْمِ الآبِ وَالابْنِ وَالرُّوحِ الْقُدُسِ». وأنّ هذه الاقتباساتِ جميعَها قد جاءَتْ في مؤلَّفاتِهِ قبلَ مَجْمَعِ نيقية. وكَشَفَ البحثُ لاحقًا أنَّ عددَ اقتباساتِ يوسابيوس للنصِّ بصورةِ «باسْمِي» أو انتهاءً عند «الأُمَمِ»، يبلُغُ 25 اقتباسًا.[5] ولا توجد سوى ثلاثِ اقتباساتٍ فيها الصّيغةُ التّثليثيّةُ الطّويلةُ.[6] وقد ذهبَ بعضُ النقّادِ

(1) Graham Stanton, Jesus and Gospel, p.75.

(2) Kirsopp Lake, *The Acts of the Apostles: The Jewish, Gentile and Christian backgrounds*, 1920.

(3) "These are they who have heard the word, and wish to be baptized in the name of the Lord". The Pastor of Hermas, *The Ante-Nicene Fathers*, ed. Alexander Roberts, New York, 2007, 2/15.

(4) F. C. Conybeare, "The Eusebian Form of the Text Matth. 28, 19," *ZNW* 2 (1901) 275-288.

(5) Wilbert F. Howard, "The Influence of Doctrine upon the Text of the New Testament," *London Quarterly and Holborn Review* 6, no. 10 (1941) 10-11.

(6) Hans Kosmala "The Conclusion of Matthew," *Annual of the Swedish Theological Institute*, 4 (1965) 133.

إلى أنّ الصّيغةَ الطّويلةَ عند يوسابيوس محرّفةٌ من نُسّاخِ كُتُبِهِ؛ لموافَقةِ صيغةِ العَصْرِ في التّعميدِ؛ وذاك ما يُفَسِّرُ قِلَّتَها المُرِيْبَةَ.

ويُضِيفُ ويلبرت هاورد Wilbert Howard قائلًا إنّه حتّى لو سلَّمْنا بأصالةِ الاقتباساتِ القليلةِ للقراءةِ الطّويلةِ، فسيبقى أنّه ليس بإمكاننا أن نتجاهلَ حقيقةَ أنّ اقتباسَ عالِمٍ واسعِ الثّقافةِ مثلَ يوسابيوس، يكتبُ في أكبرِ مكتبةٍ نصرانيّةٍ في العصرِ -في الإسكندرية-، في عصرِ الجَدَلِ الكرايستولوجيّ الحامي، لصورةِ الوصيّةِ الأَخيرةِ في عامّةِ الأحيانِ على شكلٍ واحدٍ، حُجّةٌ على أنّ هذا الشَّكْلَ الخاصَّ للوصيّةِ هو المألوف عندَهُ.[1]

واعتراضُ الدّفاعيّين النَّصارى على الاستدلالِ باقتباساتِ يوسابيوس لخاتمةِ إنجيلِ متّى لردِّ الوصيّةِ التثليثيّةِ، هو قولُهم أنّ يوسابيوسَ كان يستدِلُّ بمعنى النصِّ لا حَرْفِهِ؛ ولذلك نقلَ بعضَهُ لا كُلَّهُ. وهو اعتراضٌ يَرُدُّهُ سياقُ استدلالِ يوسابيوس بالنصِّ الأَقْصَرِ. فإنّ هذه الاقتباساتِ كثيرةٌ، وسياقُ بعضِها يطلبُ الإشارةَ إلى صيغةِ التّعميدِ كاملةً، خاصّةً أنّ التّمييزَ بين سُلطانِ الأقانيمِ زمن يوسابيوس مُشْكِلٌ؛ في ظلِّ الاحترابِ المذهبيِّ العَقَدِيِّ حول الثّالوثِ.

ويرى هاجنر في شرحِه لإنجيلِ متّى وجهًا آخرَ للتّشكيكِ في أصالةِ القراءةِ الطّويلةِ، بالنَّظَرِ إلى النَّصِّ اليونانيِّ: **«هناك احتمالٌ جيّدٌ أن يكونَ النصُّ في شكلِه الأصليِّ، كما تشهدُ عليه صيغةُ يوسابيوس السابقةُ لنيقية، هو: "تَلْمذُوا بِاْسْمِي". تحافِظُ القراءةُ الأقصرُ على الإيقاعِ المتماثِلِ للمقطعِ، في حين أنَّ الصّيغةَ الثلاثيّةَ تتناسبُ بشكلٍ سيئٍ مع الهيكلِ كمَا هو متوقَّعٌ إذا كانَت العبارةُ محرّفة».**[2] وهو ما

(1) "Even if the two rather doubtful exceptions were able to prove that Eusebius was aware of another reading, we could not lightly dismiss as meaningless the fact that so learned a Christian scholar, writing in one of the greatest Christian libraries of the age, when Christological controversy was in its height, would quote the great commission as he almost invariably does unless that form of the text was the one with which he was the familiar" Ibid.

(2) "There is a good possibility that in its original form, as witnessed by the ante-Nicene Eusebian form, the text read "make disciples in my name" (see Conybeare). This shorter reading preserves the symmetrical rhythm of the passage, whereas the triadic formula fits awkwardly into the structure as one might expect if it were an interpolation" D. A. Hagner, *Matthew 14-28*, p.887.

أَيَّدَهُ الناقدُ كوسمالا بعد ردِّ النصِّ إلى العِبْرِيّةِ.[1] فالنصُّ -كما يقولان- قد جاءَ في قالَبِ ترنيمةٍ متناغمةِ الأجزاءِ، يَضْطَرِبُ إيقاعُها بقبولِ القراءةِ الأَطْوَلِ.

ب. دلالة النصّ على عقيدة التثليث

علَّقَ دافيس وأليسون على الوصيّةِ الأخيرةِ في خاتمة إنجيل متّى، بقولهما: «**لسنا نرى أيّ ذكر [لعقيدة] ثالوثٍ متقدّمةٍ في الإنجيل الأوّل، ولكنْ من المؤكّد أنّ المفسّرين اللّاحقين قد وجدُوا في صياغةِ المعموديّةِ مساواةً ضمنيّةً بين الآبِ والابنِ والرُّوحِ القُدُسِ**».[2] وأصلُ هذا الإقرارِ هو أنّ التعبيرَ عن الآلهةِ المثلّثةِ يقتضي إعلانَ عبارةٍ صريحةٍ تُعَبِّرُ عن هذا الأصلِ الإيمانيّ الكَنَسِيّ الكبيرِ؛ بالقولِ: عَمِّدُوهم باسمِ اللهِ الذي هو الآبُ والابنُ والرُّوحُ القُدُسِ. وممارسةُ الشّعائِرِ بِذِكْرِ أكثرَ من اسمٍ لا يقتضي أُلُوهيّةَ مَنْ سُمُّوا، ولا وَحْدَتَهُمْ. وهي الحقيقةُ التي عَبَّرَ عنها «معجمُ إيردمنز للكتابِ المقدَّسِ» بقوله عن فَهْمِ هذا النصِّ وغيرِه مما يَسْتَدِلُّ به الدِّفاعيُّون النَّصارى لعقيدةِ التّثليثِ، إنّه إسقاطٌ دلاليٌّ على النصِّ بما ليس فيه.[3] إنّ هذا النصَّ لا يدلُّ على شيءٍ من المعاني التي يَتَأَسَّسُ عليها المعنى العَقَدِيُّ الأرثوذكسيُّ للتّثليثِ؛ ولذلك اضطرَّ ماك كلينتوك McClintock وسترونج Strong -رغم تمسُّكِهما بالعقيدة التثليثيّةِ- أن يعترفا بالقولِ أنّ الفَهْمَ العَقَدِيَّ التقليدي للنصِّ، تُكُلِّفَ في قِراءَتِهِ.[4]

تَعَلَّقَ الدفاعيُّون النَّصارى بعبارةِ «باسمِ» في المفردِ للدّلالةِ على وحدانيّة الثَّالُوثِ. وقد رَدَّ بعضُ النقّادِ هذا الاستدلالَ بالقولِ إنّ الصيغةَ تُطابِقُ الاستعمالَ اليهوديَّ لكلمةِ «הַשֵּׁם» (هَشِّيم) أي «الاسم»، لتكون العبارةُ بمعنى: «اعتمادًا على»؛[5] بما يرفعُ

(1) Hans Kosmala "The Conclusion of Matthew," pp.138-140.

(2) "We see no developed Trinitarianism in the First Gospel. But certainly later interpreters found in the baptismal formulation an implicit equality among Father, Son, and Holy Spirit." W. D. Davies & D. C. Allison, *A critical and exegetical commentary on the Gospel according to Saint Matthew*, p.685.

(3) "This is to read too much into them" The Eerdmans Bible Dictionary, Eerdmans Publishing, Grand Rapids, 1987, p.1020.

(4) "Taken by itself, would not prove decisively either the personality of the three subjects mentioned, or their equality or divinity". John McClintock, James Strong, *Cyclopaedia of Biblical, Theological, and Ecclesiastical Literature*, Harper & Brothers publishers, New York, 1881, 10/552.

(5) See Nils Alstrup Dahl, Jesus the Christ: The Historical Origins of Christological Doctrine, ed. Donald H. Juel, Minneapolis: Fortress, 1991, p.177; R. Gundry, *Matthew: A Commentary on His Handbook*, Grand Rapids, Michigan: William B. Eerdmans Publishing, 1994, p.596.

القولَ أنّنا هنا أمامَ جمعٍ مُتَوَحِّدٍ، وثالوثٍ توحيديٍّ. وذاك ما نجده -مثلًا- في سِفرِ التثنيةِ 18/ 20: «وَأَمَّا النَّبِيُّ الَّذِي يُطْغِي، فَيَتَكَلَّمُ بِاسْمِي كَلاَمًا لَمْ أُوصِهِ أَنْ يَتَكَلَّمَ بِهِ، أَوِ الَّذِي يَتَكَلَّمُ بِاسْمِ (בְּשֵׁם) آلِهَةٍ أُخْرَى، فَيَمُوتُ ذلِكَ النَّبِيُّ». فجاءَتْ عبارةُ «اسم» قبل «آلهة أُخرى» «אֱלֹהִים אֲחֵרִים» في صيغةِ الجَمْعِ، دون حَرَجٍ.

## المبحث الثاني: ألوهية المسيح

يَتَّفِقُ النقّادُ أنّ وصفَ المسيحِ أنّه «ابنُ اللهِ» لا يَحْسِمُ الجَدَلَ حولَ دلالةِ العهدِ الجديدِ على أُلوهِيَّةِ المسيحِ، فضلًا عن أن تكون هذه الأُلوهيّةُ كاملةً؛ فإنَّ عبارةَ «ابن الله» تُطْلَقُ على المُقَدَّسِيْنَ والصّالحين في العُرْفِ اليهوديِّ والنَّصرانيِّ للقرنِ الأَوّلِ الميلاديِّ.[1] ولذلك كان الجَدَلُ في أُلوهيّةِ المسيحِ على المعنى الأرثوذكسيِّ لهذه الأُلوهيّةِ دائرًا حول مسألتَيْنِ مُهِمَّتَيْنِ، وهما تَمَيُّزُ المسيحِ بأوصافِ الإلهِ الكاملِ وصفاتِه، ومساواتُهُ للآبِ في هذه الأُلوهيّةِ. ودون النَّظَرِ في هذين الأمرَيْنِ، لا يملِكُ الباحثُ أن يقولَ في نسبةِ العهدِ الجديدِ المسيحَ إلى الأُلوهيّةِ الأرثوذكسيّةِ قولًا عِلْمِيًّا جادًّا.

ولمّا كان البحثُ هنا مُنْصَبًّا على النَّظَرِ في أَثَرِ التّحريفِ في صناعةِ العقيدةِ الأرثوذكسيّةِ؛ فسيُبحَثُ في المطلَبَيْنِ القادِمَيْنِ في أَثَرِ التّحريفِ في دعمِ أُلوهيّةِ المسيحِ أو دفعِ ما يُبْطِلُها، وأَثَرِهِ في مساواةِ الآبِ في الأُلوهيّةِ الكاملةِ.

### المطلب الأول: كمال ألوهية المسيح

ليس في العهدِ الجديدِ سِفْرٌ مكتوبٌ على نَسَقِ المؤلّفاتِ اللّاهوتيّةِ التي تشرحُ المقالاتِ العَقَديّةَ، وتُوضِّحُ مُبْهَماتها، وتَدْفَعُ عنها المعارَضاتِ. والواقِعُ يشهدُ أَنَّ هذه الأسفارَ يغلِبُ عليها الإبهامُ في شأنِ عددٍ من المسائلِ التي صارت لاحقًا أُصولًا لكثيرٍ من الكنائِسِ. ومن اللّافتِ للنَّظَرِ أنّ النّصوصَ المصرِّحة ببشريّةِ المسيحِ، كثيرةٌ، ومتنوّعةٌ، وصريحةٌ؛ وهو ما استدعى الكنيسةَ الأرثوذكسيّةَ أن تُسَلِّمَ ببشريَّةِ المسيحِ، غير أنّها ادَّعَتْ أنّ للمسيحِ مع جانبِهِ البشريِّ جانبًا إلهيًّا؛ هو الوجهُ اللّاهوتيُّ له مع وجهِهِ النّاسوتيِّ. ورغم مركزّيةِ الاعتقادِ في لاهوتِ المسيحِ في البِناءِ العَقَدِيِّ الأرثوذكسيِّ، إلّا أنَّ الكنيسةَ تَجِدُ عَنَتًا شديدًا في سبيلِ استظهارِ كلامٍ مُحكَمٍ من

(1) «طُوبَى لِصَانِعِي السَّلاَمِ، لأَنَّهُمْ أَبْنَاءَ اللهِ يُدْعَوْنَ» (متى 9/5).

العهدِ الجديدِ يُثْبِتُ أُلوهيّةَ المسيحِ؛ حتّى قال ويليام باركلي في شأنِ وصفِ المسيح أنّه «الله» «θεός» (ثيوس) في العهدِ الجديدِ: «**عندما نبدأ في فحصِ الأدلّة، نواجهُ صعوباتٍ جادّةً. الأدلّةُ ليست كثيرةً. لكنّنا سنجِدُ أنه تقريبًا في كلّ حالةٍ في العهدِ الجديدِ يبدو فيها أنّ يسوعَ يُدعى الله، توجد مشكلةٌ إمّا من جهةِ النّقدِ النصيِّ أو من جهة التّرجمةِ. في كلّ حالةٍ تقريبًا، يَتَعَيَّنُ علينا مناقشةُ أيٍّ من القراءَتَيْنِ سيتِمُّ قَبُولها أو بأيٍّ من التّرجمَتَيْنِ المحتملَتَيْنِ يجبُ أن نأخذَ**».[1] ويشرحُ د.أ. فينيما D.A. Fennema الأمرَ بصورةٍ أوضحَ، بقولِه: «**معظمُ المقاطعِ التي قد تُسمِّي يسوع «الله» أُصِيْبَتْ بتغييراتٍ نَصِّيَّةٍ أو غُمُوْضٍ نَحْوِيٍّ، ويسمحُ كلٌّ منها بتفسيرٍ مختَلِفٍ تمامًا للمقطعِ**».[2]

لستُ هنا بصددِ الحديثِ عن وجودِ نُصوصٍ تُثْبِتُ للمسيحِ مرتبة بين الألوهية الكاملة والبشرية التامة، لكائنٍ مخلوقٍ، له بدايةٌ، ولكنّه خُلِقَ قبلَ الأرضِ والسَّماءِ، وبه خَلَقَ اللهُ الأرضَ والسَّماءَ؛ فإنّ هذه النُّصوصَ ثابتةٌ في مقدِّمةِ إنجيلِ يوحنّا (وإنْ كان إنجيلُ يوحنّا يُبْطِلُ ما جاءَ في مُقَدِّمَتِهِ)، وكلام بولس؛ فالمسيحُ قد خُلِقَ به الكونُ:

يوحنا 1/ 3:

| | |
|---|---|
| **كُلُّ شَيْءٍ بِهِ كَانَ، وَبِغَيْرِهِ لَمْ يَكُنْ شَيْءٌ مِمَّا كَانَ.** | **πάντα δι᾽ αὐτοῦ ἐγένετο,** καὶ χωρὶς αὐτοῦ ἐγένετο οὐδὲ ἕν. ὃ γέγονεν |

(1) "It is when we begin to examine the evidence that we run into very real difficulties. The evidence is not extensive. But we shall find that on almost every occasion in the New Testament in which Jesus seems to be called God there is a problem either of textual criticism or of translation. In almost every case we have to discuss which of two readings is to be accepted or which of two possible translations is to be accepted" William Barclay, *Jesus as They Saw Him*, London: SCM Press, 1962, p.21.

(2) "Most of the passages which may call Jesus 'God' are plagued by textual variants or syntactical obscurity, either of which permits an entirely different interpretation of the passage" D.A. Fennema, "John 1.18: 'God the Only Son"', *NTS* 31 (1985): 125.

رسالة بولس إلى العبرانيين 1/ 2:[1]

كَلَّمَنَا [الله] فِي هذِهِ الأَيَّام الأَخِيرَةِ فِي ابْنِهِ، الَّذِي جَعَلَهُ وَارِثًا لِكُلِّ شَيْءٍ، **الَّذِي بِهِ أَيْضًا عَمِلَ الْعَالَمِينَ.**

ἐπ᾽ ἐσχάτου τῶν ἡμερῶν τούτων ἐλάλησεν ἡμῖν ἐν υἱῷ, ὃν ἔθηκεν κληρονόμον πάντων, **δι᾽ οὗ καὶ ἐποίησεν τοὺς αἰῶνας·**

رسالة بولس إلى كولوسي 1/ 16:

**فَإِنَّهُ فِيهِ خُلِقَ الْكُلُّ**: مَا في السَّمَاوَاتِ وَمَا عَلَى الأَرْضِ، مَا يُرَى وَمَا لَا يُرَى، سَوَاءٌ كَانَ عُرُوشًا أَمْ سِيَادَاتٍ أَمْ رِيَاسَاتٍ أَمْ سَلَاطِينَ. **الْكُلُّ بِهِ وَلَهُ قَدْ خُلِقَ.**

**ὅτι ἐν αὐτῷ ἐκτίσθη τὰ πάντα** ἐν τοῖς οὐρανοῖς καὶ ἐπὶ τῆς γῆς, τὰ ὁρατὰ καὶ τὰ ἀόρατα, εἴτε θρόνοι εἴτε κυριότητες εἴτε ἀρχαὶ εἴτε ἐξουσίαι· **τὰ πάντα δι᾽ αὐτοῦ καὶ εἰς αὐτὸν ἔκτισται·**

إنّ النَّاظِرَ في نُصوصِ العهدِ الجديدِ المُستدَلّ بها لإثباتِ أنّ المسيحَ هو الإلهُ الكاملُ، على المعنى اليهوديِّ؛ يجدُ أنّ هذه النّصوصَ إمّا مقاطِعُ يونانيّةٌ ليست قطعيّةَ الدّلالةِ على ذلك؛ أو هي نصوصٌ مُحَرَّفَةٌ، كما أنّ هناك نصوصًا حُرِّفت لأنّها تَنْقُضُ أُلوهيَّةَ الابْنِ. وقد دَرَسَ النَّاقِدُ فنسنت تايلور هذا الأمرَ في مقالةٍ بعنوانِ: «هل نادى العهدُ الجديدُ يسوع الله». وعَرَضَ فيه النُّصوصَ المستدَلّ بها عادةً لإثباتِ أنَّ العهدَ الجديدَ يَصِفُ المسيحَ أنه «ثيوس»، وهي:

- «وَلَهُمُ الآبَاءُ، وَمِنْهُمُ الْمَسِيحُ حَسَبَ الْجَسَدِ، الْكَائِنُ عَلَى الْكُلِّ إِلهًا مُبَارَكًا إِلَى الأَبَدِ. آمِينَ.» (الرسالة إلى روما 9/ 5).

هذا النصُّ ممّا اختلفَ فيه النقّادُ، واختلفَتْ فيه التراجِمُ؛ فذهب فريقٌ إلى أنّ الإلهَ المباركَ في النصِّ اليونانيِّ، هو المسيحُ، وخالَفَهُمْ آخرون؛ فجعلوا آخِرَ الكلامِ

(1) جاء معنى خلق المسيح للكون في رسالة بولس إلى أفسس 9/3: «وَأُنِيرَ الْجَمِيعَ فِي مَا هُوَ شَرِكَةُ السِّرِّ الْمَكْتُومِ مُنْذُ الدُّهُورِ فِي اللهِ خَالِقِ الْجَمِيعِ بِيَسُوعَ الْمَسِيحِ» (الفانديك). وقد حَذَفَتِ النُّصوصُ النقديّةُ وعامّةُ الترجماتِ الحديثةِ عبارةَ: «بِيَسُوعَ الْمَسِيحِ» « διὰ Ἰησοῦ χριστου»؛ لأنّها غيرُ موجودةٍ في أقدمِ المخطوطاتِ: البرديّةِ 46 والمخطوطةِ السينائيّةِ والمخطوطةِ الفاتيكانيّةِ والمخطوطةِ السكندريّةِ.

عن اللهِ وحدَهُ. ومن هؤلاءِ هـ. أ. و. ماير H. A. W. Meyer، وج. دنّي J. Denney وس. أ. أندرسون سكوت C. A. Anderson Scott، وس. هـ. دود C. H. Dodd،[1] وبولتمان Bultmann، وج. نوكس J. Knox، وس. ك. سارت C. K. Barrett، والنَّاقِدُ الكاثوليكيُّ الأمريكيُّ John L. McKenzie الذي قال في «معجم الكتابِ المقدَّسِ»: «في الرسالة إلى روما 9/ 5، من المحتمل جدًّا أن تكون الكلماتُ الختامية تمجيدًا: «مباركٌ الله الذي فوق الجميع»».[2]

ومن التّراجِمِ التي صَرَفَتِ الكلامَ عن يسوع:

| | |
|---|---|
| RSV | to them belong the patriarchs, and of their race, according to the flesh, is the Christ. God who is over all be blessed for ever. Amen. |
| Moffatt | The patriarchs are theirs, and theirs too (so far as natural descent goes) is the Christ. (Blessed for evermore be the God who is over all! Amen |
| NAB | theirs the patriarchs, and from them, according to the flesh, is the Messiah. God who is over all be blessed forever. Amen |

وقد جاء في هامشِ ترجمةِ NAB بيانُ سببِ مخالفةِ الصياغةِ الأُخرى: «بعض المحرّرين يَضَعُونَ علامات الوقف بشكلٍ مختلفٍ ويُفَضِّلُونَ الترجمة التالية: «وَمِنْهُمُ الْمَسِيحُ حَسَبَ الْجَسَدِ، الْكَائِنُ عَلَى الْكُلِّ إلهًا». ومع ذلك، فإنّ وجهة نظر بولس هي أنّ الله الذي هو فوق الكلِّ أرادَ استخدامَ إسرائيلَ التي كانت مؤتمنةً على كلِّ امتيازٍ للتّواصلِ مع العالَم بأسرِهِ من خلالِ المسيح».[3] وأشار تفسيرُ «Interpreters' Bible» -المعروفُ- إلى أنّ عامّةَ شُرّاحِ الكتابِ المقدّسِ على عدَمِ تفضيلِ التّرجمةِ التي

(1) Vincent Taylor, "Does the New Testament Call Jesus God?", *Expository Times*, 73, No.4 (Jan.1962).

(2) "... in Rm 9:5 it is very probable that the concluding words are a doxology, "Blessed is the God who is above all". John L. Mckenzie, *The Dictionary of The Bible*, Simon & Schuster, New York, 1995, p.318.

(3) "Some editors punctuate this verse differently and prefer the translation, "Of whom is Christ according to the flesh, who is God over all." However, Paul's point is that God who is over all aimed to use Israel, which had been entrusted with every privilege, in outreach to the entire world through the Messiah.»

تجعَلُ حديثَ بولسَ مُتَعَلِّقًا بوصفِ المسيحِ أنّه إلهٌ.[1] وبَيَّنَ الناقِدُ بِلْت أنّ من أسبابِ رفضِ أصالةِ قراءةِ تمجيدِ يسوع إلهًا أنّ بولسَ لم يفعلْ ذلك في بقيّةِ الرّسائلِ. فلو صَحَّ القولُ أنَّ بولسَ كان يرى المسيحَ هو نفسه الله -سبحانه- لَلَزِمَ أن تَتَكَرَّرَ هذه الإشارةُ منه في رسائِلِهِ.[2]

- «لِكَيْ يَتَمَجَّدَ اسْمُ رَبِّنَا يَسُوعَ الْمَسِيحِ فِيكُمْ، وَأَنْتُمْ فِيهِ، بِنِعْمَةِ إِلهِنَا وَالرَّبِّ يَسُوعَ الْمَسِيحِ.» (الرسالة الثانية إلى تسالونيكي 1/ 12).

ترجمة الفاندايك لا تُظْهِرُ وجهَ استدلالِ فريقٍ من الدّفاعيّين بهذا النصِّ للقولِ إنّ العهدَ الجديدَ قد وصفَ المسيحَ أنه «ثيوس»؛ لأنّها تُميِّزُ بين الإلهِ والربِّ، وذلك بإضافةِ ضميرِ الجمعِ المتّصلِ بالإلهِ «إلهنا» دون الربِّ، على خلافِ ترجمة NLT -مثلًا-: «the grace of our God and Lord, Jesus Christ» وعلَّقَ ريموند براون على نصِّ 2 تسالونيكي 1/ 12، بقوله: **«يَقْبَلُ معظمُ الشُّرّاحِ هذا التّمييزَ [بين الله والمسيح]. ويقول التّعليقُ الكاثوليكيُّ الأخيرُ والأكثرُ شمولًا إنّه يجب قَبُولُ ذلك. لذلك، لا يمكن استعمالُ هذا النصِّ كمثالٍ على استخدام لَقَبِ «الله» ليسوع».**[3]

- «وَأَمَّا عَنْ الابْنِ: «كُرْسِيُّكَ يَا أَللهُ إِلَى دَهْرِ الدُّهُورِ. قَضِيبُ اسْتِقَامَةٍ قَضِيبُ مُلْكِكَ. أَحْبَبْتَ الْبِرَّ وَأَبْغَضْتَ الإِثْمَ. مِنْ أَجْلِ ذلِكَ مَسَحَكَ اللهُ إِلهُكَ بِزَيْتِ الابْتِهَاجِ أَكْثَرَ مِنْ شُرَكَائِكَ» (الرسالة إلى العبرانيين 1/ 8-9).

اقتبسَ مؤلِّفُ الرسالةِ إلى العبرانيّين هنا نصَّ مزمور 45/ 6-7: «كُرْسِيُّكَ يَا اَللهُ إِلَى دَهْرِ الدُّهُورِ. قَضِيبُ اسْتِقَامَةٍ قَضِيبُ مُلْكِكَ. أَحْبَبْتَ الْبِرَّ وَأَبْغَضْتَ الإِثْمَ، مِنْ أَجْلِ ذلِكَ مَسَحَكَ اللهُ إِلهُكَ بِدُهْنِ الابْتِهَاجِ أَكْثَرَ مِنْ رُفَقَائِكَ». ويرى الدفاعيُّون النَّصارى أنَّ هذا النصَّ في سياقِهِ في رسالةِ بولس دالٌّ على المطابقةِ بين اللهِ -سبحانه- والمسيحِ. النصُّ العبريُّ لمزمور 45/ 6: «כִּסְאֲךָ אֱלֹהִים עוֹלָם וָעֶד» حَمَّالُ أَوْجُهٍ، ولذلك اختلفَتْ

(1) George Arthur Buttrick *et al.*, eds. *The Interpreters' Bible*, New York: Abingdon Press, 1954, 9/540.
(2) Michael Riley Pelt, *Textual Variation in Relation to Theological Interpretation*, p.132.
(3) "Most commentators accept this distinction, and the latest and most comprehensive Catholic commentary says that it must be accepted. So, this text cannot be used as an example of the use of the title 'God' for Jesus." Raymond Brown, *Jesus God and Man, Jesus God and Man: Modern Biblical Reflections*, New York: MacMillan, 1967, pp.15-16.

فيه التّرجماتُ الإنجليزيّةُ والفرنسيّةُ وغيرُها. وقد ذكر الكِتَابُ الذي صدر عن مؤسسةِ «UBS» لتوجيهِ المترجمين في شأنِ إعداد التّرجماتِ المعاصرةِ للمزاميرِ، أنّ كلمةَ «إلوهيم» في الأَصلِ العِبريِّ، من الممكن أن تُتَرْجَمَ في السّياقِ إلى واحد من أربعة أَوْجُهٍ:

1. على وجهِ «النِّداءِ»: كما هو الأَمرُ في ترجمةِ الفانديك: «كرسِيُّكَ، يا الله»، أو «كرسيك أيّها الملك الإلهيّ».
2. وَصْفِيَّةٍ لِلْعَرْشِ: «كرسِيُّكَ الإلهيُّ». وهو اختيار RSV وNJV، أو «كرسيّك المجيد». وهو اختيارُ ترجمةِ NEB.
3. بجعل الكرسيّ عَطِيّةً من الله: «كرسيّك من الله». وهو اختيار BJ وNJB، أو «المملكة التي أعطاكها الله» كما في TEV؛ بتأويل الكرسيِّ أنّه كنايةٌ عن المملكةِ.
4. «الإلهُ الأَزَلِيُّ الأَبَدِيُّ تَوَّجَكَ».

وعقّبَ الكِتابُ بالإشارةِ إلى أنّ فريقًا من النقّادِ الذين اختاروا القراءةَ الأُولى، جعلوا «إلوهيم» لقبًا للملكِ، لا أنّه اللهُ حقيقةً. وأضافَ أنّ هذه الترجمةَ على كلِّ حالٍ ضعيفةٌ؛ لأنّ هذا المزمورَ موجَّهٌ إلى الملكِ وزوجتِه، لا إلى اللهِ. وفَضَّلَ الكتابُ ترجمةَ TEV.[1] وقد اختارت الترجمةُ اليهوديّةُ الإنجليزيّةُ الأشهرُ لِلتّناخِ New JPS نقلَ النصِّ على صُورةِ: «كرسيّك الإلهيُّ أبديٌّ» « Your divine throne is everlasting»؛ فملوكُ بني إسرائيلَ كانوا يجلِسُون على الكرسيِّ الذي وَهَبَهُ الربُّ داودَ النّبيَّ -عليه السلام- إلى الأَبَدِ.

والإشكالُ في الاقتباسِ اليونانيِّ في الرّسالةِ إلى العبرانيّين 1/ 8 نفسه في الأَصلِ العِبريِّ؛ فإنّنا إنْ سَلَّمْنَا أنّ الترجمةَ لكلمةِ «الله» نِدائيّةٌ، لا يلزمُ من ذلك تَأْلِيْهُ المتحَدَّثِ مَعَهُ، كما أنّ هذا النصَّ يحتمِلُ لغةً أنْ يُتَرْجَمَ ندائيًّا أو إلى أَوْجُهٍ أُخرى مختلِفةٍ، كالقولِ: «كرسيّك إلهي». وقد ذَهَبَ أ.ت. روبرتسون A.T. Robertson -النَّاقِدُ المتخصِّصُ

(1) Robert G. Bratcher, William David Reyburn, *A Translator's Handbook on the Book of Psalms*, United Bible Societies, 1991, pp.424-425.

في اليونانيّةِ وتفسيرِ العهدِ الجديدِ- إلى أنَّ كلتا الترجمتين مقبولة.(1) وهو ما قَرَّرَهُ أيضًا المفسِّرُ ويليام باركلي.(2)

ولذلك سَلَبَتْ بعضُ الترجماتِ الإنجليزيّةُ الأَصْلَ اليونانيَّ الدّلالةَ على أُلوهيَّةِ المتحدَّثِ معه/ عنه:

- "thy throne is divine" (Ewald)
- "thy throne represents God" (Wickham)
- "God is thy/your throne" or "thy/your throne is God" (Grotius, Moffatt, Goodspeed, Cassirer, TCNT, RSVmg, NEBmg, NRSV)
- "thy throne is founded on God, the immovable Rock" (Westcott & Hort).(3)

- «فِي الْبَدْءِ كَانَ الْكَلِمَةُ، وَالْكَلِمَةُ كَانَ عِنْدَ اللهِ، وَكَانَ الْكَلِمَةُ اللهَ. هذَا كَانَ فِي الْبَدْءِ عِنْدَ اللهِ» (يوحنا 1/ 1-2).

الاستدلالُ بالكلماتِ الأُولى لإنجيلِ يوحنّا، مُشْكِلٌ من جهةِ السّياقِ والتّرجمةِ. أمّا السّياقُ؛ فَلِأَنَّ النصَّ يقول بوضوحٍ أنَّ الكلمةَ كان مع اللهِ وعند اللهِ؛ فهو بذلك مغايِرٌ للهِ وليس هو اللهُ. وأَمَّا من ناحيةِ التّرجمةِ؛ فالخلافُ معلومٌ في صوابِ ترجمةِ الكلمةِ إلى «الله»، مع غيابِ أداة التّعريفِ قبل كلمةِ «θεός» (ثيوس). وفي ذلك يقول فنسنت تايلور: «لقد قيلَ إنّ الكلمةَ هي اللهُ، ولكنْ كما هو ملاحظٌ غالبًا، لم يَتِمَّ استخدامُ أداةِ التّعريفِ (في المقطعِ الأخيرِ)، على عكسِ مقطعِ «كان الكلمةُ عند اللهِ». لهذا السَّبَبِ يُتَرْجَمُ هذا المقطعُ عادةً: «والكلمةُ كانتْ إلهيّةً and the Word was divine» (ترجمةُ موفات). لا تُعَدُّ الكلمةُ إلهًا بالمعنى المطلقِ للاسمِ».(4) ولذلك

(1) "O God (ο θεος). This quotation (the fifth) is from Psalms 45:7. A Hebrew nuptial ode (επιθαλαμιυμ) for a king treated here as Messianic. It is not certain whether ο θεος is here the vocative (address with the nominative form as in John 20:28 with the Messiah termed θεος as is possible, John 1:18) or ο θεος is nominative (subject or predicate) with εστιν (is) understood: "God is thy throne" or "Thy throne is God." Either makes good sense." A.T. Robertson, *A Grammar of the Greek New Testament in the Light of Historical Research*. Nashville, TN: Broadman, 1934, p.465; idem, *Word Pictures in the New Testament*, New York: Harper and Brothers, 1932, 5/339.

(2) W. Barclay, *Jesus as They Saw Him*, p.25.

(3) Kermit Zarley, *The restitution of Jesus Christ*, Triangle Books, 2008, p.486.

(4) "The Word is said to be God, but, as often observed, in contrast with the clause, "the Word was with God", the definite article is not used (in the final clause). For this reason it is generally translated "and the Word was divine" (Moffatt) or is not regarded as God in the absolute sense of the name." Vincent Taylor, "Does the New Testament Call Jesus God?", *Expository Times*, 73, No.4 (Jan.1962).

ذهبَتْ ترجماتٌ عربيةٌ قديمةٌ كثيرةٌ إلى ترجمةِ النصِّ إلى «وإلهًا لم يَزَل الكلمة» أو ما قارب ذلك، بالتّنكيرِ.[1] وهو معنًى لا يدلُّ على المطابقةِ بين «اللهِ» والمسيحِ، وإنّما يَنْسُب المسيحَ إلى طبيعةٍ إلهيَّةٍ كالتي عند القائلين بالتّابعيّةِ.

● «اَللهُ لَمْ يَرَهُ أَحَدٌ قَطُّ. اَلابْنُ الْوَحِيدُ الَّذِي هُوَ فِي حِضْنِ الآبِ هُوَ خَبَّرَ.» (يوحنا 1/ 18).

خُتِمَتِ المقدّمةُ اللّاهوتيّةُ لإنجيلِ يوحنّا بنصٍّ: «اَللهُ لَمْ يَرَهُ أَحَدٌ قَطُّ. اَلابْنُ الْوَحِيدُ الَّذِي هُوَ فِي حِضْنِ الآبِ هُوَ خَبَّرَ». وهذه القراءةُ التي اختارتها ترجمةُ الفاندايك، غير مُشكِلةٍ، وإنّما توجد قراءةٌ أُخرى هي: «μονογενὴς θεὸς» أي الإلهُ الوحيدُ» مكان «ὁ μονογενὴς υἱός» أي «الابن الوحيد». والنّزاعُ بين النقّاد في أَوْلى التّرجَمَتَيْنِ بالأصالةِ أو القِدَمِ كبيرٌ؛ إذ إنَّ قراءةَ «الإلهِ الوحيدِ» تشهدُ لها البرديَّةُ 75 المتميّزةُ التي تعودُ إلى القرنِ الثالثِ وتُعَدُّ أفضلَ البرديّاتِ. وتشهدُ لقراءةِ: «الإلهِ الوحيدِ» البرديّةُ 66 التي تعود على قول عامّةِ النّقّادِ إلى القرنِ الثالثِ، وإن كان عالِمُ الخَطاطةِ ننجبري Nongbri قد رَدَّها مُؤَخَّرًا إلى القرنِ الرّابعِ.[2] واختيارُ ترجمةِ الفاندايك يرفعُ الاحتجاجَ بها في هذا المقامِ عند أنصارِ الفاندايك. ومُفْتَتَحُ إنجيلِ يوحنّا يدعمُ ذلك. وكما يقول فنسنت عن قراءةِ «الابن الوحيد»: «**لقد فُضّلتْ من العديدِ من الشُّرّاحِ لكونها أكثرَ انسجامًا مع أسلوبِ يوحنّا ومع المقطعِ التّالي «الذي في حُضْنِ الآبِ»**».[3]

● «وَبَعْدَ ثَمَانِيَةِ أَيَّامٍ كَانَ تَلاَمِيذُهُ أَيْضًا دَاخِلًا وَتُومَا مَعَهُمْ. فَجَاءَ يَسُوعُ وَالأَبْوَابُ مُغَلَّقَةٌ، وَوَقَفَ فِي الْوَسْطِ وَقَالَ: «سَلاَمٌ لَكُمْ!». ثُمَّ قَالَ لِتُومَا: «هَاتِ إِصْبِعَكَ إِلَى هُنَا وَأَبْصِرْ يَدَيَّ، وَهَاتِ يَدَكَ وَضَعْهَا فِي جَنْبِي، وَلاَ تَكُنْ غَيْرَ مُؤْمِنٍ بَلْ مُؤْمِنًا». أَجَابَ تُومَا وَقَالَ لَهُ: «رَبِّي وَإِلهِي!». قَالَ لَهُ يَسُوعُ: «لأَنَّكَ رَأَيْتَنِي يَا تُومَا آمَنْتَ! طُوبَى لِلَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَرَوْا»» (يوحنا 20/ 26-29).

---

(1) Hikmat Kachouh, "The Arabic Versions of The Gospels: A Case Study of John 1.1 And 1.18", in David Richard Thomas, ed. *The Bible in Arab Christianity*, Brill, 2007, pp.9-36.

(2) Brent Nongbri, "The limits of palaeographic dating of literary papyri: some observations on the date and provenance of P. Bodmer II (P66)", *Museum Helveticum* Vol. 71, No. 1 (Juni 2014), 1-35

(3) "...is preferred by many commentators as being more in harmony with Johannine usage and with the succeeding clause, 'who is in the bosom of the Father'". Vincent Taylor, "Does the New Testament Call Jesus God?", *Expository Times*, 73, No.4 (Jan.1962).

نصّ يوحنا 20/ 28: «أَجَابَ تُومَا وَقَالَ لَهُ: «رَبِّي وَإِلهِي!»» له مقامٌ خاصٌّ في شأنِ الشّواهدِ النصيّةِ على أُلوهيّةِ المسيحِ في العهدِ الجديدِ؛ فقد أجرى ب.أ. ماستن سنة 1975 سبرًا معاصرًا سريعًا لموقفِ أَهَمِّ المفسّرين الذينَ بحثوا في استعمال كلمة «ثيوس» في العهدِ الجديدِ لوصفِ المسيحِ أنّه «الله» «God» بحرفِ G الكبير. وانتهى إلى أنّ شُرَّاحَ العهدِ الجديدِ قد اختلَفُوا في دلالةِ كلِّ المواضعِ التي ورَدَتْ فيها كلمةُ «ثيوس» دلالةً على أُلوهيّةِ المسيحِ، باستثناءِ نصّ يوحنّا 20/ 28 الذي لَقِيَ قبولًا عامًّا منهم أنّه في تَأْلِيهِ المسيحِ.[1]

وسياقُ هذا النصِّ هو أنّه لمّا رأى تُومَا المسيحَ بعد قيامَتِهِ من الموتِ، فُوجِئَ وصَرَخَ مُجيبًا طَلَبَ المسيحِ منه أن يَتَحَسَّسَهُ حتّى لا يَشُكَّ أنه قائِمٌ أمامَهُ؛ فقال: «رَبِّي وَإِلهِي!» (يوحنا 20/ 28). والعبارةُ تحتمِلُ أنّها مُوجَّهةٌ من توما إلى المسيحِ كونه الربَّ والإلهَ، وتحتمِلُ أنّها صرخةُ تَعَجُّبٍ ودَهْشةٍ فحسبُ؛ كمن يَذْكُرُ اللهَ عند المفاجأةِ.[2] وممّا يؤيّدُ الوجهَ الثاني أنَّ قيامةَ المسيحِ من الموتِ ليست حُجَّةً للأُلوهيّة عقلًا، كما أنّه قد قام غيرُ واحدٍ من القبرِ في العهدِ القديمِ (1ملوك 17/ 17-24، 2ملوك 4/ 32-37، 2ملوك 13/ 21). ثم إنّ إنجيلَ يوحنّا نفسَهُ مخبرٌ أنّ «اَللهُ لَمْ يَرَهُ أَحَدٌ قَطُّ. اَلابْنُ الْوَحِيدُ الَّذِي هُوَ فِي حِضْنِ الآبِ هُوَ خَبَّرَ» (يوحنا 1/ 18)، وهو ما جاء عن الربِّ في التّوراةِ: «لَا تَقْدِرُ أَنْ تَرَى وَجْهِي، لأَنَّ الإِنْسَانَ لَا يَرَانِي وَيَعِيشُ». كما أنّ المسيحَ قد قال لمريمَ بعد قيامَتِهِ، في الفصل 20 نفسِه: «اذْهَبِي إِلَى إِخْوَتِي وَقُولِي لَهُمْ: إِنِّي أَصْعَدُ إِلَى أَبِي وَأَبِيكُمْ وَإِلهِي وَإِلهِكُمْ» (يوحنا 20/ 17)؛ فأقرّ أنَّ له إلهًا؛ هو إلهُ تلاميذِهِ. ولذلك أَقَرَّ اللّاهوتيُّ والمفسِّرُ الشّهيرُ ثيودورس المصيصيُّ[3] (350-428) -أُسقُفُ المصّيصةِ- أنّ عبارةَ تُوما كانَتْ لِحَمْدِ اللهِ بسببِ معجزةِ القيامةِ من الموتِ، ولم تكن مُوجَّهةً إلى المسيحِ لِنِسْبَتِهِ إلى الأُلُوهيّةِ. وهو موقفٌ

(1) B. A. Mastin, "A neglected feature of the Christology of the fourth Gospel", *NTS* 22 (1975) 32-51.
(2) جاءت علامة التعجّب آخر الكلام في كثير من التراجم؛ مثل NIV وNLT وESV وNASB وCEV.
(3) Théodore de Mopsueste

حَكَمَت الكنيسةُ بسببِه على ثيودورس بالهرطَقَةِ.[1]

ونحن حتّى لو سَلَّمْنَا أنّ عبارةَ «إلهي» موجّهةٌ إلى المسيحِ؛ فإنّ ذلك لا يرفعُ الإشكالَ؛ فإنّ العبارةَ: «إلهي» غيرُ عبارةِ «الله»، من جهةِ أنَّ نِسبةَ أُلوهيّةٍ مخلوقٍ إلى آخَرَ مُستعمَلَةٌ في التّوراةِ؛ فقد قال الربُّ عن هارون -عليه السّلام- مخاطبًا موسى -عليه السلام-: «وَهُوَ يُكَلِّمُ الشَّعْبَ عَنْكَ. وَهُوَ يَكُونُ لَكَ فَمًا، وَأَنْتَ تَكُونُ لَهُ إِلهًا אֱלֹהִים (إلوهيم).» (خروج 4/ 16)؛ فالأُلوهيّةُ هنا بمعنى السِّيادةِ والتّوجيهِ الأعلى. ولا يُشغِّبُ على ذلك أنّ نصَّ يوحنّا 20/ 28 فيه عبارةُ: «قال له»؛ فإنّ «له» قد تُستعمَلُ بمعنى «لأجله» لا أنَّ الكلامَ موجَّهٌ إليه. وهذا ظاهرٌ في نصِّ 1صموئيل 20/ 12: «وَقَالَ يُونَاثَانُ لِدَاوُدَ: «يَا رَبُّ إِلهَ إِسْرَائِيلَ، مَتَى اخْتَبَرْتُ أَبِي مِثْلَ الآنَ غَدًا أَوْ بَعْدَ غَدٍ، فَإِنْ كَانَ خَيْرٌ لِدَاوُدَ وَلَمْ أُرْسِلْ حِينَئِذٍ فَأُخْبِرَهُ»؛ فإنّ يوناثان لم يَدْعُ داود -عليه السَّلامُ- هنا: «الربّ، إله إسرائيل»؛ وإنّما دعا يوناثان الربَّ الإلهَ لداودَ -عليه السَّلام- حتّى يُنَجِّيْه.

- «الَّذِي إِذْ كَانَ فِي صُورَةِ اللهِ، لَمْ يَحْسِبْ خُلْسَةً أَنْ يَكُونَ مُعَادِلًا للهِ» (الرسالة إلى فيلبي 2/ 6).

لا يطرح هذا النصُّ مشكلةً في الترجمةِ، وإنّما الإشكالُ في فَهْمِ المعنى. وليس القولُ أنَّ هذا النصَّ يتحدَّثُ عن وجودٍ للمسيحِ سابقٍ للتَّجَسُّدِ بحجّةٍ لإثباتِ المطابقةِ بين الله -سبحانه- والمسيحِ؛ فإنّنا نُسَلِّمُ أنّ الوجودَ السّابقَ للتَّجَسُّدِ ظاهرٌ في كلامِ بولس في رسائِلِهِ،[2] ولكنَّ ذلك لا يرفعُ المسيحَ ليكون هو الله -سبحانه-؛ فإنَّ النصَّ فيه غموضٌ يُسَلِّمُ به عامّةُ المفسّرين، ويحسِمُ الشكَّ العددُ التّاسعُ من الفصلِ الثّاني نفسه من رسالة فيلبي؛ حيث يَظْهَرُ التَّمايُزُ الجَلِيُّ بين اللهِ -سبحانه- والمسيحِ: «لِذلِكَ رَفَّعَهُ اللهُ [ὁ θεὸς هو ثيوس] أَيْضًا، وَأَعْطَاهُ اسْمًا فَوْقَ كُلِّ اسْمٍ».

---

(1) B.A. McDonald, "Theodore of Mopsuestia," *Historical Handbook of Major Biblical Interpreters*, ed. Donald K. McKim, Downers Grove, IL: InterVarsity, 1998, 68-69.

(2) ذهب الناقد جيمس دان إلى أنّ نص فيلبي 6/2 لا يشير إلى وجودٍ سابق للمسيح، وإنما هو يتحدث عن آدم -عليه السّلام-، باعتباره نموذجًا أوّلَ للمسيح؛ فهو الذي خُلق في صورة الله (تكوين 26/1)؛ فنحن هنا أمام «مسيحانيّة آدميّة» Adam christology
(James Dunn, Christology in the Making: A new Testament inquiry into the origins of the doctrine of the incarnation, London, SCM, 1989, pp.115-116).

وأمّا التّحريفاتُ اللّفظيّةُ التي أصابت المخطوطاتِ اليونانيّةَ والتّرجماتِ القديمةَ؛ لدفعِ الاعتراضِ على عقيدةِ أُلوهيّةِ المسيحِ بالمعنى الأرثوذكسيِّ؛ فكثيرةٌ؛ حتّى قيل إنّها مَعْلَمٌ من معالِمِ تناقُلِ النّصِّ في القرونِ الأُولى؛ وفي ذلك يقول بلت: «**كان هناك اتّجاهٌ واضحٌ بين المسيحيّين الأوائلِ لتأكيدِ الطبيعةِ الإلهيّةِ للمسيحِ في كثيرٍ من الأحيانِ مع المخاطَرةِ بفقدانِ إنسانيّتِه. استمرَّ هذا الاتجاهُ على مَرِّ القرونِ وظهرَ في بعضِ الاختلافاتِ النصيّةِ، بعضُها موجودٌ في المقاطعِ التي تتناولُ معرفةَ يسوعَ بالأحداثِ المستقبليّةِ أو الاحتمالاتِ الأُخرى التي يُنْظَرُ إليها عادةً على أنَّها لا تُعْرَفُ/ تَليْقُ إلّا بالله**».(1)

دَخَلَ عدد من هذه التحريفات ترجمةَ الفانديك وقَبلَها «النصُّ المستَلَمُ»، وبعضُها الآخرُ لم يُكتَبْ له الانتشارُ والظُّهورُ في التّرجماتِ الشّهيرةِ أو الحديثةِ. ومن التّحريفاتِ الشّهيرةِ المتعلّقةِ بالدّفاعِ عن أُلوهيّةِ المسيحِ ممّا لا يظهر في الفانديك، حَذْفُ مخطوطاتٍ مبكّرةٍ (مثل البرديّةِ 69 والبرديّةِ 75 والمخطوطةِ الفاتيكانيّةِ والمخطوطةِ السكندريّةِ) لِنَصِّ لوقا 22/ 43-44: «وَظَهَرَ لَهُ مَلاَكٌ مِنَ السَّمَاءِ يُقَوِّيهِ. وَإِذْ كَانَ فِي جِهَادٍ كَانَ يُصَلِّي بِأَشَدِّ لَجَاجَةٍ، وَصَارَ عَرَقُهُ كَقَطَرَاتِ دَمٍ نَازِلَةٍ عَلَى الأَرْضِ». ولا شكَّ أنَّ القطعَ في شأن أصالةِ هذا المقطعِ مُشْكِلٌ بصورةٍ كبيرةٍ؛ بسبب قُوّةِ الشّواهدِ الداخليّةِ لأصالةِ الحَذْفِ أو قِدَمِهِ. ومع ذلك فأَهَمُّ النُّصوصِ النقديّةِ مثل UBS[5] وNA[28] وتندال تُثْبِتُ هذا المقطعَ، ولم تَحْذِفْهُ من التّرجماتِ الكُبرى المشهورةِ سوى ترجمة RSV. ولا سبيل لترجيحِ أصالةِ نصِّ لوقا 22/ 43-44 إلّا بالإقرارِ بحجيّةِ الشّاهدِ الداخليِّ كمحفّزٍ لحذفِ هذا النصِّ. وهذا المحفِّزُ، لا يمكن أن يكون غير عِلْمِ النَّسّاخِ أنّ هذا النصَّ يُعارِضُ أُلوهيّةَ المسيحِ وخطّةَ الخَلاصِ؛ فمعونةُ الملاكِ والصّلواتُ الحارّةُ والإجهادُ النّفسِيُّ، كلُّ ذلك يُظهِرُ أنّ المسيحَ لم

(1) "There was a decided tendency among early Christians to affirm the divine nature of Christ often at the risk of losing sight of his humanity. This tendency has persisted down through the centuries and is reflected in certain textual variations, some of which are found in passages dealing with Jesus' knowledge of future events or other possibilities normally regarded as known only to God." Michael Riley Pelt, *Textual Variation in Relation to Theological Interpretation*, p.105.

يَسْعَ إلى الصَّلِيْبِ بِرِجْلَيْهِ عن طَوَاعيةٍ، كما تُظْهِرُ أنّه دون مرتبةِ الأُلوهيَّةِ، بكمالِهَا. وهو أمرٌ يَظْهَرُ في اعترافِ إبيفانيوس -اللَّاهوتيّ والدّفاعيّ الشّهير- في القرنِ الرّابعِ أنّ هذا النصَّ موجودٌ في «نُسَخٍ غيرِ مراجَعَةٍ» «τοις αδιορθωτος αντιγραφοις». وقد أَدَّى الحَرَجُ الذي وَجَدَهُ النّصارى الأرثودكسُ من هذا النصِّ إلى حَذْفِ عَدَدٍ منهم لَهُ من مخطوطاتِ عَصْرِهِمْ.(1)

ومن التّحريفاتِ التي أصابت الفانديك والنصَّ اليونانيّ الذي قام عليه؛ وأثَّرَتْ في عقيدةِ أُلوهيّةِ المسيحِ بالمعنى الأرثودكسيِّ؛ أذكرُ ما يأتي:

**الرسالة الأولى إلى تيموثاوس** 3/ 16:

الفانديك: وَبِالإِجْمَاعِ عَظِيمٌ هُوَ سِرُّ التَّقْوَى: **اللهُ** ظَهَرَ فِي الْجَسَدِ، تَبَرَّرَ فِي الرُّوحِ، تَرَاءَى لِمَلاَئِكَةٍ، كُرِزَ بِهِ بَيْنَ الأُمَمِ، أُومِنَ بِهِ فِي الْعَالَمِ، رُفِعَ فِي الْمَجْدِ.

NA[28] καὶ ὁμολογουμένως μέγα ἐστὶν τὸ τῆς εὐσεβείας μυστήριον· **ὃς** ἐφανερώθη ἐν σαρκί, ἐδικαιώθη ἐν πνεύματι, ὤφθη ἀγγέλοις, ἐκηρύχθη ἐν ἔθνεσιν, ἐπιστεύθη ἐν κόσμῳ, ἀνελήμφθη ἐν δόξῃ.

BYZ Καὶ ὁμολογουμένως μέγα ἐστὶν τὸ τῆς εὐσεβείας μυστήριον· **θεὸς** ἐφανερώθη ἐν σαρκί, ἐδικαιώθη ἐν πνεύματι, ὤφθη ἀγγέλοις, ἐκηρύχθη ἐν ἔθνεσιν, ἐπιστεύθη ἐν κόσμῳ, ἀνελήφθη ἐν δόξῃ.

STE καὶ ὁμολογουμένως μέγα ἐστὶν τὸ τῆς εὐσεβείας μυστήριον· **Θεὸς** ἐφανερώθη ἐν σαρκί ἐδικαιώθη ἐν πνεύματι ὤφθη ἀγγέλοις ἐκηρύχθη ἐν ἔθνεσιν ἐπιστεύθη ἐν κόσμῳ ἀνελήφθη ἐν δόξῃ

(1) Epiphanius, *Anc.* 31.4-5.

كتب الناقدُ المحافِظُ جاي ب. غرين Jay P. Green: «**هناك عددان اثنان فقط يَشْعُرُ الآريوسيُّون خطأً أنّهما يُقَوِّضان عقائدَهم: 1تيموثاوس 3/ 16... الآيةُ الرئيسةُ الأخرى التي كَرِهَهَا الآريوسيّون (اليوم يُمَثِّلُهُمْ شُهُودُ يَهْوَه والمورمون والموحّدون والعديدُ من البِدع الأُخرى) هي روما 9/ 5**».(1) فالصُّورةُ المشهورةُ لِنَصِّ الرّسالةِ الأُولى إلى تيموثاوس 3/ 16 العمدة في بابِ إثباتِ أُلوهيّةٍ للمسيحِ كاملةٍ، من جوهرِ الآبِ وطبيعتِه. وأَمَّا نَصُّ روما 9/ 5؛ فالخلافُ فيه غير متعلِّقٍ بالتّحريفِ اللَّفظيِّ.

وقد تحدّث بولسُ في الفصلِ الثالثِ من رسالتِه الأُولى إلى تيموثاوس عن الصّفاتِ الخُلُقيّةِ للأساقفةِ والشمامسةِ، وما يجب أن تكون عليه النِّساءُ من حِشْمةٍ ووَقَارٍ، ثم انتقلَ فجأةً إلى توصيةِ تيموثاوس أنْ يعتنيَ بالكنيسةِ. وعَقِبَ ذلك قال: «وَبِالإِجْمَاعِ عَظِيمٌ هُوَ سِرُّ التَّقْوَى: اللهُ ظَهَرَ فِي الْجَسَدِ، تَبَرَّرَ فِي الرُّوحِ، تَرَاءَى لِمَلاَئِكَةٍ، كُرِزَ بِهِ بَيْنَ الأُمَمِ، أُومِنَ بِهِ فِي الْعَالَمِ، رُفِعَ فِي الْمَجْدِ» -كما في ترجمةِ الفانديك-.

اختَلَفَت المخطوطاتُ في نقلِ بدايةِ نصِّ 1 تيموثاوس 3/ 16؛ فذهبَتْ عامّةُ المخطوطاتِ المتأخّرة إلى إثباتِ قراءةِ: «Θεὸς ἐφανερώθη ἐν σαρκί» أي «اللهُ ظَهَرَ في الجَسَدِ»، في حين تَبَنَّت المخطوطاتُ المبكرةُ، مثل السينائيّةِ (القراءة الأصلية) والمخطوطةُ السكندريّةُ (القراءة الأصلية) قراءةَ «ὃς ἐφανερώθη ἐν σαρκί» أي «الذي ظهر في الجسد». ولذلك اتَّفَقَت النُّصوصُ النقديّةُ الحديثةُ، مثلَ UBS5 وNA28 وتندال، وأهمُّ التّرجماتِ الفرنسيّةِ الحديثةِ مثلَ TOB وLa Bible de Jerusalem، والإنجليزيّةِ مثل RSV وESV وNASB وNIV وNET على اختيارِ قراءةِ «الذي»، وهي القراءةُ التي تَسْلُب النصَّ الدّلالةَ على أُلوهيّةِ المسيحِ؛ لأنّ الحديثَ هنا عن «السِّرِّ» لا «الله».

ومن العجيبِ اعترافُ صاحبِ كتابِ: «عِلْم اللّاهوت النّظاميّ» بالتّحريفِ، ثم

(1) "There are only two verses which the Arians falsely feel undermines their beliefs: 1Timothy 3:16 [...]. The other key verse hated by the Arians (today they are represented by Jehovah's Witnesses, the Mormons, the Unitarians, and many other cults) is Romans 9:5." Jay P. Green, *Unholy Hands on the Bible: An Examination of Six Major New Versions*, Lafayette, IN: Sovereign Grace Publishers, 1992, pp.225-26

محاولةُ صَرْفِهِ إلى أنّه للتوضيحِ لا التَّغيير: «ومن النُّصوصِ أيضًا على لاهوتِ المسيح في تلك الرسائل قولُه: «وبالإجماع عظيمٌ هو سِرُّ التقوى: الله ظهرَ في الجَسَدِ، تبرَّر في الرُّوحِ، تراءى لملائكة، كُرز به بين الأمَم، أُومن به في العالَم، رُفعَ في المجدِ» (1تي 3: 16). وقُرئَ «الذي ظهر» (انظر حاشيةَ الإنجيلِ العربيّ بالشّواهد). وكلمةُ «الذي» عِوَضَ اسمِ الجلالة في صدر العبارة، بدليلِ وُرُودها في أقدم النّسخِ اليونانيّةِ (الثلاثية الحرفِ) وأَضْبَطِها وأقدمِ الترجمات كافّةً. ولا شكَّ أن كلمة «الذي» هنا تشير للمسيح، لأنه هو وحده ظهر في الجَسد وتبرَّر في الروح وتراءى لملائكة وكُرز به بين الأمم وأومن به في العالم ورُفع في المجد. والجملة التي تبدأ بكلمة «الذي» والتي تنتهي بنهاية الآية هي جزءٌ من ترنيمة قديمة عن المسيح، اشتهرت في الكنيسة في العصر الرسوليّ. ومما يُرجِّحُ صحّة قراءة «الذي» عدمُ ذِكْرِ اللّاهوتيّين القدماء هذه الآيةَ مع الآيات الكثيرة التي أوردوها ليثبتوا لاهوت المسيح وهم يردُّون على ضلالة آريوس. أما سبب تبديل كلمة «الذي» بكلمة «الله» في النسخ اليونانية الحديثة فهو ما بين اسم الجلالة (حيث كُتبت على صورتها المختصرة بحرفين فقط) وكلمة «الذي» من المشابهة في صورة كتابتها، فليس بينهما فرق إلّا في خطّ صغير يقرب من النقطة التي تُفَرِّقُ بين الجيم والحاء أو العين والغين في الكتابة العربيةِ. والراجحُ أنّ النُّسَّاخَ زادوا ذلك الخطَّ الصّغيرَ ليوضّحوا المعنى في بعض النُّسَخِ، فَتَحَوَّلَتْ كلمةُ «الذي» إلى «الله». ثم شاعَ استعمالُه له في كل نُسَخِ القرونِ المتوسطةَ خلافًا للنُّسخِ القديمةِ التي لم يُرَ فيها إلا كلمةُ «الذي».

وقراءة (الذي) تُثْبِتُ لاهوتَ المَسيح بدلالةِ الالتزام، لأنّ ظهورَهُ في الجسدِ يستلزمُ وجودَهُ السابقَ عند الله، حسبَ قولِ البَشير: «والكلمةُ صارَ جَسَداً وحَلَّ بيننا، ورأينا مجدَهُ، مجداً كما لوحيدٍ من الآبِ، مملوءًا نعمةً وحقًّا» (يو 1: 14). والقول «تبرّر في الرّوح» يدلُّ على أن ما قاله عن نَفسِه قد تثبَّت صِدْقُه بالرّوحِ القدس. وكونه «تراءى لملائكة» يفيد أنهم أقرُّوا به. و«الكرازة به بين الأمم» تدلُّ على أنَه قد أتى مخلّصًا للعالم. وأنه قد «أومن به في العالم» يدلُّ على أنّ العالمَ قد قَبِلَهُ مخلّصًا واتَّكَلَ عليه. وأنه «رُفع في المجد» يدلُّ على تقلّده السّلطان المطلق وجُلُوسِه عن يمين الله الآب حيثُ يحيا ويملِكُ ويشفَعُ. وكلُّ ذلك لا يَصِحُّ إلّا على المسيحِ ابن اللهِ الحيِّ».[1]

(1) جيمس أنس، مراجعة منيس عبد النور، علم اللاهوت النظامي، ص205-206.

وما ادَّعاهُ هذا الكتابُ المرجعيُّ عند البروتستانت العربِ، باطِلٌ ومتناقِضٌ؛ فأَمَّا بُطلانُه؛ فمن جهةِ زعمِه أنّ قراءةَ «الذي» تشير بلا شكٍّ إلى المسيحِ، في حين أنَّ سببَ الجَدَلِ الطّويلِ الذي نشأَ من دخولِ هذه القراءةِ التّرجماتِ الحديثة هو إسقاطُ أَشْهَرِ نصٍّ في أُلوهيّةِ المسيحِ، حتى إنّ ترجمةَ ERV لمّا تبنَّتْ هذه الترجمةَ، اتُّهِم مترجِمُوها أنّهم توحيديُّون.[1] والسّياقُ بَعِيْدٌ عن ذِكْرِ المسيحِ؛ وهو ما يَظْهَرُ بوضوحٍ في ترجمةِ البشيطا السريانيّةِ: «ܘܫܪܝܪܐܝܬ ܪܒ ܗܘ ܐܪܙܐ ܗܢܐ ܕܟܐܢܘܬܐ ܕܐܬܓܠܝ ܒܒܣܪ» أي «وفي الحقيقةِ، عظيمٌ هو سِرُّ التقوى الذي تجلَّى في اللَّحم/ الجَسَدِ». وأمّا التَّناقُضُ؛ ففي صَرْفِ معنى النصِّ إلى تَجَسُّدِ المسيحِ، ثم الإشارةِ إلى أنّ اللّاهوتيِّين القُدامى ما اعتمدوه لإثبات لاهوتِ المسيحِ؛ مع القول أنَّ التجسُّد يقتضي التَّأْلِيهَ!

**رسالة يهوذا 4:**

لأَنَّهُ دَخَلَ خُلْسَةً أُنَاسٌ قَدْ كُتِبُوا مُنْذُ الْقَدِيمِ لِهذِهِ الدَّيْنُونَةِ، فُجَّارٌ، يُحَوِّلُونَ نِعْمَةَ إِلهِنَا إِلَى الدَّعَارَةِ، وَيُنْكِرُونَ السَّيِّدَ الْوَحِيدَ: **الله** وَرَبَّنَا يَسُوعَ الْمَسِيحَ.

NA28 παρεισέδυσαν γάρ τινες ἄνθρωποι, οἱ πάλαι προγεγραμμένοι εἰς τοῦτο τὸ κρίμα, ἀσεβεῖς, τὴν τοῦ θεοῦ ἡμῶν χάριτα μετατιθέντες εἰς ἀσέλγειαν καὶ τὸν μόνον **δεσπότην** καὶ κύριον ἡμῶν Ἰησοῦν Χριστὸν ἀρνούμενοι.

BYZ Παρεισέδυσαν γάρ τινες ἄνθρωποι, οἱ πάλαι προγεγραμμένοι εἰς τοῦτο τὸ κρίμα, ἀσεβεῖς, τὴν τοῦ θεοῦ ἡμῶν χάριν μετατιθέντες εἰς ἀσέλγειαν, καὶ τὸν μόνον δεσπότην **θεὸν** καὶ κύριον ἡμῶν Ἰησοῦν χριστὸν ἀρνούμενοι.

STE παρεισέδυσαν γάρ τινες ἄνθρωποι οἱ πάλαι προγεγραμμένοι εἰς τοῦτο τὸ κρίμα ἀσεβεῖς τὴν τοῦ θεοῦ ἡμῶν χάριν μετατιθέντες εἰς ἀσέλγειαν καὶ τὸν μόνον δεσπότην **Θεόν**, καὶ κύριον ἡμῶν Ἰησοῦν Χριστὸν ἀρνούμενοι

(1) A.T. Roberson, *Studies in the Text of the New Testament*, George H. Doran Company, New York, 1926, p.68.

وجَّهَ يهوذا رسالَتَهُ المضمّنةَ في العهدِ الجديدِ، والتي كَتبَها للمؤمنين، للحديثِ عن الخلاصِ العامّ. وفيها حذَّرَ من المنحرفين الذين شَوَّهُوا معنى الخلاصِ المسيحيّ، بالاكتفاءِ بالإيمانِ وتركِ العَمَلِ، وَهُمْ بذلك «يُنْكِرُونَ السَّيِّدَ الْوَحِيدَ: اللهَ وَرَبَّنَا يَسُوعَ الْمَسِيحَ». -حسب ترجمةِ الفاندايك وعلاماتِ الوقفِ فيها-. وهي صورةٌ من الحديثِ تشيرُ إلى أَنَّ يسوع هو «الله» و«الربّ».

الملاحظةُ الأُولى في شأنِ ترجمةِ الفاندايك ليهوذا 4 أَنَّها خالَفَتْ ترجمةَ الملكِ جيمس في علاماتِ الوَقْفِ؛ إذ تقولُ التّرجمةُ الإنجليزيّة:

| | |
|---|---|
| يُنْكِرُونَ اللهَ الربَّ[1] الْوَحِيدَ، وَرَبَّنَا يَسُوعَ الْمَسِيحَ | and denying the only Lord God, and our Lord Jesus Christ. |

وترجمةِ الملك جيمس، نقلٌ حَرْفِيٌّ «للنصّ المستلم» اليوناني: «τὸν μόνον δεσπότην Θεόν, καὶ κύριον ἡμῶν Ἰησοῦν Χριστὸν ἀρνούμενοι». وهي تسمحُ بالتّمييزِ بين الله ويسوع. وأمّا ترجمةُ الفاندايك؛ فقد تَبَنَّتْ ترجمةً تفسيريّةً للأصلِ اليونانيِّ؛ وجاء القولُ فيها قاطعًا في المطابقةِ بين اللهِ ويسوع باعتبارهما «السيّد الوحيد».

والملاحظةُ الثانيةُ، هي أنَّ أفضلَ المخطوطاتِ (البردية 78، المخطوطة السينائية، المخطوطة الفاتيكانية، المخطوطة السكندرية) تُخالِفُ الفاندايك؛ إذ تَضُمُّ قراءة:

| | |
|---|---|
| يُنْكِرُونَ سيّدنا وربّنا الوحيد؛ يسوع المسيح. | τὸν μόνον δεσπότην καὶ κύριον ἡμῶν Ἰησοῦν Χριστὸν ἀρνούμενοι |

وليس في هذه القراءةِ تصريحٌ بأنّ يسوع هو «الله» «Θεόν»،[2] على خلاف «النص المستلم» والنص الأغلبيّ. والنَّصُّ الأَقْدَمُ هو الذي فَضَّلَتْهُ أَهَمُّ النُّسَخِ النّقديّة مثل

(1) كلمة «Lord» بدأت بحرف كبير؛ فهي بذلك بمعنى «ربّ» لا «سيّد».
(2) اختلف النقّاد مع ذلك في ترجمة النص؛ فقيل إنّ «السيّد» هنا هو الآب، و«الربّ» هو يسوع، وقيل إنّ «السيّد» و«الربّ» وصفان ليسوع. (R. J. Bauckham, *2 Peter, Jude*, Dallas: Word, 2002, p.39).

UBS[5] وNA[28] وتندال، وأَهَمُّ الترجمات الفرنسية الحديثة مثل TOB وLa Bible de Semeur وLa Bible de Jerusalem، والإنجليزية مثل RSV وESV وNASB وNIV وNET.

**الرسالة الأولى إلى كورنثوس 10/ 9:**

| | |
|---|---|
| وَلَا نُجَرِّبِ **الْمَسِيحَ** كَمَا جَرَّبَ أَيْضًا أُنَاسٌ مِنْهُمْ، فَأَهْلَكَتْهُمُ الْحَيَّاتُ. | NA[28] μηδὲ ἐκπειράζωμεν τὸν **Χριστόν**, καθώς τινες αὐτῶν ἐπείρασαν καὶ ὑπὸ τῶν ὄφεων ἀπώλλυντο.<br>BYZ Μηδὲ ἐκπειράζωμεν τὸν **χριστόν**, καθὼς καί τινες αὐτῶν ἐπείρασαν, καὶ ὑπὸ τῶν ὄφεων ἀπώλοντο.<br>STE μηδὲ ἐκπειράζωμεν τὸν **Χριστόν** καθώς καὶ τινες αὐτῶν ἐπείρασαν καὶ ὑπὸ τῶν ὄφεων ἀπώλοντο. |

أشار بولسُ في حديثِه إلى ما وقعَ لبني إسرائيلَ في الزَّمنِ القديم، عندما كفروا النّعمةَ في الفصل 21 من سِفْرِ العَدَدِ: «تَكَلَّمَ الشَّعْبُ عَلَى اللهِ وَعَلَى مُوسَى قَائِلِينَ: «لِمَاذَا أَصْعَدْتُمَانَا مِنْ مِصْرَ لِنَمُوتَ فِي الْبَرِّيَّةِ؟ لأَنَّهُ لاَ خُبْزَ وَلاَ مَاءَ، وَقَدْ كَرِهَتْ أَنْفُسُنَا الطَّعَامَ السَّخِيفَ». فَأَرْسَلَ الرَّبُّ عَلَى الشَّعْبِ الْحَيَّاتِ الْمُحْرِقَةَ، فَلَدَغَتِ الشَّعْبَ، فَمَاتَ قَوْمٌ كَثِيرُونَ مِنْ إِسْرَائِيلَ.» (العدد 21/ 5-6). وترجمةُ الفانداياك تُطابِقُ بين الله والمسيحِ في سَوْقِ هذا الخَبَرِ؛ بأنْ جَعَلَتِ التّجربةَ للمسيحِ -على وجهٍ في فَهْم النصّ دلاليًّا -، وهي في سِفْرِ العَدَدِ للهِ.

وهذا النص مَحَلُّ جَدَلٍ واسعٍ بين النقّاد؛ لاختلافِ المخطوطاتِ:

| القراءة الأولى | القراءة الثانية | القراءة الثالثة |
|---|---|---|
| μηδὲ ἐκπειράζωμεν τὸν κύριον | μηδὲ ἐκπειράζωμεν τὸν Χριστόν | μηδὲ ἐκπειράζωμεν τὸν θεόν |
| ولا نجرّب الربّ | وَلَا نُجَرِّبِ الْمَسِيحَ | ولا نجرّب الله |

| الشواهد | الشواهد | الشواهد |
|---|---|---|
| المخطوطة السينائية، المخطوطة الفاتيكانية، المخطوطة الإفرايمية | البردية 46، مخطوطة بيزا، عامّة المخطوطات المتأخّرة | المخطوطة السكندريّة. |

ومن مظاهر حَيْرَةِ النُّقَّادِ أنّه قَبْلَ المراجعة 26 لِنَصِّ نستلي-ألاند، كان اختيارُ نستلي: «الربّ»، ولكنْ تَحَوَّلَ الاختيارُ لاحقًا إلى «المسيح». كما تَغَيَّرَت اختياراتُ المترجمين؛ فعامّةُ الترجمات الإنجليزية في القرن العشرين كانت لقراءة «الربّ»، ثم تحوَّلَتْ لاحقًا إلى القراءة الأُخرى.(1)

وما ذهب إليه كومفورت من أنّ النصَّ الأصليَّ هو «المسيح» لا «الربّ»؛ لأنّ النُّسَّاخَ كانوا يَرْفُضون فكرةَ التجسُّدِ السّابقِ للمسيحِ؛ فضعيفٌ؛ فإنّ القصّة لا تَذْكُرُ أنّ الربَّ قد ظهر بِجَسَدٍ أَرْضِيٍّ.(2) وتحريفُ النصِّ من «الربّ» إلى «المسيح» أكثرُ موافقةً لطبائعِ النُّسَّاخِ الذين ينزِعُون إلى تأليهِ المسيحِ لا سَلْبِهِ الأُلوهيّة، كما هو مُتَّفقٌ عليه بين النُّسَّاخِ.

**إنجيل متّى 24/ 36:**

الفاندايك: وَأَمَّا ذلِكَ الْيَوْمُ وَتِلْكَ السَّاعَةُ فَلاَ يَعْلَمُ بِهِمَا أَحَدٌ، وَلاَ مَلاَئِكَةُ السَّمَاوَاتِ، إِلاَّ أَبِي وَحْدَهُ.

NA[28] Περὶ δὲ τῆς ἡμέρας ἐκείνης καὶ ὥρας οὐδεὶς οἶδεν, οὐδὲ οἱ ἄγγελοι τῶν οὐρανῶν **οὐδὲ ὁ υἱός**, εἰ μὴ ὁ πατὴρ μόνος.

BYZ Περὶ δὲ τῆς ἡμέρας ἐκείνης καὶ ὥρας οὐδεὶς οἶδεν, οὐδὲ οἱ ἄγγελοι τῶν οὐρανῶν, εἰ μὴ ὁ πατήρ μου μόνος.

STE Περὶ δὲ τῆς ἡμέρας ἐκείνης καὶ τῆς ὥρας οὐδεὶς οἶδεν οὐδὲ οἱ ἄγγελοι τῶν οὐρανῶν εἰ μὴ ὁ πατὴρ μου μόνος

ذكرَ مُؤلِّفُ إنجيلِ متّى أنّ التلاميذَ سألُوا المسيحَ عن علاماتِ عودته، وانقضاءِ

(1) Philip Comfort, *New Testament Text and Translation Commentary*, p.507.
(2) Ibid., p.507.

الدَّهْرِ؛ فأجابهم بجوابٍ طويلٍ، كثيرِ التَّفاصيل، قال في أثنائِه إنّ موعدَ عودتِه غيرُ معلوم، وإنْ ذَكَرَ له علاماتٍ: «وَأَمَّا ذلِكَ الْيَوْمُ وَتِلْكَ السَّاعَةُ فَلاَ يَعْلَمُ بِهِمَا أَحَدٌ، وَلاَ مَلاَئِكَةُ السَّمَاوَاتِ، إِلَّا أَبِي وَحْدَهُ.» -كما في ترجمة الفانديك-.

اتّفقَتِ المخطوطةُ السينائيةُ والمخطوطةُ الفاتيكانيّةُ ومخطوطةُ بيزا على زيادة: «οὐδὲ ὁ υἱός» أي «ولا الابن» بعد: «ولا ملائكة السّماوات»، في حين اختارَتْ عامّةُ المخطوطاتِ المتأخّرة حَذْفَ هذه الزّيادة. وقد انحازَتِ النُّصوصُ النقديّةُ UBS5 وNA28 وتندال، وأَهَمُّ الترجماتِ الفرنسيّةِ الحديثة مثل TOB وLa Bible de Semeur وLa Bible de Jerusalem، والإنجليزية مثل RSV وESV وNASB وNIV وNET إلى استعادةِ المقطعِ المحذوفِ؛ تأكيدًا أنّ الابنَ لا يعلمُ الغيبَ، وأنّ الآبَ مُتَفَرِّدٌ بذلك.

كان المقطعُ المحذوفُ في عامّةِ النصِّ البيزنطيِّ مصدرَ حَرَجٍ للآباء؛ ولذلك أَقَرَّ قِدِّيسُ الكنيسةِ أمبروسيوس أنّ التسليمَ بأصالةِ هذا المقطع يُؤَدِّي إلى رَدِّ أُلوهيّةِ المسيحِ؛ ولذلك زعمَ أنّ هذا النصَّ لا يوجد في أَقْدَمِ المخطوطاتِ اليونانيّة.(1) فالإقرارُ بأصالةِ المقطعِ المحذوف هرطقةٌ؛ لأنّ الصُّورةَ التي عليها هذا النصّ؛ بنسبةِ الجهلِ بالسّاعةِ لأُقنومِ الابْنِ، كُفْرٌ بأَصْلٍ إيمانيٍّ عظيمٍ؛ وهو الكمالُ الإلهيُّ للابْنِ الذي يشاركُ الآب الجوهرَ والطّبيعةَ؛ والجاهِلُ بالغيبِ كُلِّهِ أو بعضِه، لا يكون إلهًا.

ولمّا أراد دانيال والس تخفيفَ أَثَرِ أَصالةِ مقطعِ إنكارِ عِلْمِ الابْنِ بموعدِ أَحداثِ آخِرِ الزَّمانِ، في رَدِّهِ على كتابِ بارت إيرمان: «سوء اقتباس يسوع»، قال: «**لا يمكن أن يكون هناك شَكٌّ في أنّ يسوعَ قد تَحَدَّثَ [في متّى 24/ 36] عن جَهْلِه بالمستقبل في خطابِ جبل الزّيتون. وبالتالي، ما هي القضايا العقائديّة التي هي بالفعلِ على المحكّ هنا؟ لا يمكن للمرءِ ببساطةٍ أن يؤكّدَ أنَّ ألفاظَ متّى 24/ 36 تُغَيِّرُ قناعاتِ المرءِ اللّاهوتيّةِ الأساسيةِ عن يسوع، لأنّ هذا الشُّعورَ موجودٌ في مرقس. من المثير للاهتمام أنّ إيرمان لم يَذْكُرْ مرقسَ 13/ 32 البتّة في سوءِ اقتباسِ يسوعَ، على الرغم من أنه يناقشُ بشكلٍ صريحٍ متى 24/ 36 في ستّةِ مواضعَ، مشيرًا بشكلٍ قاطعٍ إلى أنّ «ولا**

(1) Ambrose, *Fid.* 5.16.193

الابن» تؤثّر على جوهرِ فَهْمِنا ليسوع. ولكنْ هَلْ تُغَيِّرُ الصّياغةُ جوهرَ معرفتنا برؤية متّى ليسوع؟ ليس الأمرُ كذلك. حتى لو كان متّى 24/ 36 يَفْتَقِرُ أَصْلًا إلى «ولا الابن»، فإنّ حقيقةَ أَنَّ الآبَ وَحْدَهُ لديه هذه المعرفة، تُشيرُ بالتأكيد إلى جَهْلِ الابْنِ (عبارة «وَحْدَهُ» موجودة فقط في متى 24/ 36، وليست موجودة في مرقس 13/ 32)».[1]

لم يُقَدِّمْ والس أيَّ حلٍّ للمأزق اللّاهوتيّ الذي يَطْرَحُهُ كَشْفُ زَيْفِ نَصِّ متّى 24/ 36، بل زاد الإشكالَ إحراجًا؛ بإقرارِهِ أَنَّ الابْنَ يَفْتَقِدُ الكمالَ الإلهيّ، وأَنَّهُ قد تَمَّتِ الإشارةُ إلى ذلك أيضًا في مرقس 13/ 32: «وَأَمَّا ذلِكَ الْيَوْمُ وَتِلْكَ السَّاعَةُ فَلَا يَعْلَمُ بِهِمَا أَحَدٌ، وَلَا الْمَلَائِكَةُ الَّذِينَ فِي السَّمَاءِ، وَلَا الابْنُ، إِلَّا الآبُ»، وتأكيدُه أنّ نصَّ متّى 24/ 36 دالٌّ على جهلِ الابْنِ حتّى بعد حَذْفِ النَّصِّ المُشْكِلِ. لقد تركَ والس حقيقةَ الموضوعِ لِيُجادِلَ في غيرِ مَحلِّ البحثِ؛ والجِدالُ يدور حولَ مسألتَيْنِ: هل حَذَفَ مُؤَلِّفُ إنجيلِ متّى المقطع المُحْرِجَ الطّاعِنَ في أُلوهيّةِ المسيحِ من إنجيل مرقس؛ كعادتِه في حَذْفِ النُّصوصِ المشكِلة، أَمْ حَذَفَهُ النُّسَّاخُ لِطَعْنِهِ في العقيدة الأرثوذكسيّة؟ وهل نحن هنا إزاءَ تحريفٍ بدافِعٍ عَقَدِيٍّ أَمْ لا؟ وأَمَّا زَعْمُ والس أنّ هذا النصَّ لا يُخالِفُ عقيدةً نصرانيّةً بدليلِ أنّ نصَّ مرقس 13/ 32 يَذْكُرُ الأَمْرَ نَفْسَهُ؛ فغيرُ صحيحٍ؛ فكمال عِلْمِ المسيح؛ رُكْنٌ إيمانيٌّ راسِخٌ في لاهوتِ الكنيسةِ. ووجودُ نصٍّ مُشْكِلٍ آخَرَ في إنجيلٍ آخَرَ، لا يمنع من القول أنَّ الكنيسةَ خالَفَتْ هُنا أيضًا صريحَ الأناجيلِ. ومِمَّا يُؤَكِّدُ مخالفةَ العقيدةَ الأرثوذكسيّة لإنكار عِلْمِ الابْنِ بالسّاعةِ، غيابُ مَقْطَعِ: «وَلَا الابْنُ» في بعضِ شواهِدِ نَصِّ مرقس 13/ 32 نفسه (983، 1689،

(1) "There can be no doubt that Jesus spoke of his own prophetic ignorance in the Olivet Discourse. Consequently, what doctrinal issues are really at stake here? One simply cannot maintain that the wording in Matthew 24:36 changes one's basic theological convictions about Jesus, since the same sentiment is found in Mark. It is interesting that not once in Misquoting Jesus does Ehrman mention Mark 13:32, even though he explicitly discusses Matthew 24:36 in half a dozen places, inclusively suggesting that "nor the Son" here impacts our fundamental understanding of Jesus. But does the wording change our basic understanding of Matthew's view of Jesus? Even that is not the case. Even if Matthew 24:36 originally lacked "nor the Son," the fact that the Father alone has this knowledge certainly implies the Son's ignorance (and the "alone" is found only in Matthew 24:36, not in Mark 13:32)." Daniel B. Wallace, "The Original New Testament Has Been Corrupted by Copyists So Badly That It Can't Be Recovered," pp.67-68.

مخطوطة واحدة للفولجاتا)[1]، ومعلومٌ أنَّ هذا الحذفَ قد تمَّ لأسبابٍ عَقَدِيّةٍ تَتَّصِلُ بأُلوهيّةِ المسيحِ. وكذلك يدلُّ رفضُ مؤلِّفِ إنجيلِ لوقا متابعةَ مؤلِّفِ إنجيلِ مرقس في هذا الموضعِ، وعدَمُ نقلِ النصِّ بِرُمَّتِهِ؛ على الحَرَجِ الظَّاهِرِ في هذا النصّ، رغم أنَّ مؤلِّفَ إنجيل لوقا لا يقولُ أصلًا بأُلوهيّةِ المسيحِ.

وعلى خلافِ دعوى والس، لم يعتقِدْ باسيليوس في القرنِ الرابع أنّ عبارة: «إلاَّ أَبِي وَحْدَهُ» سَتَمْنَعُهُ من إنكار جَهْلِ يسوع؛ فالكنيسةُ لها مَنْهَجٌ راسخٌ في التأويلِ التَّعَسُّفِيِّ للنُّصوصِ التي تُعارِضُ العقائِدَ الأرثوذكسيّة. ولذلك قال باسيليوس: «**من الملاحظ في هذه المقاطع أنَّ متّى لا يقولُ شيئًا عن جَهْلِ الابْنِ. ويبدو أنّه يَتَّفِقُ مع مرقس فيما يتعلَّقُ بالقولِ «إلّا أبي وحده». الآن بإمكاني أنَ أفهمَ هذا الكلامَ بأنّه قد استُعْمِلَ فقط في مقابل الملائكة، وليس الابْنُ مشمولًا مع عَبِيْدِهِ في الجهل**».[2]

**يوحنا 6/ 15:**

الفاندايك: وَأَمَّا يَسُوعُ فَإِذْ عَلِمَ أَنَّهُمْ مُزْمِعُونَ أَنْ يَأْتُوا وَيَخْتَطِفُوهُ لِيَجْعَلُوهُ مَلِكًا، **انْصَرَفَ** أَيْضًا إِلَى الْجَبَلِ وَحْدَهُ.

Ἰησοῦς οὖν γνοὺς ὅτι μέλλουσιν ἔρχεσθαι καὶ ἁρπάζειν αὐτὸν ἵνα ποιήσωσιν βασιλέα, **ἀνεχώρησεν** πάλιν εἰς τὸ ὄρος αὐτὸς μόνος.

BYZ Ἰησοῦς οὖν γνοὺς ὅτι μέλλουσιν ἔρχεσθαι καὶ ἁρπάζειν αὐτόν, ἵνα ποιήσωσιν αὐτὸν βασιλέα, **ἀνεχώρησεν** εἰς τὸ ὄρος αὐτὸς μόνος.

STE Ἰησοῦς οὖν γνοὺς ὅτι μέλλουσιν ἔρχεσθαι καὶ ἁρπάζειν αὐτὸν ἵνα ποιήσωσιν αὐτὸν, βασιλέα **ἀνεχώρησεν** πάλιν εἰς τὸ ὄρος αὐτὸς μόνος

(1) Michael Riley Pelt, *Textual Variation in Relation to Theological Interpretation*, p.107.
(2) Basil, *Letter 236*.2

حدَّثَنا مؤلِّفُ إنجيل يوحنّا عن انتشارِ خَبَرِ معجزاتِ المسيحِ بين النَّاسِ؛ حتّى إنّ جَمْعًا كبيرًا منهم تَبِعُوهُ لِيَرَوْا معجزاتِهِ في إبراءِ المرضى. ولَمَّا رأى المسيحُ هذا الجمعَ سألَ من معه على الطريق ابتياعَ خُبْزٍ لهذا الجمع، ولـمَّا نَبَّهَهُ أندراوس التلميذُ إلى أنَّ عند أحدِ الغِلمان خمسةَ أَرْغِفَةٍ وسَمَكَتَينِ، أخذَ المسيحُ الخبزَ والسَّمَكَتَيْنِ، وأَطْعَمَ الجَمْعَ الذي بلغ عددُهُ خمسةَ آلافِ شَخْصٍ. ثم جُمِعَ ما بقي من الأَكْلِ، فإذا هو يَمْلَأُ اثنتي عشرةَ قُفَّةً. وهنا عَلَّقَ الحاضرون، مُنْدَهِشِين من هذه المعجزة: «إنَّ هذَا هُوَ بِالْحَقِيقَةِ النَّبِيُّ الآتِي إِلَى الْعَالَمِ!». وعند ذلك علم المسيح أنّ الناس مُزْمِعُون أنْ يخطفوه ليجعلوه مَلكًا؛ فـ«انْصَرَفَ أَيْضًا إِلَى الْجَبَلِ وَحْدَهُ» -كما في ترجمة الفاندايك-.

انقسمَتْ أفضلُ الشّواهدِ في أَمْرِ عبارة «انْصَرَفَ»؛ فأَثْبَتَتْهَا شواهدُ قويّةٌ، مثل البرديّةِ 75 والمخطوطةِ الفاتيكانيّةِ والمخطوطةِ الإفرايميّةِ، فيما اختارَتْ شواهدُ أُخرى قويّةٌ مثلَ المخطوطةِ السينائيّةِ (القراءة الأصليّة) واللاتينيّةِ القديمةِ عبارةَ: «فَرَّ». ورغم أنّ قراءةَ «انْصَرَفَ» أَثْقَلُ من ناحيةِ الشّاهدِ الخارجيِّ من قراءة «فَرَّ»؛ إلّا أنّ ذلك يجبُ أَلَّا يَجْعَلَها القراءةَ الأَرْجَحَ؛ إذ إنّ الفارقَ من الناحيةِ الخارجيّةِ ليس قويًّا بصورةٍ كافيةٍ ليغلبَ الشّاهدَ الداخليَّ؛ فإنّ كلمة «ἀνεχώρησεν» أي «انْصَرَفَ» لم تَرِدِ البتّة في إنجيل يوحنّا، رغم تَكَرُّرها مرارًا في إنجيل يوحنا، كما أنّ قراءةَ «فَرَّ» هي القراءَةُ الأَصعَبُ التي من الممكن أنْ تُفَسِّرَ ظهورَ قراءةِ «انْصَرَفَ»؛ فإنّ فِرارَ المسيحِ ابنِ اللهِ عند النُّسَّاخِ والكنيسةِ؛ يُوحِي بِضَعْفِهِ البشريِّ الذي كان دائمًا محلَّ حَرَجٍ للكنيسةِ؛ ولذلك اختارَتْ ترجمةُ NJB قراءةَ «فَرَّ». وكتب ريموند براون في تأييدِ هذه القراءةِ التي نقَلَها في ترجمتِه: «fled back»: إنّ قراءةَ «انْصَرَفَ» قد أَدْخَلَها النُّسَّاخُ لتخفيفِ الإحراجِ الذي في هروبِ المسيحِ.[1] وهو الأَمرُ الذي اتَّخذهُ كلسوس حُجّةً عامّةً لنقضِ أُلوهيّةِ المسيحِ؛ بإشارتِه إلى أَنَّ الإلهَ لا يمكن أن يَفِرَّ من الذين يطلبون القَبْضَ عليه.[2] وسَخِرَ من المسيحِ أنّه «يُخْفِي نفسَهُ» «κρυπτόμενος»، و«يَفِرُّ»

(1) Raymond Brown, *The Gospel according to John (I-XII)*, p.235.
(2) Cels. II.9-10.

«διαδιδράσκων» من غيرِهِ. كما سَخِرَ من عَجْزِهِ عن الفِرارِ (φεύγων) من القبضِ عليهِ.[1]

أعمالُ الرُّسُلِ 20/ 28

الفانديك: اِحْتَرِزُوا إِذًا لأَنْفُسِكُمْ وَلِجَمِيعِ الرَّعِيَّةِ الَّتِي أَقَامَكُمُ الرُّوحُ الْقُدُسُ فِيهَا أَسَاقِفَةً، لِتَرْعَوْا **كَنِيسَةَ اللهِ** الَّتِي اقْتَنَاهَا بِدَمِهِ.

NA[28] προσέχετε ἑαυτοῖς καὶ παντὶ τῷ ποιμνίῳ, ἐν ᾧ ὑμᾶς τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον ἔθετο ἐπισκόπους ποιμαίνειν **τὴν ἐκκλησίαν τοῦ θεοῦ,** ἣν περιεποιήσατο διά τοῦ αἵματος τοῦ ἰδίου.

BYZ Προσέχετε οὖν ἑαυτοῖς καὶ παντὶ τῷ ποιμνίῳ, ἐν ᾧ ὑμᾶς τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον ἔθετο ἐπισκόπους, ποιμαίνειν **τὴν ἐκκλησίαν τοῦ κυρίου καὶ θεοῦ,** ἣν περιεποιήσατο διὰ τοῦ ἰδίου αἵματος.

STE προσέχετε οὖν ἑαυτοῖς καὶ παντὶ τῷ ποιμνίῳ ἐν ᾧ ὑμᾶς τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον ἔθετο ἐπισκόπους ποιμαίνειν **τὴν ἐκκλησίαν τοῦ θεοῦ** ἣν περιεποιήσατο διὰ τοῦ ἰδίου αἵματος

يُخبرنا مؤلِّفُ سِفْرِ أعمالِ الرُّسُل أنّ بولسَ وَعَظَ قساوسةَ كنيسةِ أفسسَ. وفي هذه الموعظةِ دَعَاهُم إلى الإيمانِ بالمسيحِ المخلِّصِ. ومما قال في هذه الخُطبةِ، دعوةُ القساوسةِ لرعايةِ الكنيسةِ: «لِتَرْعَوْا كَنِيسَةَ اللهِ الَّتِي اقْتَنَاهَا بِدَمِهِ.» (الفانديك). وهذا قولٌ قد يُفْهَمُ منه[2] أنّ المسيحَ الذي صُلِبَ، هو اللهُ -سبحانه-؛ فالكنيسةُ منسوبةٌ إلى

(1) Wayne C. Kannaday, *Apologetic Discourse and the Scribal Tradition*, p.116.

(2) النص اليوناني يحتمل معنى «دم ابنه»، كما هو المعنى المستعمل في برديات يونانية قديمة حيث عبارة «τοῦ ἰδίου» (مَن/ ما له) تعني «ابنه» (See Philip Comfort, *New Testament Text and Translation Commentary*, p.416). ولذلك فالقراءة المردودة لا تنصر ألوهية المسيح بصورة قاطعة.

اللهِ الذي بَذَلَ دَمَهُ لاقتنائِها.

اخْتَلَفَتِ المخطوطاتُ في أعمال الرُّسُل 20/ 28:

| القراءة الأولى | القراءة الثانية | القراءة الثالثة |
| --- | --- | --- |
| τὴν ἐκκλησίαν τοῦ κυρίου | τὴν ἐκκλησίαν τοῦ θεοῦ | τὴν ἐκκλησίαν τοῦ κυρίου καὶ θεοῦ |
| كنيسة الربّ | كنيسة الله | كنيسة الربّ والله |
| الشواهد | الشواهد | الشواهد |
| البردية 74، المخطوطة السكندرية، القبطية الصعيدية والبحيرية | المخطوطة السينائية، الكنيسة الفاتيكانية | عامة المخطوطات المتأخّرة |

ذَهَبَت التراجِمُ الإنجليزيّةُ: REB وASV وWorld English Bible إلى اختيارِ قراءةِ «كنيسةِ الربِّ»، على خلافِ النُّصوصِ النّقديّةِ UBS5 وNA28 ونسخةِ تندال التي اختارَتْ قراءةَ «كنيسةِ اللهِ». وقد كان لقراءةِ «كنيسةِ اللهِ» حضورٌ كبيرٌ في مناقشةِ النَّصارىِ المثلِّثةِ للنّصارى الموحّدين السوسنيّةِ؛ لما يُزْعَمُ من دلالتها على أُلوهيّةِ المسيحِ.(1)

وهذا الحسمُ غيرُ مسلَّمٍ به؛ فإنّ الشّاهدَ الخارجيَّ -بإقرار بروس ميتزجر- مُنْقَسِمٌ بصورة لا تُرجِّحُ واحدةً من القراءَتَيْنِ على الأُخرى.(2) ولذلك وَجَبَ النَّظَرُ في الشّاهدِ الدّاخليِّ. والأَظْهَرُ أنّ هذا الشّاهدَ يَدْعَمُ قراءةَ «كنيسةِ الربِّ» لسببَيْنِ؛ أَوَّلُهما مَيْلُ النُّسّاخِ إلى تعظيمِ المسيحِ بالمطابقةِ بين المسيحِ واللهِ -سبحانه-. وثانيهما أنّ عبارةَ «كنيسةِ اللهِ» قد تكَرَّرَتْ إحدى عشرة مرّةً في الرّسائلِ المنسوبةِ إلى بولسَ، ولعلّها بذلك وجَّهَت النُّسّاخَ إلى اعتمادِ الصّيغةِ المألوفةِ، خاصّةً أنّ عبارةَ «كنيسةِ الربِّ» لم

(1) Socinianisme- نسبة إلى اللاهوتي الإيطالي Fausto Socin (1539-1604).

(2) "The external evidence is singularly balanced between "church of God" and "church of the Lord" Metzger, *A textual commentary on the Greek New Testament*, p.425.

تَرِدْ في العهدِ الجديدِ في موضعٍ آخَرَ. فقراءَةُ «كنيسةِ الربِّ» قادرةٌ بصورةٍ أفضلَ على تفسيرِ ظهورِ قراءةِ: «كنيسةِ اللهِ» والقراءةِ الأخرى التَّلْفِيْقِيَّةِ: «كنيسةِ الربِّ واللهِ». وقد عَلِمَ أصحابُ UBS5 عَجْزَهُم عن الحسمِ؛ فَمَنَحُوا اختيارَهُم علامةَ (C).

## المطلب الثاني: المسيح بين التابعية والتبني

لم تكن المشكلة العَقَدِيّة الكبرى قبل مجمع نيقية، أُلوهية المسيح، وإنّما طبيعة هذه الأُلوهيّة عند الجماعات التي أَنْكَرَتِ البشريّةَ الخالصةَ للمسيح ابن مريم -عليهما السّلام-؛ فإنّ الألوهيّة لم تُخْتَصَرْ في الخالِقِ واجِبِ الوجود؛ وإنّما تشمَلُ الأُلوهيّة مخلوقِيْنِ؛ بأن يكون هذا الإلهُ المخلوقُ واسطة بين كبيرِ الآلهةِ والبَشَرِ، أو بين الأَزَليِّ والمُحْدَثَاتِ، أو أنْ يَتَّحِدَ هذا الإلهُ الأَزَليُّ بالحادِثِ، ثمّ يتركَهُ لاحقًا. وكلُّ هذه الصُّورِ كان لها حضورٌ في الفِرقِ النصرانيّة؛ فقد آمنَ كثيرٌ من النّصارى بالابْنِ الأَدْنى من الآب، المخلوقِ، والتابعِ الخاضعِ للآب (وخضوع الرّوح القدس للآب والابن)، وتَفَرُّدِ الآب بالربوبيّة الكامِلَةِ، مثلَ يوستينوس الشهيد وأوريجانوس وترتليان؛ في ما يُعرف بعقيدة التابعيّة subordinatianisme التي أُدِيْنَتْ لاحقًا في مَجْمَعِ القسطنطينية (381) أنّها هرطقة.[1] ومن آخِرِ المدافعين عن هذه العقيدةِ جون نوكس John Knox ونورمان بتنجر Norman Pittenger.

كانت عقيدةُ التابعيّة واسعةَ الانتشار؛ حتّى إنّه يَصِحُّ أنْ يُقالَ إِنّها الصُّورة الأرثوذكسيّة لعقيدةِ مَنْ يُؤَلِّهُونَ المسيح قبل نيقية؛ ولذلك صَرَّحَ ريتشارد هانسون في كتابه الذي خَصَّهُ للجَدَلِ حول الآريوسيّة في القرن الرابع، بالقول: **«آمَنَ كلُّ اللّاهوتيّين الشرقيّين -تقريبًا- أنّ الابن كان -بصورة ما- تابعًا للآب قبل التجسُّد... قَبِلَ كُلُّ اللّاهوتيّين في الشرق والغرب عمليًّا -باستثناء أثناسيوس- شكلًا ما للتابعيّة، على الأقلّ حتّى سنة 355».**[2]

(1) F. L. Cross & E. A. Livingstone, *The Oxford Dictionary of the Christian Church*, Oxford; New York: Oxford University Press, 2005, p.1563.

(2) "Almost all the Eastern theologians believed that the Son was in some sense subordinated to the Father before the Incarnation... With the exception of Athanasius virtually every theologian, East and West, accepted some form of subordinationism at least up to the year 355" Richard Patrick Crosland Hanson, *The Search for the Christian Doctrine of God: The Arian Controversy 318-381 AD*, New York: A&C Black, 2005, p. xix.

ومن الملاحظِ الارتباطُ الكبيرُ بين عقيدة التبنّي Adoptianisme [1]- التي ترى أنّ الآب قد انْتَخَبَ يسوع الإنسان في لحظةٍ في حياتِه ليكون ابْنَهُ (عامّةً بعد التعميد أو عند القيامة)[2]- وعقيدة التابعيّة، رغم أنّ عقيدة التابعيّة حاضرةٌ بقوّة قبل مجمع نيقية بين من كانوا يرون التبنّي بِدْعةً عظيمةً. وسببُ هذا الارتباط بين هاتين العقيدتين عند بعض الفرق، طبيعةُ التبنّي التي لا تمنَحُ الابْنَ الإلهيَّ -في أَشْهَرِ صُوَرِ التَّبَنِّي- طبيعةً إلهيّةً كاملةً؛ فالتبنّي دُخولُ رُوحٍ إلهيّةٍ غيرِ كاملةٍ في جَسَدِ ابْنِ مَرْيَمَ البَشَرِيّ.

وتَظْهَرُ مشكلةُ التابعيّة في تحريفِ الترجمة وتحريف النصّ، ومن تحريفِ الترجمة ما نراه في الرسالة إلى روما 1/ 4: «وَتَعَيَّنَ ابْنَ اللهِ بِقُوَّةٍ مِنْ جِهَةِ رُوحِ الْقَدَاسَةِ، بِالْقِيَامَةِ مِنَ الأَمْوَاتِ: يَسُوعَ الْمَسِيحِ رَبِّنَا»؛ فإنّ هذا النص يدلُّ على أنّ يسوع قد وُلِد بالجسدِ من داود النبيِّ، وصار ابنًا للهِ بقيامَتِهِ من الموت، على صورةٍ يَقْبَلُها مَذْهَبُ التبنّي. وقد أَخْرَجَتْ كلمةُ «ὁρισθέντος» بمعنى «تَعَيَّنَ» -كما في الفاندايك- الشُّرَّاحَ والمترجمين والنُّسَّاخَ؛ لِدِلالَتِها على عقيدةِ التبنّي؛ فقام النُّسَّاخُ في الغرب بترجمةِ الكلمة إلى «praedestinatus» (المخطوطات d وe وq وترجمة الفولجاتا)، والتي تعني «قُدِّر»، بما يُقابِلُ الكلمةَ اليونانية: «προορισθεντος» للخروج من إشكال القراءة اليونانية الأَقْدَم، رغم أنّ هذه الكلمة اليونانية لا توجد في أيّ مخطوطةٍ يونانيّةٍ متاحةٍ.[3]

ومن النُّصوصِ التي دخلها التّحريفُ بسبب الرغبةِ في تجاوز إشكاليّةِ التابعيّة، أو ما يُؤدّي إلى هذه العقيدةِ، ممّا لا يظهر في ترجمة الفاندايك، نصّ إنجيل يوحنا 10/ 29: «أَبِي الَّذِي أَعْطَانِي إِيَّاهَا هُوَ أَعْظَمُ مِنَ الْكُلِّ، وَلاَ يَقْدِرُ أَحَدٌ أَنْ يَخْطَفَ مِنْ يَدِ أَبِي». فقد تكلّم المسيح في التعريف بنفسه ودعوته، بأمثالٍ وعباراتٍ بدت غامضة أمام الناس؛ ممّا جعل اليهود يضجّون من ذلك؛ فقالوا له مرّة: «إِلَى مَتَى تُعَلِّقُ أَنْفُسَنَا؟

(1) W. A. Elwell, *Evangelical Dictionary of Theology*, p.26.

(2) عقيدة التبنّي لها صور كثيرة، وقد ظهرت في الغنوصيين واليهود المتنصّرين.

(3) Joannes Theodorus Beelen, *Commentarius in Epistolam S. Pauli ad Romanos*, Fonteyn et Vanlinthout, 1854, p.2.

إِنْ كُنْتَ أَنْتَ الْمَسِيحَ فَقُلْ لَنَا جَهْرًا». فأجابهم المسيح بقوله: «إِنِّي قُلْتُ لَكُمْ وَلَسْتُمْ تُؤْمِنُونَ. اَلأَعْمَالُ الَّتِي أَنَا أَعْمَلُهَا بِاسْمِ أَبِي هِيَ تَشْهَدُ لِي. وَلكِنَّكُمْ لَسْتُمْ تُؤْمِنُونَ لأَنَّكُمْ لَسْتُمْ مِنْ خِرَافِي، كَمَا قُلْتُ لَكُمْ. خِرَافِي تَسْمَعُ صَوْتِي، وَأَنَا أَعْرِفُهَا فَتَتْبَعُنِي. وَأَنَا أُعْطِيهَا حَيَاةً أَبَدِيَّةً، وَلَنْ تَهْلِكَ إِلَى الأَبَدِ، وَلاَ يَخْطَفُهَا أَحَدٌ مِنْ يَدِي. أَبِي الَّذِي أَعْطَانِي إِيَّاهَا هُوَ أَعْظَمُ مِنَ الْكُلِّ، وَلاَ يَقْدِرُ أَحَدٌ أَنْ يَخْطَفَ مِنْ يَدِ أَبِي. أَنَا وَالآبُ وَاحِدٌ» (يوحنا 10/ 25-30) -كما في ترجمة الفاندايك-.

وقد اختلفت المخطوطات في نقل نص يوحنا 10/ 29:

| القراءة الأولى | القراءة الثانية | القراءة الثالثة |
|---|---|---|
| ὁ πατήρ μου ὃ δέδωκέν μοι πάντων μεῖζόν ἐστιν<br>ما أَعْطَانِيْهِ أَبِي أَعْظَمُ من الكُلِّ | ὁ πατήρ μου ὃς δέδωκέν μοι μεῖζών πάντων ἐστιν<br>أَبِي الَّذِي أَعْطَانِي إِيَّاهَا هُوَ أَعْظَمُ مِنَ الْكُلِّ | ὁ πατήρ μου ὃ δέδωκέν μοι πάντων μεῖζων ἐστιν<br>أبي أعظم من الكلّ -فيما يتعلّق بما أعطاه لي- |
| الشواهد | الشواهد | الشواهد |
| المخطوطة الفاتيكانية والترجمة القبطية البحيرية | عامة المخطوطات المتأخرة | المخطوطة السينائية، مخطوطة واشنطن |

أبرزُ ما يثيرُ النَّظَرَ عند دراسةِ نصِّ يوحنّا 10/ 29 أنّ نصوصَ تشندورف ووستكوت وهورت و$UBS^5$ و$NA^{28}$ قد اختارَتِ القراءةَ الأُولى، في حين اختارَت الترجماتُ الفرنسيّةُ والإنجليزيّةُ وغيرُها القراءةَ الثانيةَ. وأمّا القراءةُ الثالثةُ فمهجورةٌ لأنّها تبدو مشكِلةً من ناحية البناءِ اللُّغويّ في اليونانيّة. والإشكالُ الذي يُواجِهُ الذين اختارُوا القراءَة الأُولى، هو تقديمُ سببٍ معقولٍ لتغييرِ القراءةِ الأُولى البسيطةِ إلى القراءةِ الثانيةِ المشكِلةِ. وفي غيابِ تفوُّقٍ داخليٍّ للقراءةِ الأُولى، تبدو القراءةُ الثانيةُ التي عليها ترجمةُ الفاندايك، أَقْوى؛ لأنّها القراءةُ الأصعبُ القادرةُ على تفسيرِ القراءةِ الأُولى؛ إذ إنّها تُقَرِّرُ أنّ الآب أَعْظَمُ من الكلّ، بما في ذلك الابنُ، كما أنّها تُفَسِّرُ ظهورَ

القراءةِ الأُولى من جهةِ الرّغبةِ في مَنْعِ التَّعارُضِ بين أنْ يكون الآبُ أَعْظَمَ من الابْنِ، وختامُ حديثِ المسيحِ: «أَنَا وَالآبُ وَاحِدٌ»، عند مَنْ فَهِمَ هذه الوحدةَ أنّها في الجوهرِ والطّبيعةِ لا في الغايةِ.

لقد غُيِّرَ الحديثُ من أَنَّ الآبَ أَعْظَمُ من الابْنِ والرُّوحِ القُدُسِ وغيرهما، إلى موضوعٍ آخر، وهو أنَّ عَطِيَّةَ اللهِ للابْنِ أَعْظَمُ من كُلِّ عَطِيَّةٍ؛ والمعتقد الأَوَّلُ المطموسُ بِيَدِ النُّسَّاخِ، يَنْصُرُ مذهب التابعيّة الهرطقيّ صراحةً. عِلْمًا أنّ عُلُوَّ مرتبة الآبِ فوقَ مرتبةِ الابْنِ ثابتٌ في إنجيلِ يوحنا 14/ 28: «أَبِي أَعْظَمُ مِنِّي». وقد غُيِّرَ نصّ يوحنا 10/ 29 دون نصِّ يوحنا 14/ 28؛ لسهولةِ تغييرِ النصِّ الأَوَّلِ بتغيير «ος» إلى «ο» و«μειζων» إلى «μειζον».

ومن التحريفات اللّفظيةِ المرتبطة بعقيدة التابعيّة والتبنّي، والتي أَثَّرَتْ في ترجمة الفانديك، أذكرُ الأمثلة التالية:

**الرسالة إلى العبرانيين 2/ 9:**

وَلكِنَّ الَّذِي وُضِعَ قَلِيلاً عَنِ الْمَلاَئِكَةِ، يَسُوعَ، نَرَاهُ مُكَلَّلاً بِالْمَجْدِ وَالْكَرَامَةِ، مِنْ أَجْلِ أَلَمِ الْمَوْتِ، لِكَيْ يَذُوقَ **بِنِعْمَةِ** اللهِ الْمَوْتَ لأَجْلِ كُلِّ وَاحِدٍ.

NA[28] τὸν δὲ βραχύ τι παρ᾽ ἀγγέλους ἠλαττωμένον βλέπομεν Ἰησοῦν διὰ τὸ πάθημα τοῦ θανάτου δόξῃ καὶ τιμῇ ἐστεφανωμένον, ὅπως **χάριτι** θεοῦ ὑπὲρ παντὸς γεύσηται θανάτου.

BYZ Τὸν δὲ βραχύ τι παρ᾽ ἀγγέλους ἠλαττωμένον βλέπομεν Ἰησοῦν, διὰ τὸ πάθημα τοῦ θανάτου δόξῃ καὶ τιμῇ ἐστεφανωμένον, ὅπως **χάριτι** θεοῦ ὑπὲρ παντὸς γεύσηται θανάτου.

STE τὸν δὲ βραχύ τι παρ ἀγγέλους ἠλαττωμένον βλέπομεν Ἰησοῦν διὰ τὸ πάθημα τοῦ θανάτου δόξῃ καὶ τιμῇ ἐστεφανωμένον ὅπως **χάριτι** θεοῦ ὑπὲρ παντὸς γεύσηται θανάτου

بدأ مؤلّف الرسالة إلى العبرانيين حديثَهُ بِذِكْرِ عظيمِ مَقَامِ المسيحِ، الابن، عند الله،

وأنّ هذا المقام قد جاء الخبرُ المستَفِيضُ عنه في العهد القديم، ثم عَرَّجَ على موضوع الوحي، ووجوب الخضوع له، خاصة مع ما ظهر من خوارق تؤكّد صحّة هذا الوحي، وبعد ذلك تحدّث عن أنّ داود -عليه السلام- في المزمور 8/ 4-6 قد تحدّث عن أنّ المسيح قد صار أدنى من الملائكة ليُخْضِعَ العالم لله الآب. ثم قال في تمجّد المسيح بعد أن وُضِعَ وصُلب: «وَلكِنَّ الَّذِي وُضِعَ قَلِيلًا عَنِ الْمَلاَئِكَةِ، يَسُوعَ، نَرَاهُ مُكَلَّلًا بِالْمَجْدِ وَالْكَرَامَةِ، مِنْ أَجْلِ أَلَمِ الْمَوْتِ، لِكَيْ يَذُوقَ بِنِعْمَةِ اللهِ الْمَوْتَ لأَجْلِ كُلِّ وَاحِدٍ» -كما في ترجمة الفاندايك-.

تذهبُ عامّةُ المخطوطات المتاحة، المتقدّمة والمتأخّرة، إلى اعتمادِ كلمة: «χάριτι» أيْ «نعمة» في حين اعتمدت قلّة من المخطوطات المتاحة عبارة: «χωρίς» أي «دون». ولذلك تذهب النصوص النقدية UBS[5] وNA[28] ونصّ تندال، والترجمات الحديثة إلى اعتماد قراءة «نِعْمَة»، ولكن شهد أوريجانوس في النصف الأول من القرن الثالث -لمّا كان في الإسكندريّة-[1] أنّ عامة المخطوطات تضمّ قراءة «دون»، عندما ذكر هذه القراءة،[2] ثمّ أضاف: «οπερ εν τισι κειται της προς εβραιους αντιγραφοις «χαριτι θεου»» أي «هذه تظهر في بعض نسخ الرسالة إلى العبرانيين: «بنعمة الله»».[3] كما أشار ثيودورس المصيصيّ إلى انتشارِ قراءة «من دون الله» بقوله: «Γελοιοτατον δη τι πασχουσιν ενταυθα το χορις θεου εναλλαττοντες και ποιουντες χαριτι θεου, ου προσεχοντες τη ακολουθια της γραφης» أي «يُعاني البعض شيئًا مُثيرًا للضَّحِكِ هنا، حيث يُغيّرون «بدون الله» ويجعلونه: «بنعمة الله»، ولا يتّبعون تسلسل أفكار الكتاب المقدس».[4]

وإذا ما أَخَذْنَا بشهادة أوريجانوس؛ فسنجد أنّ قراءة «دون» هي الأقوى؛ للأسباب الآتية:

(1) Michael Riley Pelt, *Textual Variation in Relation to Theological Interpretation*, p.143.

(2) لا يملك أنصار قراءة «نعمة» مخطوطة تدعم مذهبهم قبل القرن الرابع سوى مخطوطة واحدة، هي بردية 46 التي تعود إلى بداية القرن الثالث.

(3) Origen, *Comm. Jo.* 1.35

(4) Theodore of Mopsuestia, catena

- هذه القراءة مُؤَيَّدةٌ بالنّصِّ السكندريِّ كما كان معروفًا في القرن الثالث،[1] بشهادة أوريجانوس والقراءة الأصليّة للمخطوطة 1739 التي هي نسخة متأخّرةٌ لأصلٍ قديم يُمثّل تراثًا نصيًّا يعود إلى القرن الثالث. وقد ذكر هذه القراءةَ عددٌ كبيرٌ من الآباء حتى القرن الحادي عشر.[2]
- استعمال عبارة « χωρίς»، وبعدها اسمٌ غيرُ معرّفٍ، أمرٌ متكرّرٌ في الرسالة إلى العبرانيّين، كما هو في هذا النصّ. وقد تكرَّرَتْ هذه الكلمةُ في الرسالة إلى العبرانيّين أكثرَ من أيّ سِفْرٍ آخرَ في العهد الجديد.
- سياق هذا العَدَدِ، فيه حَطٌّ لِقَدْرِ المسيحِ؛ فالمسيحُ قد جُعِل أدنى من الملائكةِ (عدد 9)، وشارَكَهُمْ تجربةَ المعاناة (عدد 10)، وصار مساوِيًا للبَشَرِ (العدد 11)، وشارَكَهُمُ الطّبائعَ البشريّة: اللَّحْمَ والدَّمَ (العدد 14)، ومات مِيتَةً بشريّة (عدد 15)... و«النِّعْمَةُ» لا تليق بهذا السياق.
- لم ترتبط النِّعمة البتّة بموت المسيح أو بعملِه للخلاص في الرسالة إلى العبرانيين. وإنّما ارتبطَتِ النّعمةُ في هذه الرسالة بنعمة الخلاصِ التي سينالها المؤمن بخيريّة الربّ. وهو ما يظهر مثلًا في العبرانيّين 4/ 16: «فَلْنَتَقَدَّمْ بِثِقَةٍ إِلَى عَرْشِ النِّعْمَةِ لِكَيْ نَنَالَ رَحْمَةً وَنَجِدَ نِعْمَةً عَوْنًا فِي حِينِهِ». وأمّا موت المسيح؛ فكان عارًا: «نَاظِرِين إِلَى رَئِيسِ الإِيمَانِ وَمُكَمِّلِهِ يَسُوعَ، الَّذِي مِنْ أَجْلِ السُّرُورِ الْمَوْضُوعِ أَمَامَهُ، احْتَمَلَ الصَّلِيبَ مُسْتَهِينًا بِالْخِزْيِ» (عبرانيين 12/ 2).
- جاءت عبارة «بنعمة الله» في 1كورنثوس 15/ 10 و2كورنثوس 1/ 12. وهو ما يُغري بتكرارها في الرسالة إلى العبرانيّين.
- قراءة «دون»، هي القراءةُ الأصعبُ التي تفسّر ظهورَ القراءةِ الأُخرى؛ حتّى اعتبرَهَا بارت إيرمان أفضلَ نموذجٍ يُقدَّمُ لِلطَّلَبَةِ في شأنِ قاعدةِ: «القراءةِ

(1) See Zuntz, Günther, *The Text of the Epistles: A Disquisition upon the Corpus Paulinum*, Schweich Lectures, 1946, p.69
(2) Bart Ehrman, *The Orthodox Corruption of Scripture*, p.146.

الأصعبِ التي تُفَسِّرُ ظهورَ القراءاتِ الأُخرى» «Lectio difficilior»؛[1] فهي تُخالِفُ المعتقدَ الأرثوذكسيَّ، وتُؤَيِّدُ أصحابَ مذهبِ التَّبَنِّي؛ فإنّ الكنيسةَ تؤمنُ أنّ المسيحَ كان إلهًا مُتَجَسِّدًا من الميلادِ إلى الرَّفْعِ إلى السَّماء؛ في حين آمَنَ فريقٌ من أصحابِ مذهبِ التَّبَنِّي أنّه قد حصلَ تَبَنِّي ابن مريمَ -عليهما السّلامُ- ابنًا للهِ عند التّعميدِ وأُهْمِلَ هذا الإنسانُ عند الصَّلْبِ. وهذه القراءةُ هي التي تَبَنَّاها النَّساطِرَةُ؛ ولذلك اعتُبِرَتْ تحريفًا نُسْطُورِيًّا،[2] رغم أنها سابقةٌ لعصر نُسْطُورَ الذي تُوفِّي في منتصفِ القرنِ الخامسِ.

وقد دافع بارت إيرمان بقوّة عن أصالة قراءة «دون».[3] كما انتصر لها هارناك Harnack،[4] ومال إليها إلنجورث Ellingworth.[5] والردّ الأشهر على هذه القراءة بالقول إنّها كانت في الهامش لتفسير النص في المتن، بعيدٌ، بلا شاهد من مخطوطة.

**إنجيل مرقس 1/ 10:**

الفاندايك: وَلِلْوَقْتِ وَهُوَ صَاعِدٌ مِنَ الْمَاءِ رَأَى السَّمَاوَاتِ قَدِ انْشَقَّتْ، وَالرُّوحَ مِثْلَ حَمَامَةٍ نَازِلاً عَلَيْهِ.

NA[28] καὶ εὐθὺς ἀναβαίνων ἐκ τοῦ ὕδατος εἶδεν σχιζομένους τοὺς οὐρανοὺς καὶ τὸ πνεῦμα ὡς περιστερὰν καταβαῖνον **εἰς αὐτόν·**

BYZ Καὶ εὐθέως ἀναβαίνων ἀπὸ τοῦ ὕδατος, εἶδεν σχιζομένους τοὺς οὐρανούς, καὶ τὸ πνεῦμα ὡσεὶ περιστερὰν καταβαῖνον **ἐπ' αὐτόν·**

STE καὶ εὐθὲως ἀναβαίνων ἀπὸ τοῦ ὕδατος εἶδεν σχιζομένους τοὺς οὐρανοὺς καὶ τὸ πνεῦμα ὡσεὶ περιστερὰν καταβαῖνον **ἐπ αὐτόν·**

(1) Bart Ehrman, *The Orthodox Corruption of Scripture*, p.146.

(2) Pseudo-Oecumenius, catena; C. R. Koester, *Hebrews: A new translation with introduction and commentary*, New Haven, London: Yale University Press, 2008, p.218

(3) Bart Ehrman, *Orthodox Corruption of Scripture*, pp.146-50

(4) Michael Riley Pelt, *Textual Variation in Relation to Theological Interpretation*, p.143.

(5) Ellingworth, *The epistle to the Hebrews: a commentary on the Greek text*, Grand Rapids, Mich.: Eerdmans, 2007, p.156.

يُخبرنا مؤلّف إنجيل مرقس أنّه عندما خرج المسيحُ من نهر الأردنّ بعد تعميد يوحنا المعمدان له، انْشَقَّتِ السماوات، «وَالرُّوحَ مِثْلَ حَمَامَةٍ نَازِلًا عَلَيْهِ» -كما في ترجمة الفانديك-.

وقد اختلفت المخطوطات في نقل ختام نصّ مرقس 1/ 10:

| القراءة الأولى | القراءة الثانية | القراءة الثالثة |
|---|---|---|
| τὸ πνεῦμα ὡς περιστερὰν καταβαῖνον εἰς αὐτόν | τὸ πνεῦμα ὡσεὶ περιστερὰν καταβαῖνον ἐπ᾽ αὐτόν | τὸ πνεῦμα ὡσεὶ περιστερὰν καταβαῖνον καὶ μένον ἐπ᾽ αὐτόν |
| الرُّوحَ مِثْلَ حَمَامَةٍ نَازِلاً فيه | الرُّوحَ مِثْلَ حَمَامَةٍ نَازِلاً عَلَيْهِ | الرُّوحَ مِثْلَ حَمَامَةٍ نَازِلاً ومستقرًّا عَلَيْهِ |
| **الشواهد** | **الشواهد** | **الشواهد** |
| المخطوطة الفاتيكانيّة ومخطوطة بيزا | عامة المخطوطات المتأخّرة | المخطوطة السينائيّة |

من الأمور الغريبة في شأن نصِّ مرقس 1/ 10، تبنّي النصوص النقدية UBS5 وNA28 وتندال، وقبلها نصوص تشندورف ووستكوت وهورت وفون سودن Von Soden، لقراءة: «نازلًا فيه»، وشهادة بارت إيرمان على إجماع النقّاد على هذه القراءة،[1] وفي الآن نفسه عدم تبنيّ أيٍّ من الترجمات الحديثة المشهورة لهذه القراءة، وتبنّيها كلّها لقراءة: «نازلًا عليه». ومن الواضح أنّ الحَرَجَ العَقَدِيَّ هو سببُ منع هذه الترجماتِ من الخضوع لمراجعها النقديّة اليونانيّة التي تلتزم بها عادةً.

ويشرح فيليب كومفورت الأمر بقوله: «**ظهور هاتين القراءتين [الثانية والثالثة] كان نتيجةَ مطابقةِ النُّسّاخ للنصّ مع الأناجيل الأُخرى - الأولى منهما مع متّى 3/ 16 ولوقا 3/ 22، والثانية منهما مع يوحنا 1/ 33. في هذه الأناجيل (مع القراءات المختلفة)، يُقال إنّ الروح القدس نزل على يسوع بعد معموديّته. ولكن في قراءة وستكوت**

(1) "There is virtual unanimity among textual scholars that Mark originally spoke of "the Spirit as a dove descending unto him"". Bart Ehrman, *The Orthodox Corruption of Scripture*, p.141.

وهورت ونستلي ألاند وجمعيّات الكتاب المقدس المتحدة في مرقس 1/ 10، يقال إنّ الروحَ دخل يسوع بعد معموديّته. هذا فرق مهم لأنّه بينما تشير كلمة «على» إلى أنّ يسوع قد مُسِح وقُوِّي بالروح، تشير «في» إلى أنّ الروح القدس اخترق يسوع وسَكَنَهُ. يمكن استخدام هذه القراءة بسهولة من قبل أصحاب مذهب التبنّي حُجّةً على ولادة يسوع في المعموديّة. في الواقع، كان للأبيونيّين (الذين كانوا في الأساس من دعاة التبنّي) مثل هذه النظرة عن يسوع. وفقًا لما قاله أبيفانيوس، فإن إنجيل الأبيونيّين فيه: «بعد أن عُمِّد الناس، جاء يسوعُ أيضًا واعتمد على يد يوحنّا. وعندما صعد من الماء، انْفَتَحَتِ السَّماوات، ورأى الرُّوح القدس ينزل على شكل حمامةٍ ويدخل فيه»». [1]

ورغم أنّ كومفورت قد حاول لاحقًا تلافي الإشكالِ النّقديِّ بالقول إنّ «εἰς» أَوْسَعُ دلالةً من «في»؛ إلّا أنّ كلامَهُ مَرْدُودٌ من أَوْجُهٍ:

- هذا القول مخالِفٌ للأصلِ الدّلاليّ في اللغة اليونانيّة، والنَّقْلُ عن الأصل يحتاجُ قرينةً، ولا قرينةَ صارِفة هنا.
- عُرْفُ استعمال «εἰς» بعد فِعْلِ «نزل» في العهد الجديد، دالٌّ على الدُّخولِ. يقول الناقد جودسبيد Goodspeed: «استُعمِلَ حَرْفُ الجَرِّ «εἰς» مع هذا الفعل «نزل» بمعنى «في» في لوقا 18/ 14، أعمال الرسل 7/ 15، 8/ 38، 14/ 25، 16/ 8، 18/ 22، 25/ 6، والرسالة إلى روما 10/ 7. ترجمةُ «على» متأثّرةٌ باستعمال حرف الجرّ الذي يعني «على» «ἐπ'» في المقطعين الموازيين له في متّى 3/ 16 ولوقا 3/ 22». [2]

(1) "The two variants are the result of scribal conformity to the other gospels—the first variant to Matt 3:16 and Luke 3:22, the second to John 1:33. In these gospels (followed by the variant readings), the Spirit is said to descend upon Jesus after his baptism. But in the WH NU reading of Mark 1:10, the Spirit is said to enter into Jesus after his baptism. This is a significant difference because whereas "upon" suggests that Jesus was anointed and empowered with the Spirit, "into" suggests that Jesus was penetrated and inhabited by the Spirit. This reading could be readily used by adoptionists to prooftext the baptismal regeneration of Jesus. In fact, the Ebionites (who were basically adoptionist) held such a view about Jesus (ISBE 2.10). According to Epiphanius (Pan. 30.13.7-8), the Gospel of the Ebionites reads, 'After the people were baptized, Jesus also came and was baptized by John. And as he came up from the water, the heavens were opened, and he saw the Holy Spirit descending in the form of a dove and entering into him." In truth, if εἰς is the original reading here, it need not be seen as supporting a heterodox view of Christ. The term €19 has a much broader semantic range than the common gloss "into" suggests. In Matt 27:30, for example, the term clearly means "on" or "upon."" Philip Comfort, *New Testament Text and Translation Commentary*, p.95.

(2) See E. J. Goodspeed, *Problems of New Testament Translation*, Chicago: University of Chicago, 1945, p.52.

● استعمال «الهراطقة» لهذه العبارة موافق لمعناها المعروف.

وما كان لكومفورت الإنجيلي أن يُقَدِّمَ اعترافًا بحجم الصَّدْمَةِ العَقَدِيَّةِ في هذه القراءة المشكِلةِ. وقد أَحْسَنَ الناقدُ دان Dunn بتقريره أنّه «**في ضوء الاستعمال المرقسيّ في مواضعَ أُخرى (من هذا الإنجيل)، تعني هذه الكلمة بصورة قاطعة تقريبًا: «فيه»، بتفضيل εἰς عمدًا على ἐπί**».[1] كما أَكَّدَ إ.ج. جودسبيد في كتابه الخاصّ بمشكلاتِ ترجمة العهد الجديد أنّ معنى «في» هنا هو أنّ الروح قد امتلك يسوع، وأنّ ترجمة «على» ليس لها أيّ أساس البتّة في اللغة اليونانيّة.[2]

ويرى بارت إيرمان موافقة طبيعة إنجيل مرقس لقراءة دخول الروح المسيح، بقوله: «**كما رصدتُ ذلك مرارًا، لم يُذكر في هذا الإنجيل أنّ يسوع قد جَرَّبَ ولادة معجزةً، ولم يفعل أيَّ شيءٍ غير عاديٍّ قبل تلقّي الروح القدس في معموديّته. في الواقع، لا يقولُ هذا الإنجيلُ شيئًا على الإطلاق عن حياتِه قبل ظهور المعمدان في البريّة. فقط بعد أن اعتمد يسوعُ وقَبِلَ الرُّوح، بدأ يسوع في صنع المعجزات ونَشْرِ تعاليمه. وكما يخبرنا بذلك إيرينيؤس، ليس من المفاجئ لنا أنّ الهراطقة «الذين فَصَلُوا يسوع عن المسيح» قد استخدموا إنجيل مرقس مع استبعادِ البقيّة (ضدّ الهرطقات، 11، 7)**».[3]

(1) "In the light of Markan usage elsewhere this almost certainly means "into him", with εἰς deliberately preferred to ἐπί". J. D. G. Dunn, *Baptism in the Holy Spirit A Re-examination of the New Testament on the Gift of the Spirit*, London: SCM Pr., 1974, p.29

(2) See E. J. Goodspeed, *Problems of New Testament Translation*, pp.52-54.

(3) "As I have repeatedly observed, Jesus is not said to have experienced a miraculous birth in this Gospel, nor to have done anything extraordinary before receiving the Spirit at his baptism. In fact, the Gospel says nothing at all about his life prior to the appearance of the Baptist in the wilderness. It is only after he is baptized and receives the Spirit that Jesus begins to perform miracles and to convey his teachings. It comes then as no surprise that, as Irenaeus informs us, heretics "who separate Jesus from the Christ" used Mark's Gospel to the exclusion of all the others (Adv. Haer. Ill, 11,7)". Bart Ehrman, *The Orthodox Corruption of Scripture*, p.141.

**إنجيل يوحنا 1/ 34:**

| | |
|---|---|
| وَأَنَا قَدْ رَأَيْتُ وَشَهِدْتُ أَنَّ هذَا هُوَ ابْنُ اللهِ | NA[28] κἀγὼ ἑώρακα καὶ μεμαρτύρηκα ὅτι οὗτός ἐστιν ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ.<br>BYZ Κἀγὼ ἑώρακα, καὶ μεμαρτύρηκα ὅτι οὗτός ἐστιν ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ.<br>STE κἀγὼ ἑώρακα καὶ μεμαρτύρηκα ὅτι οὗτός ἐστιν ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ |

بَدَأَ مُؤلِّفُ إنجيلِ يوحنّا سَرْدَهُ التّاريخيّ في الفصل الأوّل بالحديث عن يوحنّا المعمدان في بيتِ عبرة؛ فقد أَرْسَلَ إليه اليهودُ من أورشليم كهنةً ولاويّين ليسألوهُ عن نفسِه؛ مَنْ يكونُ؟ فأجابهم أنّه ليس المسيح، ولا إيليّا، ولا النبيّ المنتظر؛ وإنّما هو ممهِّدٌ لظهور شخصيّةٍ عظيمةٍ تأتي بعده، هي أَجَلُّ منه. وفي اليوم التالي ذهب المسيح إلى المعمدان. وشهد المعمدان بما رأى منه يومها: «إِنِّي قَدْ رَأَيْتُ الرُّوحَ نَازِلًا مِثْلَ حَمَامَةٍ مِنَ السَّمَاءِ فَاسْتَقَرَّ عَلَيْهِ. وَأَنَا لَمْ أَكُنْ أَعْرِفُهُ، لكِنَّ الَّذِي أَرْسَلَنِي لأُعَمِّدَ بِالْمَاءِ، ذَاكَ قَالَ لِي: الَّذِي تَرَى الرُّوحَ نَازِلًا وَمُسْتَقِرًّا عَلَيْهِ، فَهذَا هُوَ الَّذِي يُعَمِّدُ بِالرُّوحِ الْقُدُسِ. وَأَنَا قَدْ رَأَيْتُ وَشَهِدْتُ أَنَّ هذَا هُوَ ابْنُ اللهِ» -كما في ترجمة الفانديك-.

وقد اختلفت المخطوطات في قراءة ختام شهادة يوحنا المعمدان:

| القراءة الأولى | القراءة الثانية | القراءة الثالثة |
|---|---|---|
| ὁ ἐκλεκτός τοῦ θεοῦ<br>مختار الله | ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ<br>ابن الله | ابن الله المختار |
| **الشواهد** | **الشواهد** | **الشواهد** |
| البردية 5، البردية 106، القراءة الأصلية للمخطوطة السينائية، الترجمة السينائية، والكرتونية السريانيتان | البردية 66، البردية 75، البردية 120، المخطوطة الفاتيكانية، المخطوطة السكندرية | الترجمة القبطية الصعيدية |

اتّجهت النُّسَخُ النقديّةُ UBS⁵ وNA²⁸ ونسخةُ تندال ومجموعةٌ من التراجم الإنجليزية، مثل RSV وNASB وNIV وESV إلى اختيار قراءة «ابن الله»، في حين اختارتْ ترجماتٌ إنجليزيّةٌ أُخرى قراءةَ «مختار الله»، مثل: TNIV وNEB وREB وNJB وNLT بسبب الانقسامِ الكبيرِ في المخطوطات المبكّرة، والاختلافِ في تقدير الشّاهدِ الداخليِّ للترجيح بين هاتين القراءَتَيْنِ، بعد استبعادِ القراءةِ الثالثةِ؛ باعتبارها قراءةً مُلَفَّقَةً من القراءَتَيْنِ الأُولَيَيْنِ.

ذهب أنصارُ قراءةِ «ابن الله»؛ إلى أنَّ هذه القراءةَ أرجحُ لأنّها مكرَّرةٌ في إنجيل يوحنّا؛ وبالتالي فالناسخ قد لا يجدُ في إثباتها إضافةً إلى رسالة إنجيل يوحنّا، بما يجعله يفضّل قراءةَ «مختار الله» لأنّها تُوَسِّعُ دائرةَ الألقابِ المسيحانيّة ليسوع.(1) وهي دعوى ضعيفةٌ جِدًّا؛ فإنّ عادةَ النقّادِ تفضيلُ القراءةِ التي تُظهِرُ الطابعَ الخاصَّ للإنجيلِ لا العكس؛ وبالتالي فهذه الحجّةُ التي استدلَّ بها هؤلاءِ لنصرةِ هذه القراءةِ حجّةٌ عليهم لا لهم.

وذهب الفريقُ المخالِفُ إلى أنّ القراءةَ الأقدمَ هي «مختار الله»؛ لنزوعِ النُّسَّاخِ لِطلْب موافقةِ ما جاء من وصفِ المسيح بأنّه «ابن الله» في الروايات السينابتية لقصّة التّعميدِ. وهو تفسيرٌ مقبولٌ، لكنَّ التفسيرَ الأقوى في الاتّجاه نفسِه هو الذي قدَّمهُ الناقد جوردون Gordon Fee في بيانه أنّ تغييرَ «مختار الله» إلى «ابن الله»، كان للخروجِ من إشكالِ نُصرةِ مذهبِ مَنْ يُنْكِرُون أَزَلِيَّةَ أُلوهيّةِ يسوع. وهو ما عَبَّرَ عنه بقولِهِ إنّ ناسخًا أرثوذكسيًّا من القرنِ الثاني قد شعَرَ بوجودِ «**احتمالِ استخدام التّسميةِ «مختار» لدعم التّبَنِّي؛ ولذلك غَيَّرَ النَّصَّ لأسباب أرثوذكسيّة**».(2) وهو أيضًا ما قَرَّرَهُ الناقدُ بركت Burkitt بقوله عن سببِ تَحَوُّلِ البشيطا من قراءةِ «ܓܒܝܗ ܕܐܠܗܐ» «مختار الله» في المخطوطة السينائية السريانية والكرتونية إلى قراءةِ «ܒܪܗ ܕܐܠܗܐ» «ابن الله»، أنّه

(1) Philip Comfort, *New Testament Text and Translation Commentary*, p.259.
(2) "...the possibility that the designation 'Chosen One' might be used to support adoptionism and so altered the text for orthodox reasons". Gordon Fee, "Textual criticism of the New Testament", in *Studies in the Theory and Method of New Testament Textual Criticism*, p.16.

سببٌ واضحٌ؛ وهو أنّ هذه القراءةَ تبدو تَبَنِّوِيَّةً Adoptionist، أو على الأَقَلّ تَدُلُّ على وجودِ زَمَنٍ أو حالةٍ كان فيها المسيحُ موجُودًا قبل اختيارِ اللهِ له.(1)

**لوقا 3/ 22:**

وَنَزَلَ عَلَيْهِ الرُّوحُ الْقُدُسُ بِهَيْئَةٍ جِسْمِيَّةٍ مِثْلِ حَمَامَةٍ. وَكَانَ صَوْتٌ مِنَ السَّمَاءِ قَائِلاً: «أَنْتَ ابْنِي الْحَبِيبُ، بِكَ سُرِرْتُ»

NA[28] καὶ καταβῆναι τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον σωματικῷ εἴδει ὡς περιστερὰν ἐπ᾽ αὐτόν, καὶ φωνὴν ἐξ οὐρανοῦ γενέσθαι· σὺ εἶ ὁ υἱός μου ὁ ἀγαπητός, **ἐν σοὶ εὐδόκησα.**

BYZ καὶ καταβῆναι τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον σωματικῷ εἴδει ὡσεὶ περιστερὰν ἐπ᾽ αὐτόν, καὶ φωνὴν ἐξ οὐρανοῦ γενέσθαι, λέγουσαν, Σὺ εἶ ὁ υἱός μου ὁ ἀγαπητός, **ἐν σοὶ εὐδόκησα.**

STE καὶ καταβῆναι τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον σωματικῷ εἴδει ὡσεὶ περιστερὰν ἐπ αὐτόν καὶ φωνὴν ἐξ οὐρανοῦ γενέσθαι λέγουσαν, Σὺ εἶ ὁ υἱός μου ὁ ἀγαπητός **ἐν σοὶ ηὐδόκησα.**

يُخبرنا مُؤَلِّفُ إنجيلِ لوقا أنّه لمّا اعتمدَ جَمِيعُ الشَّعْب، اعْتَمَدَ يسوعُ أيضًا. وأثناءَ الصّلاةِ، انْفَتَحَتِ السَّماءُ، ونَزَلَ رُوحُ القُدُسِ على المسيحِ في هيئةِ حَمَامةٍ، وسُمِعَ صوتٌ من السَّماءِ، يقول: «أَنْتَ ابْنِي الْحَبِيبُ، بِكَ سُرِرْتُ» -كما في ترجمة الفاندايك-. وقد اختلَفَتِ المخطوطاتُ في نقلِ نصّ إنجيل لوقا 3/ 22؛ إذ خالَفَتْ مخطوطةُ بيزا والترجمةُ اللاتينيّةُ القديمةُ ومعهما عَدَدٌ من الآباء، بقيّةَ الشّواهِدِ؛ باختيارِ قراءةِ: «υἱός μου εἶ σύ, ἐγὼ σήμερον γεγέννηκά σε» أي «أنت ابني، أنا

(1) F. Crawford Burkitt, *Evangelion Da-Mepharreshe: Volume 2, Introduction and Notes*, University Press, Cambridge, 1904, p.309.

اليوم ولدتك»، مكان قراءةِ: «أَنْتَ ابْنِي الْحَبِيبُ، بِكَ سُرِرْتُ».

ورغم ضعفِ شواهدِ قراءةِ: «أنا اليوم وَلَدْتُكَ»؛ إلّا أنّه -كما يشهد لذلك كومفورت[1] وج. نولاند J. Nolland[2] - ذهب كثيرٌ من النقّادِ (زان Zahn وكلوسترمان Klostermann وهوك Hauck وسالن Sahlin وليني Leaney وجراندمان Grundmann...[3]) إلى الدّفاعِ عن أصالةِ هذه القراءةِ؛ لأنّها القراءةُ الأصعبُ؛ فهي تَدْعَمُ عقيدةً هرطقيَّةً تُقَرِّرُ ميلادَ المسيحِ يومَ تَبَنِّيْهِ من الربِّ ليكون ابنًا له. وبمزيدِ نظرٍ في الشّاهدِ الخارجيِّ، يبدو أنّ هذه القراءةَ ليست بالضّعفِ المتوهَّمِ؛ فقد شَهِدَ لها يوستينوس[4] في القرن الثاني والديدسكاليا وأوريجانوس[5] في القرنِ الثالث؛ بما يُظهِرُ قِدَمَ هذه القراءةِ وانتشارَها المبكِّرَ.

إنّ الإشكالات السابقة كلّها، تدفع بكثرتها وتنوّعها إلى الثقة في استقامة القراءة «الأرثودكسيّة» للاهوت الأوّل الذي جاء به أصحاب أسفار العهد الجديد، وتورث الباحث ثقة أنّ لاهوت الكنيسة مصنوع لا موروث؛ والأرثودكسيّة بذلك دعوى متأخّرة عن عصر ظهور النصّ المقدسّ، وحجّة فوقه وليست تابعة له. وهو إشكال يطرحه الباحثون أيضًا عند قراءة خبر المسيح بصورة نصيّة، بعيدًا عن سلطان الفهم الكنسيّ المتأخّر، بقولهم إنّ مسيح نصّ العهد الجديد في صورته الأبكر مختلف عن مسيح نصّ العهد الجديد في صورته المتأخرة. وهو ما سنتناوله في الفصل التالي.

(1) Philip Comfort, *New Testament Text and Translation Commentary*, p.176.
(2) J. Nolland, *Luke 1:1-9:20*, Dallas: Word, 2002, p.162.
(3) I. H. Marshall, *The Gospel of Luke: A commentary on the Greek* text, p.154.
(4) *Trypho*, 103.8
(5) *Comm. John*, 1, 32

# الفصل الثاني:
# تحريف النص وسيرة المسيح

**المبحث الأول: المسيحُ، بين الميلاد والرَّفْعِ**

المطلب الأول: الميلادُ العُذْرِيُّ

المطلب الثاني: خاتمةُ المسيح

**المبحث الثاني: المسيح، الداعي والدعوة**

المطلب الأول: خُلُقُ المسيح

المطلب الثاني: دعوةُ المسيح

## تمهيد:

لا يقتصر البحثُ العَقَدِيُّ في أَثَرِ التّحريفِ على الدّيانةِ النصرانيّةِ، في الجانبِ اللّاهوتيِّ بمعناهُ الضَّيِّقِ؛ أَيْ أُلوهيّةِ الأَقَانيمِ، والعلاقةِ بينَها، وإنّما يمتدُّ إلى مساحاتٍ أُخرى متاخمةٍ للبحث اللّاهوتيّ، تتعلّقُ بالمسيحِ ابن مريم؛ فقد كان المسيحُ بشخصيّتِهِ التاريخيّةِ التي دَبَّتْ على الأرضِ، وتفاعَلَتْ مع الأَقْرَبِيْنَ والعامّةِ والخُصُومِ، محلَّ إعجابٍ ونَقْدٍ، وثناءٍ وهجاءٍ، وتصديقٍ ورفضٍ. والتأمُّلُ في خَبَرِها مرتبطٌ بمعرفةِ النصرانيّةِ والحُكمِ عليها.

والنّاظرُ في شخصيّةِ المسيحِ في أناجيلِ الكنيسةِ، يُدرِكُ أنَّ لِقِصَّتِها بدايةً ونهايةً عَجِيْبَتَيْنِ؛ فقد دخَلَتْ هذه الشخصيّة عالَمَنا بصورةٍ خارقة، من رَحِمِ امرأةٍ عذراءَ لم تَعْرِفْ رَجُلًا، وخرجَتْ منها بالارتفاعِ إلى السَّماءِ؛ بلا تَحَلُّلٍ للخلايا بين جدرانِ القبرِ؛ فكانت في إقبالِها على الدُّنيا وإدبارِها منها، فريدةً في شأنِها، مثيرةً للأسئلةِ، مستفِزَّةً للعقلِ الماديِّ الرافضِ للخوارقِ، وجاذبةً للعقلِ الذي يعشَقُ عالمَ العجائبِ؛ ولذلك رَفَضَها قومٌ لا يؤمنون بغيرِ السُّنَنِ الماديّةِ المألوفةِ، ونسجَ حولها آخرون أساطيرَ لا تنتهي.

ولم تكن سيرةُ المسيحِ في الأناجيلِ مع ذلك من جنسِ أساطيرِ الآلهةِ الأولمبيّةِ وأبطالِ الإغريقِ، ولم تَحْمِلْ ملامحَ مُقَدَّسِي السومريّين ورموزِ البابليّين والآشوريّين؛ لقد كان شخصيّةً بشريّةً، تتفاعلُ مع البيئة بعفويَّةٍ؛ بين لِيْنٍ وشِدَّةٍ، وَتَمَهُّلٍ وعَجَلَةٍ، وعقلانيّةٍ وعاطفيّةٍ. كما كَشَفَتْ هذه السّيرةُ عن طبيعةِ ما دعا إليه المسيحُ من خلال أوامِرِهِ ونصائِحِهِ ومواعِظِهِ وأمثالِهِ. وقد صار كُلُّ ذلك حجّةً عند النصارى في فَهْمِ الإنسان والحياةِ؛ ومعرفةِ الواجباتِ والمحظوراتِ والمباحاتِ.

وما سبق يدفع لدراسة مبتدأ سيرةِ المسيحِ وخاتمتها، أي دخول المسيحِ الخارقِ إلى دُنْيانا من خلالِ ميلادِهِ العُذْرِيِّ، وخروجِه من الدُّنيا من خلالِ الرَّفْعِ إلى السَّماء، كما سيُبحَثُ أَهَمِّ طابعَيْنِ للمسيحِ -عليه السّلام- في سيرتِه؛ وهما خُلُقُهُ، وطبيعةُ

رسالتِه. وقد تَرَكْنَا مَعَالِمَ أُخْرى مُهِمّةً في هذه السّيرةِ؛ لأنّ الغايةَ من هذا البحثِ ليستِ استيعابَ خَبَرِ المسيحِ -عليه السّلام-؛ وإنّما هي بيانُ أَثَرِ التّحريف في دينِ المسيحِ كما تَحْمِلُهُ الكنيسةُ منذ قرونٍ.

# المبحث الأول: المسيح، بين الميلاد والرفع

إيمانُ النّصارى بخبر العهدِ القديم لم يمنعِ العقيدةَ النصرانيةَ أن تختزلَ التاريخَ في ثلاثِ لحظاتٍ. لحظةِ «الخطيئة الأُولى» لأبي البشريّة، ولحظةِ دخولِ المسيحِ العالَمَ مُتَأَنِّسًا، ثم لحظةِ صَلْبِه وقيامَتِه وارتفاعِه إلى السّماءِ. ونظرًا لأهميّة اللحظتَيْنِ الثانية والثالثة في العقيدة النصرانيّة؛ فسأبحثُ هنا أَثَرَ تحريفِ المخطوطاتِ في الأُصولِ النصيّة التي يقوم عليها الإيمان الكَنَسِيُّ بهما.

## المطلب الأول: الميلادُ العُذْرِيُّ

الميلادُ العُذريُّ، عقيدةٌ تُقَرِّرُ الميلادَ المعجِزَ للمسيحِ -عليه السّلام- بميلادِهِ من أُمٍّ عَذْراءَ لم يَمْسَسْها رَجُلٌ. وتذهبُ الكنيسةُ الكاثوليكيّةُ -على خلافِ عامّةِ البروتستانت- إلى استمرارِ هذه العذريّةِ أثناءَ حَمْلِ المسيحِ ووَضْعِهِ وبعد ذلك؛ بما يُعْرَفُ بالعُذريّةِ الدّائمةِ لمريمَ.[1] والميلادُ العُذْرِيُّ عقيدةٌ مركزيّةٌ في النصرانيّةِ؛ لأنّها بدايةُ تَجَسُّدِ أُقْنُومِ الابْنِ، كما أنّها -في عامّةِ الخطابِ الأرثوذكسيّ- من علاماتِ أُلوهِيَّتِهِ؛ فالمسيح بهذا الميلادِ يظهر أنّه ابنُ الآب لا ابن بَشَرٍ.

لم يَرِدْ صريحُ أَمْرِ الميلادِ العُذْريّ الإعجازِيّ للمسيحِ في العهدِ الجديد إلّا في إنجيلِ متّى وإنجيل لوقا. ولم يَرِدِ التّصريحُ -البيِّنُ- بالميلادِ العُذْرِيِّ في رسائلِ بولسَ التي هي أقدمُ مكتوباتِ العهدِ الجديدِ، وإنْ كان بولسُ قد قال: «أَرْسَلَ اللهُ ابْنَهُ مَوْلُودًا مِنِ امْرَأَةٍ» (الرسالة إلى غلاطية 4/ 4)، فالعبارةُ هنا غيرُ قاطعةِ الدّلالة في أمرِ الميلادِ العُذْرِيّ؛ فهي تتحدّث عن «امرأةٍ» لا «عَذْراءَ»، كما أَنَّ وَصْفَ الإنسان أنّه «ابن امرأة» قد جاء في العهدِ القديمِ، في سِفْرِ أَيُّوب 14/ 1: «اَلإِنْسَانُ مَوْلُودُ الْمَرْأَةِ، قَلِيلُ الأَيَّامِ وَشَبْعَانُ تَعَبًا.»، ثم إنّ المسيح نفسَهُ قد قال عن يوحنّا المعمدان: «اَلْحَقَّ أَقُولُ لَكُمْ: لَمْ يَقُمْ بَيْنَ الْمَوْلُودِينَ مِنَ النِّسَاءِ أَعْظَمُ مِنْ يُوحَنَّا الْمَعْمَدَانِ»، دون أن يكون المعمدان ثمرة ميلاد خارق. كما لم يَرِدْ أمرُ هذه الخارقةِ في إنجيلِ مرقس الذي هو أَوَّلُ الأناجيلِ الأربعةِ. وليس في المصدر (Q) أيضًا خَبَرٌ عن الميلادِ العُذْرِيِّ.[2] وأمّا

(1) La virginité perpétuelle de Marie- perpetual virginity of Mary.
(2) Vincent Taylor, *The Historical Evidence for the Virgin Birth*, Clarendon Press, Oxford, 1920, p.7.

إنجيلُ يوحنّا فقد أشارَ مَرَّتين إلى أنّ المسيحَ قد وُصِفَ أنّه «ابنُ يوسف»، مرَّةً على لسانِ تلميذٍ له، اسمُه فيلبس: «وَجَدْنَا الَّذِي كَتَبَ عَنْهُ مُوسَى فِي النَّامُوسِ وَالأَنْبِيَاءُ يَسُوعَ ابْنَ يُوسُفَ الَّذِي مِنَ النَّاصِرَةِ» (يوحنا 1/ 45)، وأُخرى على لسان يهودٍ: «أَلَيْسَ هذَا هُوَ يَسُوعَ بْنَ يُوسُفَ، الَّذِي نَحْنُ عَارِفُونَ بِأَبِيهِ وَأُمِّهِ؟» (يوحنا 6/ 42).

وقد كان خبرُ الميلادِ العُذْريِّ عظيمَ القيمةِ عند فريقٍ من النّصارى الأوائلِ؛ حتّى إنَّ مُؤلِّفَ إنجيلِ متّى قد زَعَمَ أنّ العهدَ القديمَ قد أنْبأَ بظهورِ المسيحِ المولودِ من عَذْراءَ؛ ليكتَسِبَ مسيحُ الكنيسةِ شرعيّةً عند اليهودِ: «هُوَذَا الْعَذْرَاءُ تَحْبَلُ وَتَلِدُ ابْنًا، وَيَدْعُونَ اسْمَهُ عِمَّانُوئِيلَ» الَّذِي تَفْسِيرُهُ: اَللهُ مَعَنَا.» (متّى 1/ 23). وهو نَقْلٌ مُشْكِلٌ من سِفرِ إشعياء 7/ 4 من الناحيتين اللُّغويّةِ والسياقيّةِ؛ أَمَّا لُغةً؛ فَلأَنَّ النصَّ العِبْرِيَّ يَذْكُرُ كلمةَ עַלְמָה (علما)؛ وهي كلمةٌ تقابِلُ في العربيّةِ «غُلامة»؛ وهي تعني الفتاةَ الصَّغيرةَ دون نَظَرٍ إلى عُذْرِيَّتها.[1] وكلمة «عَذْراءَ» في العِبريّةِ هي «בְּתוּלָה» (بتولا)، كما هو في تكوين 24/ 16، الخروج 22/ 16... وأَمَّا سياقًا؛ فالنصُّ لا علاقةَ له بالإِخْبارِ برجلٍ يأتي بعد قُرونٍ، من رَحِمِ امرأةٍ عَذْراءَ؛ وإنّما هو -كما هو واضحٌ من السِّياقِ- ؛ نُبُوءَةٌ قِيْلَتْ لآحاز مَلِكِ يهوذا أَنَّ ابْنًا مِنْ نَسْلِهِ سيولَدُ، وأثناءَ طفولَتِهِ سيَهلكُ مَلِكَا سوريا وإسرائيل؛ خَصْمَا آحاز؛[2] وذاك ما فَهِمَهُ اليهودُ قبل عصرِ المسيحِ ابنِ مريمَ، ولم يَرَ فيه أَحَدٌ منهم نُبوءةً عن ميلادٍ عُذرِيّ.[3]

---

(1) Wilhelm Gesenius, Samuel Prideaux Tregelles, *Gesenius's Hebrew and Chaldee Lexicon to the Old Testament Scriptures*, S. Bagster, 1894, p.DCXXXIV

(2) «وَحَدَثَ فِي أَيَّامِ آحَازَ بْنِ يُوثَامَ بْنِ عُزِّيَّا مَلِكِ يَهُوذَا، أَنَّ رَصِينَ مَلِكَ أَرَامَ صَعِدَ مَعَ فَقْحَ بْنِ رَمَلْيَا مَلِكِ إِسْرَائِيلَ إِلَى أُورُشَلِيمَ لِمُحَارَبَتِهَا، فَلَمْ يَقْدِرْ أَنْ يُحَارِبَهَا. وَأُخْبِرَ بَيْتُ دَاوُدَ وَقِيلَ لَهُ: «قَدْ حَلَّتْ أَرَامُ فِي أَفْرَايِمَ». فَرَجَفَ قَلْبُهُ وَقُلُوبُ شَعْبِهِ كَرَجَفَانِ شَجَرِ الْوَعْرِ قُدَّامَ الرِّيحِ. فَقَالَ الرَّبُّ لإِشَعْيَاءَ: «اخْرُجْ لِمُلاَقَاةِ آحَازَ، أَنْتَ وَشَآرَ يَاشُوبَ ابْنُكَ، إِلَى طَرَفِ قَنَاةِ الْبِرْكَةِ الْعُلْيَا، إِلَى سِكَّةِ حَقْلِ الْقَصَّارِ، وَقُلْ لَهُ: اِحْتَرِزْ وَاهْدَأْ. لاَ تَخَفْ وَلاَ يَضْعُفْ قَلْبُكَ مِنْ أَجْلِ ذَنَبَيْ هَاتَيْنِ الشُّعْلَتَيْنِ الْمُدَخِّنَتَيْنِ، بِحُمُوِّ غَضَبِ رَصِينَ وَأَرَامَ وَابْنِ رَمَلْيَا. 5 لأَنَّ أَرَامَ تَآمَرَتْ عَلَيْكَ بِشَرّ مَعَ أَفْرَايِمَ وَابْنِ رَمَلْيَا قَائِلَةً: نَصْعَدُ عَلَى يَهُوذَا وَنُقَوِّضُهَا وَنَسْتَفْتِحُهَا لأَنْفُسِنَا، وَنُمَلِّكُ فِي وَسَطِهَا مَلِكًا، ابْنَ طَبْئِيلَ. هكَذَا يَقُولُ السَّيِّدُ الرَّبُّ: لاَ تَقُومُ! لاَ تَكُونُ! لأَنَّ رَأْسَ أَرَامَ دِمَشْقُ، وَرَأْسَ دِمَشْقَ رَصِينُ. وَفِي مُدَّةِ خَمْسٍ وَسِتِّينَ سَنَةً يَنْكَسِرُ أَفْرَايِمُ حَتَّى لاَ يَكُونَ شَعْبًا. وَرَأْسُ أَفْرَايِمَ السَّامِرَةُ، وَرَأْسُ السَّامِرَةِ ابْنُ رَمَلْيَا. إِنْ لَمْ تُؤْمِنُوا فَلاَ تَأْمَنُوا». ثُمَّ عَادَ الرَّبُّ فَكَلَّمَ آحَازَ قَائِلًا: «أُطْلُبْ لِنَفْسِكَ آيَةً مِنَ الرَّبِّ إِلهِكَ. عَمِّقْ طَلَبَكَ أَوْ رَفِّعْهُ إِلَى فَوْق». فَقَالَ آحَازُ: «لاَ أَطْلُبُ وَلاَ أُجَرِّبُ الرَّبَّ». فَقَالَ: «اسْمَعُوا يَا بَيْتَ دَاوُدَ! هَلْ هُوَ قَلِيلٌ عَلَيْكُمْ أَنْ تُضْجِرُوا النَّاسَ حَتَّى تُضْجِرُوا إِلهِي أَيْضًا؟ وَلكِنْ يُعْطِيكُمُ السَّيِّدُ نَفْسُهُ آيَةً: هَا الْعَذْرَاءُ تَحْبَلُ وَتَلِدُ ابْنًا وَتَدْعُو اسْمَهُ «عِمَّانُوئِيلَ». زُبْدًا وَعَسَلًا يَأْكُلُ مَتَى عَرَفَ أَنْ يَرْفُضَ الشَّرَّ وَيَخْتَارَ الْخَيْرَ. لأَنَّهُ قَبْلَ أَنْ يَعْرِفَ الصَّبِيُّ أَنْ يَرْفُضَ الشَّرَّ وَيَخْتَارَ الْخَيْرَ، تُخْلَى الأَرْضُ الَّتِي أَنْتَ خَاشٍ مِنْ مَلِكَيْهَا».» (إشعياء 7/1-16).

(3) J. B. Green, S. McKnight, I. H. Marshall, *Dictionary of Jesus and the Gospels*, Downers Grove, Ill.: InterVarsity Press, 1992, p.64.

עַלְמָה f. of the preceding, *a girl* of marriageable age, like the Arab. غُلَامَةٌ, غَيْلَمٌ; Syr. ܥܠܝܡܬܐ; Ch. עוּלֵימְתָּא, i. q. נַעֲרָה, and Gr. νεᾶνις (by which word the Hebrew עַלְמָה is rendered by the LXX. Ps. 68 : 26; and Aqu., Symm., Theod., Isa. 7 : 14), Gen. 24 : 43;

وقد تَعَرَّضَتْ عقيدةُ الميلادِ العُذْرِيّ إلى هجومٍ حادٍّ من الوثَنِيِّين واليهودِ منذ القرونِ الأُولى؛ فقد كَتَبَ كلسوس آخرَ القرنِ الثاني، في ردِّهِ على النّصارى؛ إنّ يسوعَ نفسَهُ قد اخْتَلَقَ قصّةَ ميلادِهِ من عَذْراءَ. وفَصَّلَ رُؤْيَتَهُ للأمرِ؛ بالقولِ إنّ والدةَ يَسُوعَ كانت امْرَأَةً ريفيّةً فقيرةً تَكْسِبُ مالَهَا من مِهْنَةِ الغَزْلِ. وكان زوجُها النَّجَّارُ قد طَرَدَها عندما أُدِيْنَتْ بالزّنا مع جنديٍّ يُدعى بانثيرا. وقد خَرَجَتْ مريمُ من بيتِ يُوسفَ، وسارَتْ مسيرةَ سُوءٍ بين النّاسِ، حتّى أَنْجَبَتْ يسوعَ في الخَفَاءِ. وكان يسوعُ فقيرًا بسببِ ظروفِ ولادتِه، ولذلك سافرَ إلى مصرَ للعَمَلِ أجيرًا، وهناك اكتسبَ فُنونَ السِّحْرِ؛ وهو ما دَفَعَهُ لاحقًا أنْ يَدَّعِيَ الأُلُوهِيّةَ.(1)

ويبدو أنّ كلسوس قد استفادَ جوهرَ هذه التُّهمةِ التي ساقها في هُجُومِه على النصرانيّة، من اليهودِ؛ فقد استقرَّ في الأدبيات اليهوديَّةِ منذ زمنٍ مبكّرٍ إنكارُ الميلادِ العُذْرِيِّ للمسيحِ، وأنّه ابْنُ زِنا. وكان كلسوس قد ساقَ دعوى أنّ يسوعَ قد اختلَقَ قصّةَ ميلادِهِ الخارِقِ، في صُورةِ حِوارٍ بين يهوديٍّ ويسوع. وقصّة الرجل الذي وُلِدَ من زانيةٍ، وعاد من مصر حيث تَعَلَّمَ السِّحْرَ، واسمُ عشيقِ أُمِّهِ بانثيرا، قد وردتْ في التّلمودِ دون ذكرِ اسمِ هذا الرَّجلِ (إلّا من مخطوطةٍ واحدةٍ صَرَّحَتْ أنّه «يسوع المسيح»: Ms. Vatican 108).(2) وقد جاء الحديثُ في التّلمودِ عن مسيحِ النَّصارى كلّه دون تصريحٍ بالاسم.

---

(1) See Origen, *Against Celsus,* I, 28,32,69

(2) Peter Schafer, *Jesus in the Talmud*, Princeton: Princeton University Press, 2009, pp.19; 151.
حصرُ المواضع التي ذُكِر فيه عيسى عليه السلام في التلمود، مشكِل من جهتين، الأولى أنّ اليهود يقولون إنّ اسم «يشو» شائع في الزمن القديم، وأنَّ ما قيل أنّها أخبار عن «يشوع/عيسى» في التلمود، تتعلق -في الحقيقة- بغيره، مستغلين ما في هذه النصوص من إبهام لتغيير دلالتها على الأصل الأوّل، والثانية أنّ التلمود قد تعرّض للتحريف في مواضع ذكر «يشو». وفي ذلك قال ويليام ميريفيلد William Merrifield: «بعض المقاطع حُذِفَت لاحقًا من الطبعات المتأخرة للتلمود، خاصة المقاطع التي تومئ إلى يسوع أو اعتُبرت أنّها كذلك». (William L. Merrifield, Who Do You Say I Am?: Jesus Called the Christ, Tate Publishing, 2010, p.39). ولذلك يُحيل النقّاد -عادةً- إلى بعض مخطوطات التلمود لا نسخه المطبوعة؛ للدلالة على ذكر عيسى عليه السلام في التلمود. ومن ذلك نص: «قال المعلّم: «يسوع الناصري سيُرجم بسبب السحر»؛ فهذا النصّ موجود في التلمود البابلي، سنهدرين، 107ب، في مخطوطة «Herzog 1»، لكنّه غير موجود في طبعات التلمود (Peter Schafer, Jesus in the Talmud, p.137).

وورد في عددٍ من الكتابات اليهوديّةِ الحاخاميّةِ أنّ يسوع هو ابنُ رجلٍ اسمه بانديرا.(1) وكان أَشْهَرُ كِتابٍ يهوديٍّ مُرَوِّجٍ لِتُهْمَةِ ميلاد يسوع مِنْ سِفاحٍ، هو سِفْرُ ميلاد يشو(2) ספר תולדות ישו، وقد انتشرَ في أوروبا والشّرقِ الأوسطِ على مدى قرونٍ، وتكرَّرَتِ التُّهمةُ في كتابٍ أُلِّفَ في اليمنِ في القرن الخامس عشر اسمُه: قصّة يشو מעשה ישו.

وتجدَّدَ الهجومُ على عقيدةِ الميلادِ العُذْرِيِّ في عصرِ «الأنوار» مع صُعودِ التيّارات «العقلانيّة» التي كانت تُنْكِرُ الوَحْيَ والخوارِقَ، وترى أنّ خوارقَ الرّواياتِ الدينيّةِ كُلَّها خرافاتٌ من أَثَرِ العَقْلِ البِدائِيِّ الذي يُسْبِغُ دائمًا على عصرِ التّكوينِ معالِمَ أُسطوريّةً مُفارِقةً للسُّننِ الكونيّةِ؛ لاكتسابِ الشرعيّةِ وصناعةِ هالةِ المجدِ والقداسةِ على الرُّموزِ. كما رُبِطَتْ قصّةِ ميلادِ المسيحِ بقَصصِ ميلادِ آلهةِ الأُممِ الوثنيّةِ.

وكان الحِسُّ العَدَائِيُّ في الخطابِ الإلحاديِّ، وضعفُ تحريرِ البحثِ في الأُسطورةِ وفَهْمِ اللُّغاتِ القديمةِ ودلالاتِ الرُّموزِ، من أَهَمِّ ما ساعدَ على ترسيخِ دعوى اقتباسِ النَّصارى قصّةَ ميلادِ المسيحِ من أساطيرِ الأوَّلينَ، رغم أنّ الفارقَ بين قصّةِ المسيحِ وقَصَصِ آلهةِ الوَثَنِيِّينَ كبيرٌ، ونِسبةُ «العُذريّةِ» إلى أُمِّ الإلهِ فيها مُغالَطَةٌ كبيرةٌ؛ إذ إنّنا هنا -في الغالبِ- أمامَ إلهةٍ أَنْجَبَتْ إلهًا؛ كما أنّنا لسنا في قِصّةِ المسيحِ إزاءَ «زواجٍ مُقَدَّسٍ» «hieros gamos» أو نُزولِ كائنٍ إلهيٍّ من السَّماءِ ليتزوّجَ من امرأةٍ على الأرضِ. ورغم ما يُمكن أن يُستنكر في الرّوايةِ النصرانيّةِ للميلادِ، إلّا أنّها ليستْ نُسخةً من عامّةِ أساطيرِ ولادةِ الآلهةِ الوثنيّةِ.

استمرَّ أَمْرُ التّشكيكِ في الميلادِ العُذريِّ للمسيحِ؛ حتّى شَهِدَ مُعجمُ «يسوع والأناجيل» نهايةَ القرنِ الماضي أنّه «**حتى في القرن العشرين، بقي مفهوم الميلاد العذري موضِعَ نِقاش**».(3) وكان فنسنت تايلور بدايةَ القرنِ نفسِه، قد قال إنَّ عقيدةَ الميلادِ العُذْرِيِّ في أيّامِه تَتَعَرَّضُ إلى هجومٍ شَرِسٍ.(4) وممّا تَمَيَّزَ به القرنُ العشرين أنَّ مهاجمةَ الميلادِ العُذريِّ ما عادتِ اعتراضًا خارجيًّا صِرْفًا، وإنّما ظَهَرَ تَمَلْمُلٌ مُتَنَامٍ

(1) Ibid. p.19.

(2) يشو: اسم يسوع بالأرامية والعبريّة، دون حرف العين.

(3) "Even in the twentieth century the virginal conception is still the subject of a debate." J. B. Green, S. McKnight, & Marshall, I. H. *Dictionary of Jesus and the Gospels*, Downers Grove, Ill.: InterVarsity Press, 1992; p.70.

(4) Vincent Taylor, *The Historical Evidence for the Virgin Birth*, p.4.

بين ليبراليّي الكاثوليك[1] والبروتستانت على السَّواءِ من هذه العقيدةِ. ولهذا التَّمَلْمُلِ أَسْبابٌ مختلفةٌ؛ منها ما هو مُتعلِّقٌ بالنُّزوعِ العقلانيِّ المفرِطِ الذي يرفُضُ الخوارقَ أو يَحْمِلُها دائمًا على مَحْمَلِ الشّكِّ، ومنها ما تَعَلَّقَ بالشَّكِّ في الأساسِ التاريخيِّ الذي قامَتْ عليه الرّوايةُ، ومنها ما ارتبطَ بالإشكالاتِ النصيّةِ في القصّة؛ ما بين صَمْتِ أسفارٍ وتعارُضِ أُخرى، وهو ما يَظْهَرُ مثلًا في ما كَتَبَهُ الأَبُ ريموند براون، وإن لم يُعلِنْ رَفْضَهُ لهذه العقيدةِ، ومنها الزَّعْمُ أنّ الميلادَ العُذريَّ يُنشِئُ قطيعةً بين المسيحِ الخارقِ في ميلادِهِ والبَشَرِ، كما هو قولُ القسّيس واللّاهوتيّ البريطانيّ ر.ج. كامبل R.J. Campbell في كتابه: «اللّاهوت الجديد»؛ حتّى إنّه وَصَفَ الميلادَ العُذرِيَّ أنّه «عائِقٌ للدِّينِ الرُّوحيِّ والحياة الحقيقيّة في المسيحِ».[2] وظَهَرَتْ حَمَاسةٌ بين فريقٍ من الليبراليّين لإخراجِ عقيدةِ الميلادِ العُذرِيّ من أُصولِ الإيمانِ الكَنَسِيِّ، وجَعْلِ الاختلافِ فيها من مسائِلِ الاجتهادِ؛ وهو ما صَرَّحَ به، بِقُوَّةٍ، القسّيسُ المعمدانيُّ هاري إيمرسون فوسدك Harry Emerson Fosdick الذي كان على رأسِ واحدةٍ من أكبرِ كنائسِ نيويورك في العشرينياتِ من القرن الماضي.[3]

ولا يزال القولُ بالولادةِ البشريّةِ غيرِ الخارقةِ للمسيحِ في انتشارٍ حتّى اليوم في القرنِ الحادي والعشرين، في أدبيّاتِ اللاهوتيّين الليبراليّين، وفي تصريحاتِ رجالِ دينٍ نصارى؛ فقد جاء في سَبْرٍ للآراءِ في بدايةِ القرنِ الحادي العشرين أَنَّ رُبُعَ رجالِ الدِّينِ في بريطانيا لا يؤمنون بالميلادِ العُذرِيِّ للمسيحِ.[4] وأثارَ منذُ سنواتٍ قليلةٍ القسّيسُ أندي ستانلي Andy Stanley -المشرِفُ على واحدةٍ من أكبرِ الكنائسِ الأمريكيّةِ- ضَجّةً بين الإنجيليّين بإعلانِهِ أنّ الإيمانَ بالميلادِ العُذريِّ غيرُ ضروريٍّ للإيمان النّصرانيّ؛ لأنّ الإيمانَ النصرانيَّ عُمْدَتُه

(1) E. Fahlbusch & G. W. Bromiley, *The Encyclopedia of Christianity*, 5/863.
(2) "... a hindrance to spiritual religion and a real living faith in Jesus" R.J. Campbell, *The New Theology*, New York, Macmillan company, 1907, p.102.
(3) انظر في الردّ على فوسدك:
George Wilson McPherson, T*he Virgin Birth A Reply to Dr. Harry Emerson Fosdick's Attack Upon the Virgin Birth of Christ*, N.Y.,Yonkers Book Company, 1922.
(4) "Quarter of clergy do not believe in the Virgin Birth". *Telegraph*, Dec 22, 2002 <https://www.telegraph.co.uk/news/uknews/1416824/Quarter-of-clergy-do-not-believe-in-the-Virgin-Birth.html >.

قيامةُ المسيح لا ميلادُه.(1) ووصلَ تكذيبُ الميلادِ العُذريِّ إلى عوامِّ المؤمنين بالنصرانيّةِ؛ فرغم أنّ نسبةَ التديُّنِ في الولاياتِ المتحدةِ الأمريكيّةِ عاليةٌ، مقارنةً بأوروبا، إلّا أنّ إيمانَ النّصارى بالميلاد العُذريِّ في تراجُعٍ مستمِرٍّ؛ ففي إحصائيّةٍ أُجْرِيَتْ سنة 2008، لم يُعْلِنْ من الأمريكيّين عن إيمانِهِمْ بالميلادِ العُذريِّ سوى 61 ٪، وكانت النِّسبةُ سنة 2000 في حدود 82 ٪، وأمّا في بريطانيا؛ فالنِّسبَةُ أَقَلُّ من ذلك بكثيرٍ؛ فإنّه لا يؤمن بالميلادِ العُذْرِيِّ من أهلِ البلدِ سوى الثُّلُث.(2)

The Telegraph News Business Sport Opinion Politics World Money Life Style Travel Culture

**Quarter of clergy do not believe in the Virgin Birth**

By Chris Hastings and Fiona Govan
22 December 2002 • 12:01am

More than a quarter of Church of England clergy do not believe in the virgin birth of Christ, according to a survey carried out by The Telegraph....

وكانت -في المقابل- الرغبة في إيجاد سَنَدٍ نَصِّيٍّ للميلاد العُذريِّ سببًا في تغييرِ بعضِ النُّصوصِ؛ ومن ذلك أنّ إنجيلَ يوحنّا لا يُخْبِرُ صراحةً عن ميلادِ المسيحِ من غيرِ أَبٍ، وهو ما أَدَّى إلى تَغْييرِ نصِّ يوحنا 1/ 13 الذي يتحدّثُ عن الذين قَبِلُوا المسيحَ (العدد 12): «اَلَّذِينَ وُلِدُوا لَيْسَ مِنْ دَمٍ، وَلَا مِنْ مَشِيئَةِ جَسَدٍ، وَلَا مِنْ مَشِيئَةِ رَجُلٍ، بَلْ مِنَ اللهِ» إلى «الذي وُلِد ليس من دَمٍ، ولا من مَشِيئة جسد، ولا من مشيئة رجل، بل من الله» كما عند إيرينيئوس وترتليان وفي مخطوطةِ بيزا اليونانيّةِ وفي مخطوطةٍ لاتينيّةٍ (it[b]).(3)

وفي العمومِ، فقد كان هناك شيءٌ من الاضطرابِ بين النُّسَّاخِ لِفَهْمِ علاقةِ مريمَ ويوسفَ النّجّارِ بسببِ إشكالاتِ بعضِ النُّصوصِ، وذاك ما يظهرُ مثلًا في إنجيلِ لوقا 2/ 5: «لِيُكْتَتَبَ مَعَ مَرْيَمَ امْرَأَتِهِ الْمَخْطُوبَةِ وَهِيَ حُبْلَى»؛ فإنّ مؤلِّفَ إنجيلِ لوقا يُخبِرُنا في هذا النصِّ أنّه لمّا صدرَ أمرٌ عامٌّ بالاكتتابِ للتّعدادِ السَّكَنِيِّ (وحَصْرِ الممتلكاتِ)

(1) “Megachurch pastor ignites debate after suggesting that Christianity doesn’t hinge on Jesus’ birth”. *Washington Post*. December 24, 2016.
<https://www.washingtonpost.com/news/acts-of-faith/wp/2016/12/24/megachurch-pastor-ignites-debate-after-suggesting-christianity-doesnt-hinge-on-jesus-birth/>.

(2) Mark Tooley, Christmas, Americans and the Virgin Birth, Juicy Ecumenism, December 22, 2013 < https://juicyecumenism.com/2013/12/22/christmas-americans-and-the-virgin-birth/ >.

(3) Comfort, *New Testament Text and Translation Commentary*, p.253.
ومن الغريب أنّ ترجمة JB الكاثوليكية قد تبنت هذه القراءة، وإن كانت قد تراجعت عن ذلك في متن الترجمة المراجعة NJB.

في البلادِ التي تحت سلطانِ الدّولةِ الرُّومانيّةِ؛ ذهبَ يوسفُ النجّارُ من النّاصرةِ إلى مدينةِ بيتِ داودَ التي تُدعى بيتَ لحم لِيُسَجِّلَ نفسَهُ؛ لأنّه من بيتِ داودَ «لِيُكْتَتَبَ مَعَ مَرْيَمَ امْرَأَتِهِ الْمَخْطُوبَةِ وَهِيَ حُبْلَى» -كما في ترجمةِ الفاندايك-. وقد حارَ نُسَّاخٌ في شأنِ سَفَرِ امرأةٍ مخطوبةٍ مع خطيبِها في بيئةٍ يهوديّةٍ، دون أن يكون بينهما زواجٌ؛ ولذلك غيَّرُوا النّصَّ الشّائعَ في أَفْضَلِ المخطوطاتِ (المخطوطةِ السينائيةِ، والقراءةِ الأصليةِ في الفاتيكانيةِ، ومخطوطةِ بيزا، ومخطوطةِ واشنطنَ) «ἐμνηστευμένῃ» أي «مخطوبة» إلى « γυναικὶ αὐτοῦ» أي «زوجته» (والمخطوطة السينائية السريانية التي فيها: «ܐܢܬܬܗ»، واللاتينيّة القديمة). ورغم قبول عددٍ من النقّادِ (زان Zahn وإيستن Easton وكلوسترمان Klostermann وكريد Creed وشورمان Schürmann) لقراءةِ «زوجته»؛ إلّا أَنَّ ذلك مذهب ضعيفٌ؛ لقوّةِ الشّاهدِ الخارجيّ للقراءةِ التقليديّةِ، كما أنّ الوجهَ المستدَلَّ به للشّاهدِ الدّاخليِّ لا يرقى لِيُثْبِتَ أصالتها.[1]

ومن التّحريفاتِ النّصيّةِ الأُخرى التي لم تدخُلِ «النّصَّ المستَلَمَ» والفاندايك، والتّرجماتِ الحديثةَ، ما جاء في متّى 1/ 16 في بعضِ الشّواهدِ؛ فقد بدأ مؤلِّفُ إنجيلِ متّى إنجيلَهُ بِذِكْرِ نَسَبِ المسيحِ. وبدأَ سِلسلةَ النَّسَبِ بإبراهيمَ -عليه السّلام-، وأَنْهَاهَا بقولِهِ إنّ يعقوبَ أَنْجَبَ «يُوسُفَ رَجُلَ مَرْيَمَ الَّتِي وُلِدَ مِنْهَا يَسُوعُ الَّذِي يُدْعَى الْمَسِيحَ» -كما في ترجمةِ الفاندايك-. وقد شَعَرَ بعض النُّسَّاخِ بالحَرَجِ ممّا جاء في هذه القراءةِ الأغلبيّةِ التي اتَّفَقَتْ عليها المخطوطاتُ المبكّرةُ؛ وذلك لأَنّها تَذْكُرُ أنَّ يوسفَ زوجٌ لمريمَ؛ بما قد يُشَكِّكُ في الميلادِ العُذْريِّ للمسيحِ، ولذلك غَيَّرُوا النّصَّ إلى «Ιωσηφ ω μνηστευθεισα παρθενος μαριαμ εγεννησεν ιησουν τον λεγομενον χριστον» أي «يوسف الذي خُطِبَتْ له مريمُ، عَذْراءُ، وَلَدَتْ يسوع الذي يُدعى المسيح» كما في بعضِ الشّواهدِ اليونانيّةِ ( المخطوطةِ الكورِديثيةِ، 346، 543، 826، 828[2])، وهي كذلك في المخطوطةِ السينائيةِ السريانيّةِ «ܝܘܣܦ ܕܡܟܝܪܐ ܗܘܬ ܠܗ ܡܪܝܡ ܒܬܘܠܬܐ ܐܘܠܕ ܠܝܫܘܥ ܕܡܬܩܪܐ ܡܫܝܚܐ»، وقريبٌ من ذلك ما جاء في المخطوطةِ الكرتونيةِ السريانيّةِ، وكثيرٍ من التّرجماتِ اللاتينيّةِ القديمةِ. ورَفْعُ وَصْفِ يوسفَ أنّه زوجٌ لمريمَ، وإثباتُ أنّه خطيبُها؛ يَرْفَعُ الإِشكالَ.

(1) I. Howard Marshall, *The Gospel of Luke*, p.105.
(2) Heinrich Joseph Vogels, ed. *Novum Testamentum Graece et Latine*, Schwann, 1922, p.2.

كما شَعَرَ ناسِخُ المخطوطةِ (245) بالحَرَجِ من عبارةِ: «أَبَوَاهُ» في نصِّ لوقا 2/ 27: «وَعِنْدَمَا دَخَلَ بِالصَّبِيِّ يَسُوعَ أَبَوَاهُ، لِيَصْنَعَا لَهُ حَسَبَ عَادَةِ النَّامُوسِ»؛ فقام بحذفها.[1] وخالَفَتِ المخطوطةُ الكرتونيةُ السريانيّةُ[2] (مع قِلَّةٍ أُخرى من مخطوطاتِ اللاتينيّةِ القديمةِ) عامّةَ المخطوطاتِ في لوقا 2/ 48: «فَلَمَّا أَبْصَرَاهُ انْدَهَشَا. وَقَالَتْ لَهُ أُمُّهُ: «يَا بُنَيَّ، لِمَاذَا فَعَلْتَ بِنَا هكَذَا؟ هُوَذَا أَبُوكَ وَأَنَا كُنَّا نَطْلُبُكَ مُعَذَّبَيْنِ!»»؛ بأن غيَّرَتْ «أَبُوكَ» التي تَنْقُضُ الميلادَ العُذرِيَّ للمسيحِ، إلى «ܚܢܢ» أي «نحن»؛ بما يُخْفِي فكرةَ «البُنُوَّة» بين المسيح ويوسفَ النجّارِ.

ومن اللّافتِ للنَّظَرِ عند قراءةِ إنجيلِ لوقا، أنَّ مؤلِّفَ هذا الإنجيلِ قد تَبَنَّى تقاليدَ غيرَ مُتَّسِقَةٍ؛ فقد ذكَرَ صراحةً ولادةَ المسيحِ من عَذْراءَ، لكنّه استخدمَ أيضًا عباراتٍ تَنْبذُها. ومن ذلك ما جاء في الفصلِ الثاني من إنجيلِ لوقا في أكثَرَ من موضعٍ من نصوصٍ؛ ممّا اضطرَّ النُّسَّاخَ إلى تحريفِها في كثيرٍ من المخطوطاتِ؛ حتّى إنّ النصَّ المحرَّفَ هو المعتمَدُ في ترجمةِ الفاندايك:

**لوقا 2/ 33:**

وَكَانَ **يُوسُفُ** وَأُمُّهُ يَتَعَجَّبَانِ مِمَّا قِيلَ فِيهِ.

NA28 καὶ ἦν **ὁ πατὴρ αὐτοῦ** καὶ ἡ μήτηρ θαυμάζοντες ἐπὶ τοῖς λαλουμένοις περὶ αὐτοῦ.

BYZ Καὶ ἦν **Ἰωσὴφ** καὶ ἡ μήτηρ αὐτοῦ θαυμάζοντες ἐπὶ τοῖς λαλουμένοις περὶ αὐτοῦ.

STE καὶ ἦν **Ἰωσὴφ** καὶ ἡ μήτηρ αὐτοῦ θαυμάζοντες ἐπὶ τοῖς λαλουμένοις περὶ αὐτοῦ

ذكر مؤلِّفُ إنجيلِ لوقا أنّ يوسفَ النجّارَ ومريمَ أَخَذَا المسيحَ بعد ثمانيةِ أيّامٍ من

---

(1) Michael Riley Pelt, *Textual Variation in Relation to Theological Interpretation*, p.93.

(2) أخطأ كومفورت بنسبة هذه القراءة إلى السينائيّة السريانية لا الكرتونية. (Comfort, *New Testament Text and Translation Commentary*, p.174)، ووقع في الخطأ نفسه بلت (Michael Riley Pelt, *Textual Variation in Relation to Theological Interpretation*, p.93) انظر: Burkitt, F. Crawford, *Evangelion da-Mepharreshe: the Curetonian Version of the four gospels, with the readings of the Sinai palimpsest and the early Syriac patristic evidence*, Cambridge: University Press, pp.258-259; Agnes Smith Lewis, *A Translation of the Four Gospels, from the Syriac of the Sinaitic palimpsest*, London: Macmillan, 1894, p.101.

ميلادِهِ إلى الهيكَلِ في أورشليمَ. وهناك رآهُمْ رجلٌ يهوديٌّ بارٌّ كان روحُ القُدُسِ عليه، واسمه سمعان. وقد أُلْهِمَ أنّه لن يموتَ حتّى يرى المسيح المنتظَرَ. أخذ سمعان المسيحَ الوليدَ على ذِراعَيْهِ، وبارك اللهُ، وقال: «الآنَ تُطْلِقُ عَبْدَكَ يَا سَيِّدُ حَسَبَ قَوْلِكَ بِسَلَامٍ، لأَنَّ عَيْنَيَّ قَدْ أَبْصَرَتَا خَلَاصَكَ، الَّذِي أَعْدَدْتَهُ قُدَّامَ وَجْهِ جَمِيعِ الشُّعُوبِ. نُورَ إِعْلَانٍ لِلأُمَمِ، وَمَجْدًا لِشَعْبِكَ إِسْرَائِيلَ». وهنا قال صاحبُ إنجيل لوقا: «وَكَانَ يُوسُفُ وَأُمُّهُ يَتَعَجَّبَانِ مِمَّا قِيلَ فِيهِ» -كما في ترجمة الفاندايك-.

وقد اختلفت المخطوطات في لفظ لوقا 2/ 33:

| القراءة الأولى | القراءة الثانية | القراءة الثالثة |
| --- | --- | --- |
| أبوه والأم<br>ὁ πατὴρ αὐτοῦ καὶ ἡ μήτηρ | أبوه وأمّه<br>ὁ πατὴρ αὐτοῦ καὶ ἡ μήτηρ αὐτοῦ | يوسف وأمّه<br>Ἰωσὴφ καὶ ἡ μήτηρ αὐτοῦ |
| **الشواهد** | **الشواهد** | **الشواهد** |
| المخطوطة الفاتيكانية، مخطوطة بيزا، مخطوطة واشنطن | القراءة الأصلية للمخطوطة السينائية اليونانية، والمخطوطة السينائية السريانية | عامة المخطوطات المتأخّرة |

اتّفاقُ المخطوطات المبكّرة على اعتمادِ قراءةِ: «أَبُوهُ»، جَعَلَ أَهَمَّ النُّصوصِ النقديّةِ مِثْلَ UBS[5] وNA[28] وتندال، وأهمَّ الترجمات الفرنسيةِ مثل TOB وLa Bible de Semeur وLa Bible de Jerusalem، والترجمات الإنجليزية مثل NIV وESV وNASB وREB وNET، تهمِلُ القراءةَ الأغلبيّة، خاصّةً أنّ القراءةَ الأَقْدَمَ هي القراءةُ الأَصْعَبُ؛ فهي تُشكِّكُ في الميلاد العُذْرِيّ للمسيحِ. وهو ما عَبَّرَ عنه ميتزجر بقوله: «**من أجلِ الحفاظِ على عقيدةِ ولادةِ يسوع من عَذْراءَ، تمَّ تغيير الأَبِ** ὁ πατήρ **إلى يوسف** Ἰωσήφ **في مجموعةٍ متنوّعةٍ من الشّواهدِ، وبعضُها قديمٌ**».(1) وقد تساءَلَ فرنسوا بوفون

(1) "In order to safeguard the doctrine of the virgin birth of Jesus, ὁ πατήρ was replaced by Ἰωσήφ in a variety of witnesses, some of them ancient". Metzger, *A textual commentary on the Greek New Testament*, p.111.

François Bovon في شرحِهِ لإنجيل لوقا عن سبب اختيارِ مؤلِّفِ إنجيل لوقا استعمالَ عبارةِ: «وَالِدِهِ» التي سَتَسْتَفِزُّ النُّسَّاخَ لاحِقًا. وأجابَ بأنَّ ذلك «على الأرجح علامةٌ على أنّنا عند مَصْدَرٍ لم يَعْرِفْ بَعْدُ الميلادَ العُذْرِيَّ، كما هو الأمر أيضًا في المقاطعِ الأُخرى للفَصْلِ الثاني من إنجيل لوقا».[1] وهو توجيهٌ سديدٌ؛ فإنّ هذا الفصلَ لا يسيرُ في تناغُمٍ مع قصّة ميلادِ المسيحِ في إنجيلِ لوقا نفسِه.

**لوقا 2/ 41، 43:**

الفاندايك: وَكَانَ **أَبَوَاهُ** يَذْهَبَانِ كُلَّ سَنَةٍ إِلَى أُورُشَلِيمَ فِي عِيدِ الْفِصْحِ... وَبَعْدَمَا أَكْمَلُوا الأَيَّامَ بَقِيَ عِنْدَ رُجُوعِهِمَا الصَّبِيُّ يَسُوعُ فِي أُورُشَلِيمَ، **وَيُوسُفُ وَأُمُّهُ** لَمْ يَعْلَمَا.

NA[28] Καὶ ἐπορεύοντο οἱ γονεῖς αὐτοῦ κατ᾽ ἔτος εἰς Ἰερουσαλὴμ τῇ ἑορτῇ τοῦ πάσχα... καὶ τελειωσάντων τὰς ἡμέρας, ἐν τῷ ὑποστρέφειν αὐτοὺς ὑπέμεινεν Ἰησοῦς ὁ παῖς ἐν Ἰερουσαλήμ, καὶ οὐκ ἔγνωσαν **οἱ γονεῖς αὐτοῦ**.

BYZ Καὶ ἐπορεύοντο οἱ γονεῖς αὐτοῦ κατ᾽ ἔτος εἰς Ἱερουσαλὴμ τῇ ἑορτῇ τοῦ Πάσχα... καὶ τελειωσάντων τὰς ἡμέρας, ἐν τῷ ὑποστρέφειν αὐτούς, ὑπέμεινεν Ἰησοῦς ὁ παῖς ἐν Ἱερουσαλήμ· καὶ οὐκ ἔγνω **Ἰωσὴφ καὶ ἡ μήτηρ αὐτοῦ·**

STE Καὶ ἐπορεύοντο οἱ γονεῖς αὐτοῦ κατ ἔτος εἰς Ἰερουσαλὴμ τῇ ἑορτῇ τοῦ πάσχα... καὶ τελειωσάντων τὰς ἡμέρας ἐν τῷ ὑποστρέφειν αὐτοὺς ὑπέμεινεν Ἰησοῦς ὁ παῖς ἐν Ἰερουσαλὴμ καὶ οὐκ ἔγνω **Ἰωσὴφ καὶ ἡ μήτηρ αὐτοῦ**

كتب مؤلِّفُ إنجيلِ لوقا في سياقٍ ذِكْرَ خَبَرِ طفولةِ المسيح -عليه السّلام-: «كانَ أَبَوَاهُ يَذْهَبَانِ كُلَّ سَنَةٍ إِلَى أُورُشَلِيمَ فِي عِيدِ الْفِصْحِ. وَلَمَّا كَانَتْ لَهُ اثْنَتَا عَشْرَةَ سَنَةً صَعِدُوا إِلَى أُورُشَلِيمَ كَعَادَةِ الْعِيدِ. وَبَعْدَمَا أَكْمَلُوا الأَيَّامَ بَقِيَ عِنْدَ رُجُوعِهِمَا الصَّبِيُّ يَسُوعُ فِي أُورُشَلِيمَ، وَيُوسُفُ وَأُمُّهُ لَمْ يَعْلَمَا.» ولا يبدو في هذا النصِّ ما يُستشكل كما هو في ترجمة الفاندايك.

(1) "Il est plus probable que nous sommes ici sur la piste d'une source qui, comme les autres péricopes de Lc 2, ne connaissait pas encore la naissance virginale". François Bovon, *L'Evangile Selon Saint Luc.* (1, 1-9, 50), Genève: Labor et Fides, 2007, p.143.

ويَظهرُ الإشكالُ بمراجعةِ الشّواهدِ القديمة للنصّ؛ فإنّ عامّةَ المخطوطاتِ مُوافِقةٌ للقراءةِ التي في ترجمة الفاندايك، في حين أنَّ أقدمَ الشّواهدِ (المخطوطة السينائية، والمخطوطة الفاتيكانية، ومخطوطة بيزا، ومخطوطة واشنطن) لا تقول «Ἰωσὴφ καὶ ἡ μήτηρ αὐτοῦ» أي «يوسف وأمّه»، وإنّما فيها: «οἱ γονεῖς αὐτοῦ» أي «أبواه». ويُعلِّقُ كومفورت في تفسيرِ سبب التّحريفِ: «**قام عِدّةُ نُسَّاخ -في محاولةٍ للحفاظ على عقيدةِ الميلاد العُذريّ- بتغييرِ النصِّ حتّى لا يقول إنّ يوسف ومريم كانا والِدَيْ يسوع**»؛(1) عِلْمًا أنَّ العَدَدَ 41 الذي يقولُ في ترجمةِ الفاندايك والمخطوطاتِ اليونانية القديمة وعامّة المخطوطات المتأخّرة: «وَكَانَ أَبَوَاهُ يَذْهَبَانِ كُلَّ سَنَةٍ»، قد حُرِّفَ في مخطوطاتٍ للترجمةِ اللاتينيّةِ القديمةِ (a وb وl وr) إلى «يوسف ومريم أُمّه»؛ للسَّببِ نفسِه؛ وهو حِفْظُ عقيدةِ الميلادِ العُذرِيّ.

مرقس 6/ 3:

الفاندايك: أَلَيْسَ هذَا هُوَ **النَّجَّارَ** ابْنَ مَرْيَمَ، وَأَخُا يَعْقُوبَ وَيُوسِي وَيَهُوذَا وَسِمْعَانَ؟ أَوَلَيْسَتْ أَخَوَاتُهُ ههُنَا عِنْدَنَا؟» فَكَانُوا يَعْثُرُونَ بِهِ.

NA[28] οὐχ οὗτός ἐστιν **ὁ τέκτων**, ὁ υἱὸς τῆς Μαρίας καὶ ἀδελφὸς Ἰακώβου καὶ Ἰωσῆτος καὶ Ἰούδα καὶ Σίμωνος; καὶ οὐκ εἰσὶν αἱ ἀδελφαὶ αὐτοῦ ὧδε πρὸς ἡμᾶς; καὶ ἐσκανδαλίζοντο ἐν αὐτῷ.

BYZ Οὐχ οὗτός ἐστιν **ὁ τέκτων**, ὁ υἱὸς Μαρίας, ἀδελφὸς δὲ Ἰακώβου καὶ Ἰωσῆ καὶ Ἰούδα καὶ Σίμωνος; Καὶ οὐκ εἰσὶν αἱ ἀδελφαὶ αὐτοῦ ὧδε πρὸς ἡμᾶς; Καὶ ἐσκανδαλίζοντο ἐν αὐτῷ.

STE οὐχ οὗτός ἐστιν **ὁ τέκτων** ὁ υἱὸς Μαρίας ἀδελφὸς δὲ Ἰακώβου καὶ Ἰωσῆ καὶ Ἰούδα καὶ Σίμωνος καὶ οὐκ εἰσὶν αἱ ἀδελφαὶ αὐτοῦ ὧδε πρός ἡμᾶς καὶ ἐσκανδαλίζοντο ἐν αὐτῷ

(1) "various scribes, trying to preserve the doctrine of the virgin birth, altered the text so that it would not say that joseph and Mary were the parents of Jesus". Comfort, *New Testament Text and Translation Commentary*, p.174.

يُخبرنا مؤلّف إنجيل مرقس أنّ الناسَ لمّا سمعوا كلامَ المسيح في المجمع اليهوديِّ، تَعَجَّبُوا، وقالوا: «مِنْ أَيْنَ لِهذَا هذِهِ؟ وَمَا هذِهِ الْحِكْمَةُ الَّتِي أُعْطِيَتْ لَهُ حَتَّى تَجْرِيَ عَلَى يَدَيْهِ قُوَّاتٌ مِثْلُ هذِهِ؟ أَلَيْسَ هذَا هُوَ النَّجَّارَ ابْنَ مَرْيَمَ، وَأَخُا يَعْقُوبَ وَيُوسِي وَيَهُوذَا وَسِمْعَانَ؟ أَوَلَيْسَتْ أَخَوَاتُهُ ههُنَا عِنْدَنَا؟» (6/ 2-3) -كما في ترجمة الفاندايك-.

ذَهَبَتْ عامّةُ المخطوطاتِ، ومنها المخطوطةُ السينائية، والمخطوطةُ الفاتيكانية، والمخطوطةُ السكندرية، إلى تَبَنِّي القراءةِ التي نجدُها اليومَ في ترجمة الفاندايك: «أَلَيْسَ هذَا هُوَ النَّجَّارَ ابْنَ مَرْيَمَ.» ونَجِدُ في المقابل شاهدَيْنِ مُبَكِّرَيْنِ لقراءةِ: «أليس هذا ابن النجّار، ابن مريم»، وهما البرديّة 45 وأوريجانوس الذي أَنْكَرَ في رَدِّهِ على كلسوس أن يكونَ في الأناجيلِ إخبارُ أنّ المسيحَ نَجَّارٌ؛[1] ولذلك تَعُدُّ النّصوصُ النقديّةُ أوريجانوسَ حُجّةً لقراءةِ: «ابن النجّار، ابن مريم». وهاتان شهادتان من القرن الثالث، أَبْكَرُ من شهادةِ السينائيّةِ وما تلاها للقراءةِ الأُخرى.

اختلَفَ النقّادُ في القراءةِ الأصلِ أو الأَقْدَمِ في مرقس 6/ 3؛ واختلفُوا في تفسيرِ سببِ التَّغْيِيرِ كثيرًا،[2] واختارَ بعضُ النقّاد التوقُّفَ في الحُكْمِ. والأَمْرُ ما قالَهُ م.د. هوكر في شرحِهِ لإنجيلِ مرقسَ من أنّه من العَسِيْرِ الفَصْلُ في أمرِ المفاضَلَةِ بين هاتين القراءَتَيْنِ؛[3] فإنّنا هنا إزاءَ قراءةٍ مُشكِلةٍ من ناحيةِ الشّاهدَيْنِ الخارجيّ والداخليّ؛ فبالنَّظَرِ إلى المخطوطاتِ، تبدو قراءةُ «النجّار» أَقْوى من جهةِ شهادةِ المخطوطاتِ ذات الخَطِّ الكبيرِ لها، ولكنْ في الآن نفسِه تبدو قراءةُ «النجّار» أقوى من جهةِ دَعْمِ شاهدَيْنِ من القرنِ الثالثِ لها. ومن النّاحيةِ الداخليّةِ، تُعَدُّ الرغبةُ في المطابقةِ بين النُّصوصِ المتوازيَةِ أَهَمَّ حافزٍ لتغييرِ نَصِّ الأناجيلِ؛ وتغييرُ «النجّار» إلى «ابن النجّار»، وجيهٌ بالنَّظَرِ إلى أنّ النصَّ الموازيَ في إنجيل متّى 13/ 55 فيه: «أَلَيْسَ هذَا ابْنَ

(1) Contra Celsum, VI.34, 36.
(2) Guelich, Mark 1-8:26, p.309.
(3) M. D. Hooker, *Black's New Testament commentary: The Gospel according to Saint Mark*, Peabody, MA: Hendrickson Publishers, 1991, p.152.

النَّجَّارِ؟ أَلَيْسَتْ أُمُّهُ تُدْعَى مَرْيَمَ، وَإِخْوَتُهُ يَعْقُوبَ وَيُوسِي وَسِمْعَانَ وَيَهُوذَا؟»، ولكن بالنَّظَرِ في طبيعةِ المشكلةِ الإزائيّة، وعادة مّتى ولوقا في التّعاملِ مع نصِّ مرقس، يبدو أنّه لا يوجدُ داعٍ لِتَرْكِ متّى متابعةَ نصّ مرقس في هذا المقام، بتغيير «النجّار» إلى «ابن النجّار». ولعلَّ الأقربَ إلى الصَّوابِ -مع عُسْرِ الحُكْمِ هنا- هو القولُ أنَّ قراءةَ «ابن النجّار» هي الأقدمُ؛ لأنّ تغييرَ متّى ولوقا[1] لنصّ مرقس لا جوابَ مُقنِعًا له، كما أَنَّ القولَ بتغييرِ «ابن النجّار» إلى «النجّار» بسببِ الرّغبةِ في الحفاظِ على الميلادِ العُذرِيّ، له حَظٌّ من الوَجَاهةِ؛ فإنّ وَصْفَ المسيحِ أنّه «ابن النجّار» يُعارِضُ عقيدةَ ميلادِ المسيحِ من غير أبٍ. وهذا هو القولُ الذي اختارَهُ الناقد فردريك غرانت Frederick Grant،[2] وفنسنت تايلور،[3] ومايكل بلت.[4] ولا يشغّب على ذلك أَنَّ وَصْفَ المسيحِ أنّه «ابن النجّار» ثابتٌ في إنجيلَيْ متّى ولوقا؛ بما يجعلُ الحاجةَ إلى تغييرِ النَّصِّ غيرَ مطلوبةٍ؛ فإنَّ عمليَّةَ تحريفِ الأناجيلِ لم تكنْ في أَيٍّ من صُوَرِهَا عَمَلِيّةً منهجيَّةً، تَعْمَدُ إلى رَفْعِ كلِّ الاختلافاتِ، وإنّما عامَّةُ التّحريفاتِ، فرديّةٌ، لمواجهةِ مُشكلةٍ خاصّةٍ. والنّاقدُ النصرانيُّ هنا مُخَيَّرٌ بين قبولِ التّحريفِ لأسبابٍ عَقَدِيّةٍ أو قبولِه لرفعِ الاختلافِ بين مرقس ولوقا.

= وخلاصةُ الأمر في هذا المطلَبِ أَنَّني وإنْ كنتُ لا أَرى رَدَّ خَبَرِ الميلادِ العُذريِّ للمسيحِ، إسلاميًّا لأنّه خَبَرٌ وَرَدَ في القرآنِ الكريم، وتاريخيًّا لأنّ القيمةَ التاريخيَّةَ للأناجيلِ والمعرفةَ بتاريخِ عصرِ المسيحِ، لا يَسْمحانِ أن نُثْبِتَ -بقَطْعٍ- شيئًا دقيقًا من سيرةِ المسيحِ أو أَنْ نَرْفُضَهُ؛ إذْ لم تكتمِلْ للباحثينَ المادّةُ التاريخيّةُ الصُّلْبةُ لذلك؛ إلّا أنّه يجوز أن نستنبِطَ من هذا الاضطرابِ أَنَّ التُّراثَ الأَوَّلَ الذي اعتمَدَتْ عليه الأناجيلُ كانَ مُشَوَّشًا بسبب طبيعةِ مصادرِ الأناجيل؛ وهو ما عَبَّرَتْ عنهُ «موسوعة المسيحيّة»، بقولها عن التُّراثِ القديمِ الذي اعتمَدَتْ عليه أَسْفارُ العهدِ الجديد في قصّةِ الميلادِ:

---

(1) لوقا 22/4: «وَكَانَ الْجَمِيعُ يَشْهَدُونَ لَهُ وَيَتَعَجَّبُونَ مِنْ كَلِمَاتِ النِّعْمَةِ الْخَارِجَةِ مِنْ فَمِهِ، وَيَقُولُونَ: «أَلَيْسَ هذَا ابْنَ يُوسُفَ؟»».

(2) F.C. Grant, *The Gospel According to St. Mark*, Abingdon Press, New York, 1951, p.727.

(3) Vincent Taylor, *The Gospel According to St. Mark*, Macmillan, London, 1952, p.300.

(4) Michael Riley Pelt, *Textual Variation in Relation to Theological Interpretation*, pp.89-90.

**«من الرّاجح أنّ هذا التقليدَ مُبَكِّرٌ ومن سوريا وفلسطين، لكن من الواضح أنَّ هذا التقليدَ قد حَظِيَ بتداولٍ محدودٍ. وربّما اعتمدَ هذا التّقليدُ على ذكرياتٍ لظروفٍ غيرِ عاديّةٍ أو غامضةٍ أَحَاطَتْ بميلادِ يسوع».[1]**

وهو ما يَرُدُّنا إلى ما تَحَدَّثْنَا عنه في البابِ الأَوَّلِ من هذه الدّراسةِ في شأنِ «إنجيلِ المسيحِ» الذي لا ذِكْرَ له في أَسْفارِ العهد الجديدِ. فإنّ من يَسْتَنْكِرُ من النّصارى اختفاءَ ذكرِ إنجيلٍ للمسيحِ، لا حُجَّةَ له من التُّراثِ؛ لأنّ هذا التُّراثَ لم يكنْ أَمِيْنًا في ما هو مِنْ أَخَصِّ خصائصِ المسيحِ، وهو ميلادُه الإعجازِيُّ من أُمٍّ دونَ أَبٍ.

## المطلب الثاني: خاتمة المسيح

يشارك خروجُ المسيحِ من الدُّنيا دخولَهُ إليها في ثلاثةِ أُمورٍ، أَوَّلُها الطبيعةُ الخارقة للحَدَثِ؛ فالميلاد كان من أُمٍّ دون أَبٍ، والخروجُ كان بالرَّفْعِ إلى السَّماء لا الموت وتَحَلُّلِ الجُثَّةِ، وثانيها، الدّلالةُ اللاهوتيَّةُ على أُلوهيّةِ المسيحِ في الأدبيّاتِ النصرانيّةِ منذ زمن مُبَكِّرٍ، وثالثها، وجودُ إشكالاتٍ نصيّةٍ من جهةِ تضارُبِ النّصوص ودخول التّحريف إلى عددٍ من مقاطع الخَبَرِ. وذاك ما يقتضي البحث في تحريف هذه النصوص والدلالات اللاهوتيّة لهذه التحريفات.

وسأنظر في البدء في الخبرِ التّاريخيِّ لِرفعِ المسيحِ إلى السّماءِ، من جهةِ السَّرْدِ التاريخيّ للقِصّةِ وَحْدَهُ. والنّاظِرُ في شأن أَمْرِ رَفْعِ المسيحِ إلى السَّماء في الأناجيلِ الأربعةِ، يرى أَنَّ هذا الخَبَرَ -في صورتِهِ التّأريخيّةِ- لم يَرِدْ إلّا في موضِعَيْنِ اثْنَيْنِ في الأناجيلِ الأربعةِ، وهما خاتمةُ إنجيلِ مرقس، ولوقا 24/ 51، ولا يوجدُ ذِكْرٌ لرفعِ المسيحِ في خاتمةِ إنجيلِ متّى وإنجيل يوحنا.

(1) “The tradition is likely to be early and Syro-Palestinian, but it evidently enjoyed limited circulation. It may depend on recollections of unusual or obscure circumstances surrounding the birth of Jesus”, E. Fahlbusch & G. W. Bromiley, *The Encyclopedia of Christianity,* 5/683.

**إنجيل مرقس 16/ 9-20:**

الفانديك: وَبَعْدَمَا قَامَ بَاكِرًا فِي أَوَّلِ الأُسْبُوعِ ظَهَرَ أَوَّلاً لِمَرْيَمَ الْمَجْدَلِيَّةِ، الَّتِي كَانَ قَدْ أَخْرَجَ مِنْهَا سَبْعَةَ شَيَاطِينَ. فَذَهَبَتْ هذِهِ وَأَخْبَرَتِ الَّذِينَ كَانُوا مَعَهُ وَهُمْ يَنُوحُونَ وَيَبْكُونَ. فَلَمَّا سَمِعَ أُولئِكَ أَنَّهُ حَيٌّ، وَقَدْ نَظَرَتْهُ، لَمْ يُصَدِّقُوا. وَبَعْدَ ذلِكَ ظَهَرَ بِهَيْئَةٍ أُخْرَى لاثْنَيْنِ مِنْهُمْ، وَهُمَا يَمْشِيَانِ مُنْطَلِقَيْنِ إِلَى الْبَرِّيَّةِ. وَذَهَبَ هذَانِ وَأَخْبَرَا الْبَاقِينَ، فَلَمْ يُصَدِّقُوا وَلاَ هذَيْنِ. أَخِيرًا ظَهَرَ لِلأَحَدَ عَشَرَ وَهُمْ مُتَّكِئُونَ، وَوَبَّخَ عَدَمَ إِيمَانِهِمْ وَقَسَاوَةَ قُلُوبِهِمْ، لأَنَّهُمْ لَمْ يُصَدِّقُوا الَّذِينَ نَظَرُوهُ قَدْ قَامَ. وَقَالَ لَهُمُ: «اذْهَبُوا إِلَى الْعَالَمِ أَجْمَعَ وَاكْرِزُوا بِالإِنْجِيلِ لِلْخَلِيقَةِ كُلِّهَا. مَنْ آمَنَ وَاعْتَمَدَ خَلَصَ، وَمَنْ لَمْ يُؤْمِنْ يُدَنْ. وَهذِهِ الآيَاتُ تَتْبَعُ الْمُؤْمِنِينَ: يُخْرِجُونَ الشَّيَاطِينَ بِاسْمِي، وَيَتَكَلَّمُونَ بِأَلْسِنَةٍ جَدِيدَةٍ. يَحْمِلُونَ حَيَّاتٍ، وَإِنْ شَرِبُوا شَيْئًا مُمِيتًا لاَ يَضُرُّهُمْ، وَيَضَعُونَ أَيْدِيَهُمْ عَلَى الْمَرْضَى فَيَبْرَأُونَ». ثُمَّ إِنَّ الرَّبَّ بَعْدَمَا كَلَّمَهُمُ ارْتَفَعَ إِلَى السَّمَاءِ، وَجَلَسَ عَنْ يَمِينِ اللهِ. وَأَمَّا هُمْ فَخَرَجُوا وَكَرَزُوا فِي كُلِّ مَكَانٍ، وَالرَّبُّ يَعْمَلُ مَعَهُمْ وَيُثَبِّتُ الْكَلاَمَ بِالآيَاتِ التَّابِعَةِ. آمِينَ.

اختَلَفَتْ شواهِدُ العهدِ الجديدِ في شأنِ خاتمةِ إنجيلِ مرقسَ بعدَ العددِ الثامنِ من الفصلِ السادس عشر، وهي ست خواتيمَ:[1]

(1) القائمة عن الناقد المعروف تومي واسرمان Tommy Wasserman:
Tommy Wasserman, A Master Thesis on the Ending(s) of Mark by Bonar Lumban Raja
<http://evangelicaltextualcriticism.blogspot.com/2021/01/an-master-thesis-on-endings-of-mark-by.html>.
وأمّا نصوص الخواتيم، فنَقَلْتُها عن كومفورت: Philip Comfort, *New Testament Text and Translation Commentary*, pp.157-159

الخاتمة الأُولى: هي الخاتمة الأقصرُ، وتنتهي عند مرقس 16/ 8. وشواهدها:

| المخطوطات | الشرقية: قيصري | الشرقية: بيزنطي | الغربية | السكندرية | أخرى |
|---|---|---|---|---|---|
| البوصية | | | | السينائية (القرن4) الفاتيكانية (القرن4) | |
| ذات الحرف الصغير | | 304 (القرن 12) | | | |
| الترجمات القديمة | مخطوطات أرمينية وجورجية | | السينائية السريانية (القرن4) | مخطوطة قبطية صعيدية (القرن3) | |
| اقتباسات الآباء | مخطوطات طبق دعوى يوسابيوس (339/ 340م) أوريجانوس (253/ 254م) | فكتور (القرن الخامس) أوثيميوس (القرن 12) مخطوطات طبق دعوى سيفيروس (538م) | مخطوطات طبق دعوى جيروم (419/ 420م) | كلمنت (212م) أوريجانوس (253/ 254م) أمونيوس (القرن3) | واحد من اقتباسين لإبيفانيوس (403م) |

الخاتمة الثانية: وهي الزيادةُ الأقصرُ:

« πάντα δὲ τὰ παρηγγελμένα τοῖς περὶ τὸν Πέτρον συντόμως ἐξήγγειλαν. Μετὰ δὲ ταῦτα καὶ αὐτὸς ὁ Ἰησοῦς ἀπὸ ἀνατολῆς καὶ ἄχρι δύσεως ἐξαπέστειλεν δι' αὐτῶν τὸ ἱερὸν καὶ ἄφθαρτον κήρυγμα τῆς αἰωνίου σωτηρίας. ἀμήν»

«وأَخْبَرُوا مَنْ هُمْ مع بطرسَ باختصارٍ كُلَّ ما أُمِرُوا به. وبعد ذلك أَرْسَلَ يسوعُ نفسَهُ من خلالهم -من المشرقِ والمغربِ- الدَّعوة المقدَّسة التي لا تَفْنَى للخلاصِ الأَبَدِيّ. آمين».

| المخطوطات | الشرقية: قيصري | الشرقية: بيزنطي | الغربية | السكندرية | أخرى |
|---|---|---|---|---|---|
| الترجمات القديمة | | | $It^{k}$ (القرن الرابع) | | |

الخاتمة الثالثة: وهي تضمُّ الزيادةَ الأقصرَ، والخاتمةَ الطّويلةَ التقليديّةَ:

| المخطوطات | الشرقية | | الغربية | السكندرية | أخرى |
|---|---|---|---|---|---|
| | قيصري | بيزنطي | | | |
| البوصية | | 099 (القرن 7) | | L (القرن 8)<br>Ψ (القرن 9/ 10) | |
| ذات الحرف الصغير | 579 (القرن 13) | 274 (هامش القرن 10) | | 0112 (القرن 6) | |
| الترجمات القديمة | | هامش السريانية الحرقلية (616) | | مخطوطات قبطية صعيدية (القرن 3/ 4)<br>مخطوطات قبطية بحيرية (القرن 3/ 4)<br>مخطوطة أثيوبية (القرن 5) | |

الخاتمة الرابعة: وهي تضمُّ الخاتمةَ الأطولَ مع ما يُعرف بـ «Freer Logion» (وهو حوارٌ بين المسيحِ القائمِ من الموتِ وتلاميذِه).

« κακεινοι απελογουντο λεγοντες οτι ο αιων ουτος της ανομιας και της απιστιας υπο τον σαταναν εστιν ο μη εων τα υπο των πνευματων ακαθαρτα την αληθειαν του θεου καταλαβεσθαι δυναμιν. δια τουτο αποκαλυψον σου την δικαιοσυνην ηδη εκεινοι ελεγον τω χριστω και ο χριστος εκεινοις προσελεγεν οτι πεπληρωται ο ορος των ετων της εξουσιας τον σατανα αλλα εγγιζει αλλα δεινα. και υπερ ων εγω αμαρτησαντων παρεδοθην εις θανατον ινα υποστρεψωσιν εις την αληθειαν και μηκετι αμαρτησωσιν ινα την εν τω ουρανω πνευματικην και αφθαρτον της δικαιοσυνης δοξαν κληπονομησωσιν»

«اعتذَروا لأنفسهم قائلين: «إنَّ عصرَ الفوضى وعَدَمِ الإيمان هذا تحت حُكْمِ الشّيطانِ الذي لا يسمح لحقيقة اللهِ وقدرته أن تَتَغَلَّبَ على الأشياء النَّجِسةِ للأرواح؛ لذلك أَظْهِرْ عَدْلَكَ الآن». هكذا تَكَلَّمُوا مع المسيح. فأجابهم المسيحُ: «لقد تَمَّتْ مُدَّةُ سِني قوّةِ الشّيطانِ، لكنَّ أُمورًا فظيعةً أُخرى تَقْتَرِبُ. وبالنسبة لأولئك الذين أَخْطَؤُوا، فقد سُلِّمْتُ إلى الموتِ، لكي يَعُودُوا إلى الحقّ ولا يُخْطِئُوا فيما بعد؛ حتّى يَرِثُوا مَجْدَ

العَدْلِ الرُّوحِيّ والذي لا يفنى في السّماء».

| المخطوطات | الشرقية | | الغربية | السكندرية | أخرى |
|---|---|---|---|---|---|
| | قيصري | بيزنطي | | | |
| البوصية | مخطوطة واشنطن (القرن 5) | | | | |

الخاتمة الخامسة: الخاتمةُ الأَطولُ، وهي الخاتمةُ التقليديّةُ الموجودةُ في ترجمة الفانداياك وعامّةِ التّرجماتِ التي ترفضُ الوقوفَ عند العددِ الثّامنِ.

| المخطوطات | الشرقية | | الغربية | السكندرية | أخرى |
|---|---|---|---|---|---|
| | قيصري | بيزنطي | | | |
| البوصية | Θ (القرن التاسع)<br>F (القرن 6) | المخطوطة السكندرية (القرن 5)<br>K (القرن 9)<br>P (القرن 9)<br>M (القرن 9)<br>949(S)<br>U (القرن 9)<br>X (القرن 9)<br>Y (القرن 9)<br>Γ (القرن 9)<br>Ω (القرن 9)<br>بيزنطية تتمثل في:<br>E (القرن 6)<br>G (القرن 9)<br>H (القرن 9)<br>Σ (القرن 6) | بيزا (القرن 5) | الإفرايمية (القرن 5)<br>D (القرن 9)<br>054 (القرن 8) | 047 (القرن 8)<br>0211 (القرن 7) |

| المخطوطات | الشرقية | | الغربية | السكندرية | أخرى |
| --- | --- | --- | --- | --- | --- |
| | قيصري | بيزنطي | | | |
| ذات الحرف الصغير | 28 (القرن 7)<br>f13 وتتمثل في:<br>13 (القرن 13)<br>69 (القرن 15)<br>124 (القرن 11)<br>230 (1013)<br>346 (القرن 12)<br>543 (القرن 12)<br>788 (القرن 11)<br>826 (القرن 12)<br>828 (القرن 12)<br>983 (القرن 12)<br>1689 (القرن 12)؟<br>1709 (القرن 12)<br>28 (القرن 11)<br>565 (القرن 9)<br>700 (القرن 11)<br>1071 (القرن 12) | 274 (القرن 10)<br>1006 (القرن 11)<br>1009 (القرن 13)<br>1010 (القرن 12)<br>1079 (القرن 10)<br>1195 (1123)<br>1230 (1124)<br>1242 (القرن 13)<br>1243 (القرن 11)<br>1253 (القرن 15)<br>1344 (القرن 12)<br>1365 (القرن 12)<br>1505 (1084)<br>1546 (1263؟)<br>1646 (1172)<br>2148 (1337)<br>2174 (القرن 14)<br>4227 (القرن 14)؟ | | 33 (القرن 9)<br>892 (القرن 9)<br>1241 (القرن 12)<br>1243 (القرن 11) | |

| المخطوطات | الشرقية | | الغربية | السكندرية | أخرى |
|---|---|---|---|---|---|
| | قيصري | بيزنطي | | | |
| الترجمات القديمة | السريانية الفلسطينية (القرن 5/ 6)<br>مخطوطات أرمينية (القرن 12)<br>الجورجية (القرن 5) | البشيطا (القرن 5)<br>السلافية (القرن 11/ 12) | السريانية الكرتونية (القرن 4)<br>السريانية الحرقلية (616)<br>الغوطية (القرن 4)<br>الفولجاتا (القرن 4/ 5)<br>itaur (القرن 7)<br>itc (القرن 7)<br>itdsup (القرن 5)<br>itff2 (القرن 5)<br>it1 (القرن 8)<br>itn (القرن 5)<br>ito (القرن 7)<br>itq (القرن 6/ 7)<br>مخطوطات أثيوبية (القرن 5/ 6) | القبطية الصعيدية (القرن 3)<br>القبطية البحيرية (القرن 3)<br>القبطية الفيومية (القرن 4) | |

| المخطوطات | الشرقية | | الغربية | السكندرية | أخرى |
|---|---|---|---|---|---|
| | قيصري | بيزنطي | | | |
| اقتباسات الآباء | مخطوطات طبق دعوى يوسابيوس (القرن 4) | سيفريان (408م)<br>أفراهات (367م)<br>ماركوس إيمرتا (430م)<br>مخطوطات طبق دعوى سيفيروس (538م)<br>نسخ للدياتيسارون لتاتيان (170م) | إيرينيئوس (اللاتينية) (202م)<br>ترتليان (220م)<br>هيبوليتوس (235م)<br>أمبروسيوس (397م)<br>مخطوطات طبق دعوى جيروم | أوغسطين (430م) | أستيريوس (341)<br>الدساتير الرسولية (380)؟<br>واحدة من نقلين لإبيفانيوس (380)؟<br>نسطور (451م) |

الخاتمة السادسة: الخاتمةُ الأَطولُ مع تعليقاتٍ نقديّةٍ وعلاماتٍ.

| المخطوطات | الشرقية | | السكندرية |
| --- | --- | --- | --- |
| | قيصري | بيزنطي | |
| ذات الحرف الصغير | *f*1 وتتمثّل في: | 22 (القرن 12) | 1241 (القرن 12) |
| | 1 (القرن 12) | 138 (القرن 11) | |
| | 118 (القرن 13) | 1110 (القرن 11) | |
| | 131 (القرن 14) | 1210 (القرن 11) | |
| | 209 (القرن 16) | | |
| | 1582 (948م) | | |
| | *f*13 وتتمثل في: | | |
| | 13 (القرن 13) | | |
| | 69 (القرن 15) | | |
| | 124 (القرن 11) | | |
| | 230 (القرن 11) | | |
| | 346 (القرن 12) | | |
| | 543 (القرن 12) | | |
| | 788 (القرن 11) | | |
| | 826 (القرن 12) | | |
| | 828 (القرن 12) | | |
| | 983 (القرن 12) | | |
| | 1689 (القرن 12)؟ | | |
| | 1709 (القرن 12) | | |

اعترفَ الدّفاعيُّ النصرانيُّ جيمس وايت أنَّ كلَّ النقّادِ اليومَ -تقريبًا- يَرَوْنَ أَنَّ إنجيلَ مرقس ينتهي عند الفصل الثامن (وهو إجماعٌ يُقَرِّرُهُ أيضًا كومفورت[1])، وأنَّ كُلَّ الترجماتِ الحديثة تقريبًا تضعُ مرقسَ 16/ 9-20 في موضعٍ مُتَمَيِّزٍ عن بقيّة النصّ أو تَضَعُهُ في الهامِشِ،[2] رغم أنَّ وايت يبدو مُتَوَقِّفًا في أَمْرِ أَصالةِ النصِّ، مع شيءٍ من الميل واضحٍ إلى عدم الأصالة.[3]

(1) Comfort, *New Testament Text and Translation Commentary*, p.160.
(2) James R. White, *The King James Only Controversy*, p.317.
(3) موقف وايت فيه غموضٌ غيرُ مفهومٍ؛ فإنّه عَرَضَ أدلّةَ زَيْفِ الخاتمةِ الطّويلةِ، دون ردٍّ لعامَّتِها، وختمَ قولَهُ في الأمر بأنْ دعا التّرجماتِ الحديثة أنْ تَضَعَ الخاتمةَ في طبعاتها، مع وضعِ تنْبيهٍ فيه إشارةٌ إلى أنّ هناك معارضاتٍ جادّةً تُشكّكُ في أصالةِ النصّ؛ ليُترك الأمرُ في الختام للقارئِ ليختارَ الحُكْمَ. (Ibid., p.320).

وقد أَرْجَعَ وايتُ مذهبَ عامّةِ النقّاد إلى أنّ الشّاهدَ الداخليَّ قد اجتمعَتْ فيه لِنُصْرَةِ حَذْفِ الخاتمةِ وَثَائِقُ مُبَكِّرَةٌ (المخطوطةُ السينائيّةُ والمخطوطةُ الفاتيكانيّةُ)، مع ترجماتٍ قويّةٍ (مثل الصّعيديةِ والسريانيّةِ)، ووجود علاماتٍ في مخطوطاتٍ كثيرةٍ تضمُّ الخاتمةَ الطّويلةَ؛ بما يُظْهِرُ شَكَّ النُّسَّاخِ في أَصالةِ النصِّ. ويُضافُ إلى ذلك وجودُ أكثرِ مِنْ خاتمةٍ في شواهدَ مختلفةٍ. والقولُ بأصالةِ القراءةِ الأَقْصرِ هو أَفْضَلُ تفسيرٍ لوجودِ هذه القراءاتِ التي حاولَتْ مَلْءَ الفراغِ الرّوائيِّ.

وقد أَغْفَلَ وايت -دون سببٍ واضحٍ!- ذِكْرَ الشّهادةِ القويّةِ لتراثِ عددٍ من الآباءِ المتقدِّمين؛ ككلمنت وأوريجانوس وكبريانوس وكيرلس الأورشليمي؛ إذ لم يُظْهِرْ هؤلاء الآباءُ معرفةً بالخاتمةِ الطّويلةِ. كما أنّ يوسابيوس قد قال في القرن الرابع أنَّ المخطوطاتِ الدّقيقةَ لإنجيلِ مرقس تنتهي عند العدد 8، وأنَّ الأعدادَ 9-20 مفقودةٌ من كُلِّ النُّسَخِ.[1] وهو ما اعترفَ به أيضًا جيرومُ، بتصريحِه أنَّ كُلَّ النُّسَخِ اليونانيّة تقريبًا لا تَضُمُّ الأعدادَ 9-20.[2] وهي شهادةٌ يَجِبُ أَلاَّ تُهْمَلَ؛ فهي في الحقيقةِ أَعْظَمُ دلالةً من أَفرادِ المخطوطاتِ المحفوظة؛ لأنّها تَنْقُلُ واقعَ عامّةِ مخطوطاتِ القرن الرّابعِ.

وقد أشار وايت أيضًا إلى مخالفةِ الخاتمةِ الطّويلةِ لبقيّةِ نصِّ الإنجيلِ أدبيًّا، وإن كان رَدَّ على ذلك بالقولِ إنّ المخالِفِينَ قد استظهرُوا مقاطعَ لا يُشَكُّ في أَصالَتِها، وهي مع ذلك لا تماثِلُ بقيَّةَ نصِّ الأَسفارِ التي جاءتْ فيها؛ بما يُضْعِفُ قوّةَ هذا الدّليلِ على زَيْفِ الخاتمةِ الطّويلةِ. وهو تعليقٌ لا يَنْسَجِمُ مع ما قَرَّرَهُ كومفورت: «**تتعارضُ النهايةُ الأَطْوَلُ من النّاحيةِ الأُسلوبيّةِ مع 16/ 1-8. يمكن لأَيِّ قارئٍ مُنْصِفٍ أن يكتَشِفَ النَّكْهَةَ غيرَ المرقسيّةِ للأَسلوبِ والنَّبْرَةِ والمفرداتِ في 16/ 9-20. هذا واضحٌ في الكلمة الأُولى في 16/ 9. الفعل اليوناني Ἀναστὰς («لمّا قام»)... يَنْقُلُ فِكْرةَ أَنَّ يسوعَ نفسَه قامَ من بينِ الأمواتِ. ولكنْ في كلِّ مكانٍ آخرَ تقريبًا في الأناجيل، يُسْتَخْدَمُ الفِعْلُ المبنيّ للمجهولِ فيما يَتَعَلَّقُ بقيامةِ يسوعَ. علاوةً على ذلك، فإنّ**

(1) *Quaest. Mar.* 1.
(2) *Epist. 120.3 ad Hedibiam*

جميعَ الإضافاتِ متباعدةٌ من النّاحية السّرديّة. وهذا ظاهرٌ بشكلٍ خاصٍّ في العلاقةِ بين العددَيْنِ 8 و9. موضوع العدد 8 هو النِّساءُ، في حين أنّ الموضوعَ المفترَضَ في العدد 9 هو يسوع. كما قُدِّمَتْ مريمُ المجدليّةِ كما لو أنها لم تُذْكَرْ من قَبْلُ أو لم تَكُنْ من بين النِّساءِ الوارد ذِكْرهُنَّ في 15/ 47-16/ 8».[1]

أضافَ وايت أنّ هناك أمورًا من داخِلِ هذه الخاتمة تَدُلُّ على أنّ كاتِبَها لم تكنْ له مَعْرِفةٌ جيّدةٌ ببقيَّةِ نَصّ إنجيلِ مرقس. ولَفَتَ الانتباهَ إلى وجودِ أُمورٍ مُنْكَرَةٍ في هذه الخاتمةِ، منها:

- جاء في العدد 12 عن المسيح أنّه « ἐφανερώθη ἐν ἑτέρᾳ μορφῇ» أي «ظَهَر بِهَيْئَةٍ أُخْرَى» لاثْنَيْنِ من التّلاميذ. وهو أَمْرٌ يُخالِفُ ما تُؤَكّدُ عليه الأناجيلُ الأُخرى من أنّ المسيحَ قد قامَ بِجَسَدِهِ من القَبْرِ.
- يَذْكُرُ العددُ 14 أنّ المسيحَ قد ظهرَ للأَحَدَ عَشَرَ تلميذًا، رغم أنَّ تُوما لم يكنْ حاضِرًا؛ فقد جاء في إنجيلِ يوحنا 20/ 24: «أَمَّا تُومَا، أَحَدُ الاثْنَيْ عَشَرَ، الَّذِي يُقَالُ لَهُ التَّوْأَمُ، فَلَمْ يَكُنْ مَعَهُمْ حِينَ جَاءَ يَسُوعُ.»؛ فلا يَبْلُغُ عددُ التلاميذِ أَكْثَرَ من عَشَرَةٍ في هذا الاجتماعِ.
- وَبَّخَ المسيحُ التّلاميذَ في هذا اللِّقاءِ لعدمِ إيمانهم وقساوةِ قلوبهم، وهو أمرٌ يُخَالِفُ ما تَذْكُرُهُ الأَنَاجِيْلُ الأُخرى في شأنِ علاقةِ المسيحِ مع التّلاميذِ بعدَ القيامَةِ.
- العدد 16 فيه اشتراطُ الإيمانِ والتَّعميدِ معًا لِنَيْلِ الخَلاصِ، وهو ما لا أَثَرَ له في بقيّةِ الأناجيلِ.

(1) "The longer ending is stylistically incongruous with 16:1 -8. Any fair-minded reader can detect the non-Markan flavor of the style, tone, and vocabulary of 16:9-20. This is apparent in the very first word in 16:9. The Greek verb avaoras ("having risen") is an active aorist participle; it conveys the thought that Jesus himself rose from the dead. But almost everywhere else in the Gospels, the passive verb is used with respect to Jesus' resurrection. Furthermore, the additions are all narratively noncontiguous. This is especially apparent in the connection between verses 8 and 9. The subject of verse 8 is the women, whereas the presumed subject of verse 9 is Jesus. And Mary Magdalene is introduced as if she was not mentioned before or was not among the women of 15:47-16:8." Comfort, *New Testament Text and Translation Commentary*, p.159.

- جاء في العددَيْنِ 17 و18 أنّ كُلَّ المؤمنين تجري الخوارِقُ على أيديهم، وهو ما لا تَشْهَدُ له أَسْفارُ العهدِ الجديدِ نفسها.(1)

وقد ردَّ الدّفاعيُّون القائلون بتحريفِ خاتمةِ إنجيل مرقس على الذين يَرَوْنَ في الإقرارِ بهذا التّحريفِ إحراجًا للكنيسةِ؛ بالقولِ إنّ ما جاء في خاتمةِ هذا الإنجيلِ له نظيرٌ في بَقِيَّةِ أَسْفارِ العهدِ الجديدِ؛ بما يرفَعُ عن سقوطِ هذه الخاتمة أَيَّ أَثَرٍ سلبيٍّ على دينِ الكنيسةِ. (2) وهو رَدٌّ غافِلٌ عن الزَّوايا التي يَرَى من خلالها مُخالِفُوهم الدّلالاتِ السَّلبيَّةَ للاعترافِ بتحريفِ الخاتمةِ التقليديّةِ لهذا الإنجيلِ.

إنّ الإقرارَ بتحريفِ خاتمةِ مرقس له دلالاتٌ عُظْمى، لا بُدَّ أن تكون مصدرَ قلقٍ للكنيسةِ، ومنها:

(1) إمكانُ دَسِّ المقاطعِ الطّويلةِ: هذا النّصُّ هو الأَطْوَلُ بين النُّصوصِ التي يُقال إنّها محرَّفةٌ؛ فإنّ عامّةَ التّحريفاتِ تشمَلُ كلمةً أو جزءًا من عددٍ، أو عددًا واحدًا فقط، وأمّا هذا النصُّ فيمتَدُّ على مدى 12 عددًا؛ ولذلك يكرِّرُ الدِّفاعيُّون النَّصارى أنّ خاتمةَ مرقس من المواضعِ القليلةِ التي يُعَدُّ الجَدَلُ في أَصالَتِها بحثًا جادًّا؛ لإمكان أن تُؤَثِّرَ هذه الأَعدادُ في فَهْمِ الكنيسةِ لرسالةِ المسيحِ، وإن كان فريقٌ منهم ينتهي لاحقًا إلى أنّ حذفَ هذا النصِّ لا يَمَسُّ هذه الرسالةَ بتعديلٍ.

إنّ خاتمةَ إنجيلِ مرقس فيها أَكْثَرُ من مسألةٍ ذات دلالةٍ دينيّةٍ كُبْرى؛ حتّى إنّ ألكسندر جوردون قال عن هذه الخاتمة (وقصّةُ المرأةِ الزّانية المُقْحَمةُ في إنجيلِ يوحنّا 7/ 53 – 8/ 11): «**إنَّ هَذَيْنِ المقطَعَيْنِ يحتويان، مُجْتَمِعَيْنَ، على مادّةٍ أكثرَ ممّا في رسالة بولس الرَّسُول إلى فليمون؛ مع تبنّي تقريراتٍ لاهوتيّةٍ وأخلاقيّةٍ مُتَمَيِّزَةٍ، وإنَّ التَّشكيكَ الجادَّ في مقاطعَ بهذا الطُّولِ يُثِيرُ إشكالاتٍ أَكْبَرَ من مناقشةِ**

(1) Ibid., pp.381-319.
(2) See Daniel B. Wallace, "The Original New Testament Has Been Corrupted by Copyists So Badly that It Can't Be Recovered," p.64

أَصالةِ مقاطعَ قصيرةٍ متفرّقةٍ». [1]

(2) السَّرْدُ غيرُ العقلانيّ: انقطاعُ النصِّ عند العددِ الثامنِ، بصورةٍ مفاجئةٍ من ناحيةِ السَّرْدِ؛ مَصْدَرٌ للحَيْرَةِ في شأنِ ما كان في ذِهْنِ مؤلِّفِ الإنجيلِ وهو يَخْتِمُ سِفْرَهُ بصورةٍ غيرِ سائغةٍ. فإنَّ الفَصْلَ 15 ينتهي بِصَلْبِ المسيحِ، وموتِه، ودَفْنِهِ على يد «يوسف الذي من الرَّامة»، ويبدأ الفصلُ 16 بزيارةِ مجموعةٍ من النِّسوةِ قَبْرَ المسيحِ حيث يَتَفَاجَأْنَ أنَّ الحَجَرَ الذي يَسُدُّ القَبْرَ قد دُحْرِجَ، وفي القبرِ شابٌّ أَخْبَرَهُنَّ أنّ المسيحَ قد قامَ، وطَلَبَ منهنَّ أنْ يُبَلِّغْنَ التّلاميذَ أنْ يذهبوا إلى الجليلِ حيث سَيَلْتَقِيهِمُ المسيحُ كما أَخْبَرَهُمْ من قَبْلُ. خَرَجَ النِّسوةُ من القَبْرِ خائفاتٍ. «وَلَمْ يَقُلْنَ لأَحَدٍ شَيْئًا لأَنَّهُنَّ كُنَّ خَائِفَاتٍ.» ثم ينقطِعُ النّصُّ هنا. فلا خَبَرَ عن ظهورِ المسيحِ بعد مَوْتِهِ، ولقائِه بتلاميذِه، وظهورِهِ «لأَكْثَرَ مِنْ خَمْسِمِئَةِ أَخٍ» على دعوى بولس في الرّسالةِ الأُولى إلى كورنثوس 15/ 6، ولا خَبَرَ عن ارتفاعِه إلى السَّماءِ.

(3) الإشكالُ اللُّغويُّ: الوقوفُ عند نهاية العددِ الثامن، مُشكِلٌ أيضًا من النّاحية اللُّغويّةِ؛ فإنّ هذا العددَ ينتهي بكلمة «γάρ» أي «لأنّ». وهذا غيرُ مألوفٍ في اليونانيّة، في ختام المقاطعِ، فَضْلًا عن أن تكونَ هذه النّهايةُ، خاتمةَ كتابٍ. [2] فكيف يُوْحِي الله خبرًا لا يستقِيْمُ في صياغَتِهِ اللُّغويّةِ؟!

(4) نهايةٌ مُرِيبةٌ: ينتهي الإنجيلُ بوصف النِّساءِ أَنَّهنَّ لمْ يَقُلْنَ لأحدٍ شيئًا عن قيامةِ المسيحِ؛ وكأَنَّ صاحبَ الإنجيلِ يُرِيدُ أَنْ يُفَسِّرَ سَبَبَ اختلافِ أَهْلِ زمانِهِ في قَصَصِ ما بعدَ صَلْبِ المسيحِ؛ بأَنَّ ما يتداولُونَهُ ليس عن خَبَرِ شُهودِ عِيانٍ؛ فإنَّ شهودَ العِيانِ قد صَمَتْنَ. ومِمَّا يُؤَيِّدُ ذلك أَنَّ إنجيلَ متّى يُخبِرُنا في ختامِهِ

(1) "These two passages, put together, contain more matter than the Epistle to Philemon; while they embrace unique affirmations both of theological and of ethical doctrine. It is plain that the raising of unavoidable doubts as to the canonicity of considerable and important sections of the text, opens the way to an inquiry more fundamental than is suggested by the mere excision of isolated verses; though this in itself is sometimes startling enough" Alexander Gordon, *Christian Doctrine in the Light of New Testament Revision*, p.10.

(2) Comfort, *New Testament Text and Translation Commentary*, p.163.

أنّ رجالَ الدّينِ اليهودَ قد تآمَرُوا مع حُرَّاسِ قَبْرِ المسيحِ بعد أن اخْتَفَى جَسَدُ المسيح إِثْرَ صَلْبِهِ ودَفْنِهِ؛ لِنَشْرِ دعوى أنّ التلاميذ قد سَرَقُوا جَسَدَ المسيح، «فَشَاعَ هذَا الْقَوْلُ عِنْدَ الْيَهُودِ إِلَى هذَا الْيَوْمِ» (متّى 28/ 15). فَأَمْرُ المسيحِ بعد قصّة الصَّلْبِ لم يَكُنْ فيه خَبَرٌ يُوْثَقُ فيه؛ ولذلك اختَلَقَ أكثرُ من فريقٍ دعوى وجود سِرٍّ ما، سواءٌ أكانَ السِّرُّ كَتْمَ خَبَرِ ما كان أم تَآمُرَ اليهودِ لتقديمِ روايةٍ أُخرى غير ما كان.

(5) غيابُ خاتمةِ خَبَرِ المسيحِ في إنجيلِ مرقسَ بصورةٍ خاصّةٍ أَمْرٌ مُشكِلٌ؛ لأسبابٍ، من أَهَمِّها أَنَّ إنجيلَ مرقسَ هو أَقْدَمُ الأناجيلِ الأربعةِ، وهو المصدرُ الأساسيُّ لإنجيلَيْ مَتّى ولُوقا. كما أنَّ المصدر «Q» ليس فيه شيءٌ عن قيامةِ المسيحِ. وصَمْتُ إنجيلِ مرقسَ و«Q» يضعف الشهادة المتأخّرة عن خاتمة المسيح عليه السلام.

لقد استفزَّ القولُ بِزَيْفِ نَصّ مرقس 16/ 9-20 الناقدَ النصّيَّ المحافظ بيكرنج؛ حتّى إنّه قال: **«أَجِدُ -باعتباري مؤمنًا أنّ الكتاب المقدّس كلمةُ اللهِ- أنّه من غير المعقولِ أن تَحْذِفَ (للمعلوم) سيرةٌ رسميّةٌ ليسوع المسيح كُتِبَتْ بتكليفٍ من اللهِ وتحت عنايته، أَدِلَّةً على القيامة، وتستبعد جميع ظهورات ما بعد القيامة، وتنتهي بعبارة «لأنّهنّ كُنَّ خائفاتٍ»! إذا كان تقويم النقّاد صحيحًا، فنحنُ إذن بين المطرقة والسِّنْدانِ. إنّ إنجيل مرقس بهذه الصورة، مُشَوَّهٌ (إذا انتهى عند العدد 8)؛ فقد اختفَتِ النّهاية الأصليّةُ دون أن تتركَ أَثَرًا. ولكنْ في هذه الحالةِ، علينا أن نسألَ عنْ قَصْدِ اللهِ من تكليفِهِ (مؤلِّفَ الإنجيلِ بكتابةِ) هذه السّيرة؟»**.[1]

(1) "As one who believes that the Bible is God's Word, I find it to be inconceivable that an official biography of Jesus Christ, commissioned by God and written subject to His quality control, should omit proofs of the resurrection, should exclude all post-resurrection appearances, should end with the clause "because they were afraid"! If the critics' assessment is correct we seem to be between a rock and a hard place. Mark's Gospel as it stands is mutilated (if it ends at v. 8), the original ending having disappeared without a trace. But in that event what about God's purpose in commissioning this biography?" Wilbur N. Pickering, *The Identity of the New Testament Text III*, p.203

## إنجيل لوقا 24/ 51:

| | |
|---|---|
| الفاندايك: وَفِيمَا هُوَ يُبَارِكُهُمْ، انْفَرَدَ عَنْهُمْ وَأُصْعِدَ إِلَى السَّمَاءِ. | NA[28] καὶ ἐγένετο ἐν τῷ εὐλογεῖν αὐτὸν αὐτοὺς διέστη ἀπ᾽ αὐτῶν **καὶ ἀνεφέρετο εἰς τὸν οὐρανόν.**<br>BYZ Καὶ ἐγένετο ἐν τῷ εὐλογεῖν αὐτὸν αὐτούς, διέστη ἀπ᾽ αὐτῶν, **καὶ ἀνεφέρετο εἰς τὸν οὐρανόν.**<br>STE καὶ ἐγένετο ἐν τῷ εὐλογεῖν αὐτὸν αὐτοὺς διέστη ἀπ αὐτῶν **καὶ ἀνεφέρετο εἰς τὸν οὐρανόν** |

حدّثنا مؤلِّفُ إنجيل لوقا في الفصل 24 الختاميّ عمَّا وَقَعَ للمسيح بعد قيامَتِهِ، وكيف التقى بتلميذَيْنِ اثنَيْنِ في الطّريق إلى قرية عمواس، ثم ظَهَرَ للتلاميذ العَشَرَةِ. وقد كان ظُهورُهُ للجَمْعِ الأَخِيْرِ صادِمًا لهم، حتّى إنّه طَلَبَ منهم أنْ يَنْظُروا إليهِ ويَجُسُّوا جَسَدَهُ ليتأَكَّدُوا أنّهُ ليسَ رُوحًا؛ فهو هو المسيح بِلَحْمِهِ وعَظْمِهِ. ولمّا لم يَرْفَعْ ذلك عنهمُ العَجَبَ، طَلَبَ منهم أَكْلًا لِيَأْكُلَ أَمَامَهُمْ. ثم أَعْلَمَهُمْ أَنَّ خبرَ صَلْبِهِ وقيامَتِهِ من الموت ودعوتِهِ إلى التّوبة، مذكورٌ في أَسْفارِ الأنبياء السابقين. وأَمَرَهُمْ أَنْ يلزَمُوا أورشليم حتّى يُلبَسُوا «قوّةً من الأعالي». ثم أَخْرَجَهُمْ من البيت الذي كانوا مجتمعين فيه، ورفعَ يَدَيْهِ وباركهم، وفيما هو يباركهم، انْفَرَدَ عنهم «وَأُصْعِدَ إِلَى السَّمَاءِ» -كما في ترجمة الفاندايك-.

انْقَسَمَتِ الشّواهد الأَبْكَرُ في شأنِ أَصالةِ نصِّ لوقا 24/ 51: «وَأُصْعِدَ إِلَى السَّمَاءِ»؛ إذ ضَمَّتْ هذا النصَّ البرديّةُ 75 والمخطوطةُ الفاتيكانيّة والمخطوطةُ السكندريّةُ والمخطوطةُ الإفرايميّةُ والتّرجمةُ القِبطيّةُ، في حين لا يوجدُ هذا النصُّ في المخطوطةِ السينائيّةِ ومخطوطةِ بيزا ومخطوطاتٍ من التّرجمةِ اللّاتينيّةِ القديمةِ والمخطوطةِ السينائيّةِ السريانيّةِ. وهذا الانقسامُ فيه تَقَارُبٌ في القوّة بين القراءَتَيْنِ، مع بعضِ رُجحانٍ لقراءةِ إثباتِ النصِّ المشكِلِ.

وعند النظر في الشاهد الداخليِّ نقديًّا، يقولُ أنصارُ أصالةِ نصِّ: «وَأُصْعِدَ إِلَى السَّمَاءِ»؛ إنّ حذفَ النصِّ قد تمَّ لِدَفْعِ الاختلافِ الزمنيِّ الواضحِ لارتفاعِ المسيحِ إلى السَّماءِ في أعمال الرُّسُلِ 1/ 3، 9-11؛ فنصُّ إنجيلِ لوقا يجعَلُ رفع المسيح إلى السماء يوم قيامته، في حين يجعلُ سِفْرُ أعمال الرُّسُلِ الارتفاع إلى السماء بعد أربعينَ يومًا من القيامةِ. وفي المقابلِ يرى الفريقُ الآخرُ أَنَّ أصالة هذا المقطع أَوْلَى بالقَبُولِ؛ لأنّ نهايةَ لوقا لا تَذْكُرُ الحَدَثَ العظيمَ بالارتفاعِ إلى السَّماء، وإهمالُ ذِكْرِ ما انتهى إليه أَمْرُ المسيحِ بعد قِيامَتِهِ من الموتِ، مُنْكَرٌ؛ فَوَجَبَ أن يُضافَ ما في التُّراثِ الشَّفَهِيِّ من أمرِ صعودِ المسيحِ إلى السَّماءِ. وهو رأيٌ أَقْوى، وهو الفِعْلُ نفسُه الذي دفَعَ النّسّاخَ لزيادةِ خاتمةٍ جديدةٍ لإنجيلِ مرقس. ولذلك اختارَتْ بعضُ التَّراجمِ الإنجليزيّةِ الحديثةِ (وهي قليلةٌ) حَذْفَ هذا النَّصِّ: NEB وREB، كما حَذَفَها ويليام أرنت William Arndt في تَرْجَمَتِه وشَرْحِهِ لإنجيل لوقا.[1] وهو مَوْقِفُ بعضِ النُّصوصِ النقديّةِ اليونانيّةِ، مثلُ نصِّ تِشندورف ونصِّ وستكوت وهورت. وكان نصُّ UBS قد ضَمَّ هذه الزّيادةَ، ولكنْ أَعْطاها علامةَ (D)؛ اعترافًا بالإِشكالِ العظيمِ القائمِ بِقَبُولها، قبل أن يُغَيِّرَهَا إلى (C) ثم (B) دون أَدْنَى داعٍ من كَشْفٍ مخطوطاتيٍّ جديدٍ![2]

(1) William F. Arndt, *Luke*, Saint Louis: Concordia, 1981, p.500.

(2) David K. Bryan; David W. Pao, *Ascent into Heaven in Luke-Acts, New Explorations of Luke's Narrative Hinge*, Minneapolis: Fortress Press, 2016, p.115.

متّى 27/ 48-49:

الفاندايك: وَلِلْوَقْتِ رَكَضَ وَاحِدٌ مِنْهُمْ وَأَخَذَ إِسْفِنْجَةً وَمَلأَهَا خَلًّا وَجَعَلَهَا عَلَى قَصَبَةٍ وَسَقَاهُ. وَأَمَّا الْبَاقُونَ فَقَالُوا: «اتْرُكْ. لِنَرَى هَلْ يَأْتِي إِيلِيَّا يُخَلِّصُهُ!».

NA[28] καὶ εὐθέως δραμὼν εἷς ἐξ αὐτῶν καὶ λαβὼν σπόγγον πλήσας τε ὄξους καὶ περιθεὶς καλάμῳ ἐπότιζεν αὐτόν. οἱ δὲ λοιποὶ ἔλεγον· ἄφες ἴδωμεν εἰ ἔρχεται Ἠλίας σώσων αὐτόν.

BYZ Καὶ εὐθέως δραμὼν εἷς ἐξ αὐτῶν, καὶ λαβὼν σπόγγον, πλήσας τε ὄξους, καὶ περιθεὶς καλάμῳ, ἐπότιζεν αὐτόν. Οἱ δὲ λοιποὶ ἔλεγον, Ἄφες, ἴδωμεν εἰ ἔρχεται Ἠλίας σώσων αὐτόν.

STE καὶ εὐθέως δραμὼν εἷς ἐξ αὐτῶν καὶ λαβὼν σπόγγον πλήσας τε ὄξους καὶ περιθεὶς καλάμῳ ἐπότιζεν αὐτόν οἱ δὲ λοιποὶ ἔλεγον Ἄφες ἴδωμεν εἰ ἔρχεται Ἠλίας σώσων αὐτόν

يُحدّثنا مؤلّف إنجيل متّى في سياق خبرِ اقتياد المسيحِ إلى مَقْتَلِهِ، ووضْعِهِ على الصّليب عقابًا له، أنّه قَبْلَ موت المسيح بقليلٍ، صَرَخَ المسيحُ بصوتٍ عظيم قائلًا: «إِلهِي، إِلهِي، لِمَاذَا تَرَكْتَنِي؟». وهو صُراخ استَفَزَّ الواقفين عند الصّليب؛ حتى قال بعضهم: «إنّه يُنَادِي إِيلِيَّا». ومباشرة إثر ذلك «رَكَضَ وَاحِدٌ مِنْهُمْ وَأَخَذَ إِسْفِنْجَةً وَمَلأَهَا خَلًّا وَجَعَلَهَا عَلَى قَصَبَةٍ وَسَقَاهُ.» -كما في ترجمة الفاندايك-. وعندها أَسْلَمَ المسيحُ الرُّوحَ.

لا يبدو نصّ متّى 27/ 48-49 مُشْكِلًا على الصورة التي تبدو في ترجمة الفاندايك، ولا على الصورة التي تَظْهَرُ في عامّة الترجمات الحديثة، ولكنَّ ذلك لا يمنعنا من القول إنّنا هنا أمام إشكالٍ كبير جدًّا؛ فإنّه وإن اختارَتْ عامّةُ المخطوطات النصَّ كما يظهر لاحقًا في الترجمات المتأخّرة، إلّا أَنَّ أفضلَ المخطوطاتِ (المخطوطة

السينائيّة والمخطوطة الفاتيكانيّة، والمخطوطة الإفرايمية) قد اجْتَمَعَتْ على إضافةِ نصٍّ آخِرَ العدد 49 يقول: «αλλος δε λαβων λογχη ενυξεν αυτου τη πλευραν και εξηλθεν ϋδωρ και αιμα» أي «و[جنديّ] آخر أَخَذَ حَرْبَتَهُ وطَعَنَ بها جَنْبَهُ [جنب المسيح]، وللوقتِ خَرَجَ دَمٌ ومَاءٌ».

خالف وستكوت وهورت مَنْ رَأَوْا أَنَّ النَّصَّ زائِفٌ على أساسِ أنّه أُضِيْفَ لموافقةِ ما جاء في إنجيلِ يوحنّا 19/ 34: «لكِن وَاحِدًا مِنَ الْعَسْكَرِ طَعَنَ جَنْبَهُ بِحَرْبَةٍ، وَلِلْوَقْتِ خَرَجَ دَمٌ وَمَاءٌ». وكذلك فَعَلَ عددٌ من النقّادِ -وإن كانوا قِلّةً-، مثلَ موفات في ترجمتِه، ودافيس وأليسون اللَّذَيْنِ مالَا في شرحِهما لإنجيلِ متّى إلى أصالةِ المقطعِ[1]. وذلك أنّ مذهبَ مَنْ قالوا إنَّ النصَّ قد أُضِيْفَ إلى إنجيلِ متّى بصورةٍ متأخّرةٍ لمضاهاةِ إنجيل يوحنا، ضعيفٌ؛ لأنّ حُجَّتَهُ غيرُ مُقْنِعةٍ من جهةِ أنّه ليس هناك تَطَابُقٌ حَرْفِيٌّ بين المقطَعَيْنِ، رغم قِصَرِهما، فهناك كلماتٌ لم تَتَكَرَّرْ فيهما معًا. كما أنّ نصَّ يوحنّا يقول: «دَمٌ ومَاءٌ» لا «مَاءٌ ودَمٌ». ثم إنّ السينائيّةَ والفاتيكانيّةَ ليس من عادَتِهما الراسخةِ التّوفيقُ بين المقاطعِ المتوازيّة. بالإضافةِ إلى أنّه لو كانت النيّةُ من إضافةِ هذا النصِّ في إنجيلِ متّى موافقةَ إنجيلِ يوحنّا؛ لكان مقطَعُ الطّعْنِ بعدَ موتِ المسيحِ لا قَبْلَهُ، كما هو في إنجيلِ يوحنا.[2]

إنّ أصالةَ هذا المقطعِ يجب أن تُرجَّحَ بسبب قوّةِ شاهدَيْها الداخليِّ والخارجيِّ. أَمَّا الخارجيّ فَلِأَنَّ النصَّ موجودٌ في أفضلِ المخطوطاتِ اليونانيّة وأَقْدَمِها، وأفضلُ مخطوطةٍ مُنافِسةٍ، هي المخطوطةُ السكندريَّةُ، وهي مخطوطةٌ فيها خليطٌ من الأنواعِ النّصيّةِ، ولا ترقى البتّة لِتُنَافِسَ إجماعَ السينائيّةِ والفاتيكانيّةِ إذا عُدِمَ المرجِّحُ الداخليُّ؛ فكيف والمرجِّحُ الداخليُّ قائمٌ بوضوحٍ؛ بما يجعلُ هذا النصَّ «القراءةَ الأَصعبَ» التي تُفَسِّرُ ظهورَ القراءةِ الأُخرى (قراءة الحَذْفِ)؛ فإنّ هذا النصَّ يَدُلُّ على أنَّ الطَّعْنَ قد تَمَّ قبل موتِ المسيحِ، في حين أنَّ الأمرَ في إنجيلِ يوحنا أنّ الطَّعْنَ قد تَمَّ بعدَ

(1) *A Critical and Exegetical Commentary on the Gospel According to Saint Matthew*, vol. III, p. 627.
(2) Comfort, *New Testament Text and Translation Commentary*, p.87.

مَوْتِ المسيحِ. وهذا أَمْرٌ مُحْرِجٌ من أربعِ جهاتٍ، أَوَّلُها أَنَّهُ يُثْبِتُ وجودَ تناقُضٍ بين الإنجيلَيْنِ في ترتيبِ الأحداثِ، وثانيها أَنَّ إضافَتَهُ تجعلُ النصَّ غيرَ مُتناسِقٍ؛ فإنّه لا معنى لأنْ يقولَ الواقِفُون عند الصَّلِيبِ إنّ المسيحَ يُنادي إيليا، ثم يتَقَدَّمُ أَحَدُهُمْ لِطَعْنِ المسيحِ، وثالِثُها أنّه من النّاحيةِ الطّبّيّةِ، يَتَجَمَّدُ الدَّمُ بعد الموتِ، ولا يَتَدَفَّقُ، ورابِعُها أنَّ الكنيسةَ تؤمن أنّ المسيحَ قد ماتَ بسببِ الصَّلْبَ، في حين أَنَّ هذا المقطَعَ يَرُدُّ موتَ المسيحِ إلى طَعْنَةِ الرُّمْحِ؛ وهو ما جَعَلَ البابا كلمنت الخامس يُدِيْنُ سنةَ 1311 القولَ أنَّ المسيحَ قد طُعِنَ في جَنْبِهِ قبل الموتِ.[1] ولذلك قال الناقد س.و. ويتني S. W. Whitney: «**بأَخْذِ كلِّ الأُمورِ في الاعتبارِ، لا يمكننا أنْ نُقاوِمَ الاستنتاجَ القائلَ بأنّ القراءةَ التي في الهامشِ حقيقيّةٌ، ويجب أنْ يكون لها -بلا جدالٍ- مكانٌ في إنجيلِ متّى**».[2]

ذاك خبر دخول المسيح دنيانا، وخروجه منها؛ وهو وإن لم يورث المسلم شكًا في الميلاد العذري للمسيح ورفعه إلى السماء؛ لثبوت ذلك في خبر القرآن والسنّة، إلّا أنّه ينقض دعوى وفاة المسيح صلبًا، كما أنّه يؤكّد أنّ مؤلّفي العهد الجديد لم يحفظوا التراث الأوّل بدقّة؛ فقد خلطوا أخبارًا متعارضة، وألجؤوا الكنيسة أن تقيم عقائد لها على فراغ نصيّ، كما أنّ هذا الاضطراب النصّيّ قد فتح باب التشكيك في هذه العقائد في أدبيات خصوم الكنيسة وأبنائها. وهو اضطراب سيظهر أيضًا عند بحث خُلق المسيح عليه السلام ودعوته.

(1) S. W. Whitney, "The Revisers' Greek Text: A Critical Examination of Certain Readings, Textual and Marginal, in *The Original Greek of the New Testament*, Boston: Silver, Burdett, 1892, 1/165

(2) "All things considered, we cannot resist the conclusion that the marginal reading is genuine, and should have an unquestioned place in Matthew's Gospel" Ibid., 1/168.

## المبحث الثاني: المسيح، الداعي والدعوة

تَطْرَحُ الاختلافاتُ المكتشَفَةُ بين مخطوطاتِ العهد الجديد، قضايا تتَّصِلُ بالمسيح -عليه السّلام- غير جَدَلِ أُلوهيّته، وهي صورةُ المسيحِ: الخُلُق والدَّعْوة. والبحث في هذين الأَمْرَيْنِ مُهِمٌّ؛ لأنّ مسيحَ الكنيسةِ قد اكتسبَ جاذِبيَّتَهُ في الخطابِ الكرازي للكنيسةِ من الصُّورة التي رُسِمَتْ لأخلاقِهِ وما دعا إليه. ولذلك وجب البحث هنا في تَأَثُّرِ صورةِ المسيح الخُلُقيّةِ والدَّعْوِيَّةِ بما استجَدَّ في النقدِ النصّيِّ للعهد الجديدِ.

### المطلب الأول: خُلقُ المسيح

كان أمرُ أَخلاقِ المسيحِ حُجّةَ الكنيسةِ الأرثوذكسيّةِ وجميعِ الفِرَقِ «الهرطقيّةِ» في دعوةِ المخالِفِينَ إلى دينِ المسيحِ؛ فقد صَوَّرُوا المسيحَ على أَنَّهُ لَطِيفٌ، ووديعٌ، ومُحْسِنٌ إلى غيرِهِ، وداعيةٌ إلى الحقِّ بصدقٍ. وما جاء في إنجيل تُومَا للطُّفولةِ (الأبوكريفي) من إظهارِ شِدَّةِ المسيحِ الطِّفْلِ وعُنْفِهِ، استثناءٌ نادِرٌ للصُّورةِ التي ارتَبَطَتْ بالدّعوةِ إلى دينِ المسيحِ. وقد كان ارتباطُ النصرانيّةِ بِصَلْبِ المسيحِ من أجلِ خطايا النّاسِ؛ مِن أعظم الأمور التي رَسَّخَت صورةَ المسيحِ الذي بَذَلَ نفسَهُ من أجلِ خِدمة الآخرين؛ حتّى اختُزِلَ المسيحُ في صُورةِ «الحَمَلِ الوَدِيْعِ» الفادِي للخُطاةِ.

كانت صورةُ المسيحِ عند اليهودِ والوثنيّين في القرونِ الميلاديّةِ الأُولى، شائِهةً؛ فلم يَكُنْ رَدُّ الأُلوهيَّةِ المزعومةِ للمسيحِ بالدّليلِ العقليّ والتاريخيِّ ممّا يكفي عندهم لمواجهةِ النصرانيّة؛ فإنّ هذه المعركةَ العَقَديّةَ ساحةٌ مفتوحةٌ لكلّ دعوى من الممكن أنْ تُشَوِّهَ المخالِفَ، حتى مع غيابِ أَيِّ إسنادٍ صحيحٍ إلى المسيحِ وأَيَّامِهِ؛ ولذلك ظهرَتْ أخبارٌ كثيرةٌ عن المسيحِ وسِيْرَتِهِ، من جِنْسِ الإشاعاتِ التي لا تَرْكَنُ إلى شاهدٍ تاريخيٍّ موثوقٍ. وكان اليهودُ أَبْرَزَ من بَثَّ هذه الإشاعاتِ؛ لأنّ النصرانيّةَ كانت خَصْمَهُمُ الأَوَّلَ، قبل الوثنيّةِ التي كانت ترعاها الدَّولةُ؛ فإنّ النصرانيّةَ قد ظَهَرَتْ على أنّها دعوةٌ تجديديّةٌ من داخلِ اليهوديّة نفسِها، اختطَفَتْ فريقًا من أبنائِها في أورشليم وغيرِها. وقد اختصَرَ يوستينوس الشَّهيدُ صورةَ المسيحِ ابن مريمَ عند اليهودِ في بدايةِ

القرنِ الثاني في ما نَسَبَهُ إلى مُحاوِرِهِ اليهوديّ أنّه يرى أنّ المسيحَ ابن مريمَ «مُخْزٍ وشِرّير».(1)

نَسَبَ الوثنيُّون إلى مقدَّسِ النَّصارى أَفْعالًا وأَقْوالًا، وكَتَبُوا له سيرةً تَخْتَصِرُ أَمْرَهُ في أَنَّهُ ساحِرٌ، ومُؤَسِّسُ دِيْنٍ جديدٍ باطلٍ؛ ظهرَ بين الناس لإغوائِهم ونشرِ الفِتْنَةِ بينهم. وكان كلسوس أَشْهَرَ الشَّانِئِيْنَ للمسيحِ ابن مريمَ في القرن الثاني في كتابه «كلمة الحقّ» «Λόγος Ἀληθής»، والذي وَصَلَنا جوهَرُ ما فيه رَغْمَ انْدِثارِه، من خلالِ ردِّ أوريجانوس عليه في كتابِهِ «ضِدّ كلسوس». وهو الكِتابُ الذي أَثْنَى عليه يوسابيوس؛ حتّى إنّه عَدَّهُ أَفْضَلَ ردٍّ على كلِّ الاعتراضاتِ التي وُجِّهَتْ إلى النصرانيّة.(2)

كان كلسوس عَنِيْفًا في هُجومِه على المسيحِ، غير مُكْتَرِثٍ بتحقيقِ الأمرِ في شأنِ سيرتِه على الصُّورةِ المرضيّة، ولم يجعَلْهُ اطّلاعُه على الأناجيلِ وما فيها من عيوبٍ تاريخيّةٍ ومنطقيّةٍ يَجْنَحُ إلى سُلُوكِ سبيلٍ آخرَ عِلْمِيٍّ لمعرفة أمرِ المسيحِ الأَوّلِ؛ ولذلك انْشَغَلَ بجمعِ كلِّ المَثَالِبِ التي سَمِعَها أو اخْتَلَقَها لاغتيالِ المسيحِ -عليه السَّلام- معنويًّا؛ فاتَّهَمَهُ بخداعِ الأَتْباعِ من خلال السِّحْرِ وأَلَاعِيْبِ الشّياطينِ، وشَتَمَهُ بدعوى أنّه كان مُتَسَوِّلًا بلا مأوى؛ جَمَعَ حولَهُ مجموعةً من الأَشْرارِ. كما أَكَّدَ كلسوس أنّ المسيحَ كان مغرورًا، ومتعَجْرِفًا، أَسَّسَ دينًا يقومُ على الجَلافَةِ والجَهَالةِ، وقادَ قومَهُ إلى الفِسْقِ والضَّلالةِ. وصوّره أنه «صانِعُ فِتْنَةٍ»، ورجلٌ شِرّيرٌ مَمْسُوسٌ بِشَيْطانٍ. وقدّم الصَّلْبَ أنّه نهايةٌ مُخْزِيةٌ؛ أَبْعَدَتْ عن المسيحِ العُقلاءَ الذين اكتشَفُوا بموتِهِ ضَعْفَهُ بِعَجْزِهِ عن الفرارِ من خاتمةِ السُّوءِ التي لَقِيَها على يد أعدائِه. باختصارٍ كان مسيحُ النّصارى عند كلسوس مجرَّدَ ساحِرٍ شرّيرٍ احْتَقَرَهُ اللهُ.(3)

واجهَ النُّسَّاخُ الحَمْلَةَ على المسيحِ من طرفِ خُصُومِه؛ بتغييرِ بعضِ المواضعِ التي تَسْلُبُ المسيحَ العِصْمَةَ، أو تُظْهِرُ ضَعْفَ بَشَرِيَّتِهِ؛ بما لا يليقُ بقائدٍ صاحبِ رسالةٍ عظيمةٍ أو إلهٍ كاملٍ، أو تُوْهِمُ بِفَقْدِ العِصْمَةِ أو الكَمالِ. وقد ظهر هذا الطّابعُ في القرون

(1) *Dial*. XXXIII.
(2) Eusebius, *Contra Hieroclem*.
(3) Wayne C. Kannaday, *Apologetic Discourse and the Scribal Tradition*, p.102,

الأُولى؛ إبّان الجَدَلِ مع الوثنيّين واليهودِ، كما بَقِيَ أَثَرُهُ في العصورِ اللّاحقةِ، مع تهذيبِ النصِّ البيزنطيِّ، وترسيخِ كرايستولوجيا عالية، تحرِصُ على أن تكونَ الأَسْفارُ المقدَّسةُ متآلفةً مع صورةِ المسيح المُنَزَّهِ من النّقْصِ أو العَيْبِ.

بعضُ هذه التّحريفاتِ المتعلّقةِ بصورةِ المسيحِ -عليه السّلام- لا تَظْهَرُ في ترجمة الفانداياك، ومن ذلك ما وقعَ لبعضِ مخطوطاتِ نصِّ مرقسَ 3/ 21: «وَلَمَّا سَمِعَ أَقْرِبَاؤُهُ خَرَجُوا لِيُمْسِكُوهُ، لأَنَّهُمْ قَالُوا: «إِنَّهُ مُخْتَل!»». وقد فُهِمَ من هذا النصّ أنّ عائلةَ المسيحِ قد خرجَتْ من الناصرة لِحَبْسِ المسيحِ والوصايةِ على أَفْعالِهِ؛ بسبب ما سَمِعُوهُ ممَّا كان منه في كفرناحوم البعيدةِ، بعد أن استَنْتَجُوا أنّ المسيحَ قد فَقَدَ عَقْلَهُ. وهي دعوى تَفْتَقِرُ إلى تعظيمِ المسيحِ وتقدير لأسرته على حدٍّ سواء.(1)

استاءَ النُّسَّاخُ من شَنَاعةِ التُّهمةِ الباطلةِ؛ فَغَيَّرُوا في بعضِ المخطوطاتِ النّصَّ؛ إذ نَقْرَأُ في مخطوطةِ بيزا ومخطوطةِ واشنطن ومخطوطاتِ التّرجمةِ اللاتينيّةِ القديمةِ: «οἱ γραμματεῖς καὶ οἱ λοιποί » أي «الكَتَبَة والبقيّة [بقية القادة]» مكان كلمةِ «أقرباؤه»؛ لتحويل التُّهمةِ من الأَقاربِ إلى الأعداءِ. (2) وفي مخطوطةِ بيزا طَلَبُوا إمساكَ المسيحِ لأنّه «εξεσταται αυτους» أي «أصابَهُمْ بِالخَبَلِ». وطِبْقًا لمخطوطةِ واشنطن، طَلَبُوا الإمساكَ بِهِ؛ لأنّهم «εξηρτηνται αυτου» أي «شِيْعَتُهُ». (3) وقد اختارَ مؤلِّفُ إنجيلِ متّى ومؤلِّفُ إنجيلِ لوقا تحريفَ النصِّ في نسخَتِهِما بحذفِهِ من النصّيْنِ الموازِيَيْنِ (متّى 12/ 22؛ لوقا 11/ 14). وهذا الإصرارُ على صَرْفِ الأمرِ عن المقرَّبِيْنَ من المسيحِ، يرفع العُذْرَ عن الخصوم -عند من حَرَّفُوا النصَّ-؛ فإنّه قد يجد خَصْمُ المسيحِ حُجَّةً لِرَفْضِهِ الإيمانَ بالمسيحِ أنّ أقربَ النَّاسِ إليه كانوا يُسَيْئُونَ الظَّنَّ في عَقْلِهِ، وبالتالي دعوتِهِ ورسالَتِهِ.

ومن النُّصوصِ الأُخرى التي قِيْلَتْ دفاعًا عن شخصِ المسيحِ، بحساسيّةٍ عاليَةٍ، ما جاء مِنْ حذفٍ في نصّ إنجيل يوحنا 2/ 15: «فَصَنَع سَوْطًا مِنْ حِبَالٍ وَطَرَدَ الْجَمِيعَ

(1) R. T. France, *The Gospel of Mark: A commentary on the Greek text*, p.165.
(2) The NET Bible First Edition Notes, Biblical Studies Press, Mk 3/21.
(3) Comfort, *New Testament Text and Translation Commentary*, p.106.

مِنَ الْهَيْكَلِ، اَلْغَنَمَ وَالْبَقَرَ، وَكَبَّ دَرَاهِمَ الصَّيَارِفِ وَقَلَّبَ مَوَائِدَهُمْ.» -كما في ترجمة الفانذايك-؛ فإنّ البرديّةَ 66 والبرديّةَ 75 ومخطوطاتٍ أُخرى فيها: «ποιήσας ὡς φραγέλλιον ἐκ σχοινίων» أي «مثل سَوْطٍ من حِبَالٍ». ونقلَ كومفورت الاتّفاقَ العامَّ بين الشُّرَّاحِ على أَنَّ إضافةَ « ὡς» أي «مثل» في يوحنّا 2/ 15 سَبَبُها الرّغبةُ في تخفيفِ حِدَّةِ النَّصِّ[1]؛ فما أَمْسَكَهُ المسيحُ لِضَرْبِ الذين في الهيكل لِطَرْدِهِمْ منه، بعد أَنْ حَوَّلَهُ اليهودُ إلى محلٍّ للتّجارةِ لا العِبادةِ، ليس سَوْطًا من حِبالٍ، وإنّما هو سَوْطٌ أَخَفُّ إيلامًا من سَوْطِ الحِبَالِ. ورغم أَنَّ فِعْلَ المسيحِ لا يستَحِقُّ الإنكارَ؛ إلّا أنَّ الصُّورةَ التي رَسَمَتْهَا الكنيسةُ للمسيحِ مِنْ أَنَّهُ وَدِيْعٌ وسِلْمِيٌّ إلى ما يتجاوزُ الاعتدالَ إلى السلبيّةِ، قد أَلْجَأَتِ النُّسَّاخَ إلى التَّوَجُّسِ من بعضِ مواقفِ القُوَّةِ في سيرةِ المسيحِ.

ومن النّصوص المحرَّفةِ التي دَخَلَتِ النَّصَّ الأغلبيَّ، ثم «النصَّ المستَلَمَ»؛ فترجمةَ الفانذايك؛ ممّا تعلَّقَ بِخُلُقِ المسيحِ:

مرقس 1/ 41:

| | |
|---|---|
| الفانذايك: فَتَحَنَّنَ يَسُوعُ وَمَدَّ يَدَهُ وَلَمَسَهُ وَقَالَ لَهُ: «أُرِيدُ، فَاطْهُرْ!». | NA[28] καὶ **σπλαγχνισθεὶς** ἐκτείνας τὴν χεῖρα αὐτοῦ ἥψατο καὶ λέγει αὐτῷ· θέλω, καθαρίσθητι·<br>BYZ Ὁ δὲ Ἰησοῦς **σπλαγχνισθείς**, ἐκτείνας τὴν χεῖρα, ἥψατο αὐτοῦ, καὶ λέγει αὐτῷ, Θέλω, καθαρίσθητι.<br>STE ὁ δὲ Ἰησοῦς **σπλαγχνισθεὶς** ἐκτείνας τὴν χεῖρα ἥψατο αὐτοῦ καὶ λέγει αὐτῷ Θέλω καθαρίσθητι· |

تحدَّثَ مُؤَلِّفُ إنجيلِ مرقس في الفصلِ الأوّلِ من إنجيلِه عن دعوةِ المسيحِ تلاميذَهُ من بين النّاسِ، وسَيْرَهُ في الأرضِ داعيًا إلى رسالَتِهِ، ومُعْجِزاتِه التي شَهِدَها العامّةُ؛

(1) Ibid., p.262.

حتّى إنّه أَصابَ مَنْ شاهَدُوهُ بالحَيْرَةِ؛ لِما يَظْهَرُ على لسانِهِ ويدَيْهِ من أمورٍ غيرِ مألوفة. وقد بلغَتْ شهرةُ ما يجري على يَدَيِ المسيحِ من خوارقَ أَنْ جُمِعَ له جميعُ المرضى والمجانين في مدينة كفرناحوم حتّى يَشْفِيَهُمْ؛ فَشَفَى عِدَّة مرضى، وأَخْرَجَ الشّياطينَ من كثيرين. واستمرَّ المسيحُ في الدَّعوةِ وإخراجِ الشّياطينِ في الجَلِيلِ. وممّا جرى له في أثناءِ ذلك أَنَّ رجلًا أَبْرَصَ جاءَهُ يطلُبُ منه العَوْنَ؛ حتّى يَتَطَهَّرَ من البَرَصِ؛ فقد كان البَرَصُ مَرَضًا ونجاسَةً في الآن نفسِهِ؛ « فَتَحَنَّنَ يَسُوعُ وَمَدَّ يَدَهُ وَلَمَسَهُ وَقَالَ لَهُ: «أُرِيدُ، فَاطْهُرْ!». فَلِلْوَقْتِ وَهُوَ يَتَكَلَّمُ ذَهَبَ عَنْهُ الْبَرَصُ وَطَهَرَ.» -كما في ترجمة الفاندايك-.

تُقدّمُ المخطوطاتُ قراءَتَيْنِ لبدايةِ العددِ 41؛ الأُولى «فَتَحَنَّنَ»؛ والثانيةُ «فَغَضِبَ». ويبدو الأمرُ باديَ الرّأيِ غيرَ مُشْكِلٍ في شأن الفصل بين هاتين القراءتين؛ إذ إنَّ قراءة الغَضَبِ قد وَرَدَتْ في مخطوطة بيزا والمخطوطة 1358 وبعض المخطوطات اللاتينية (a ff² r¹*)، في حين أنّ قراءةَ التَّحَنُّنِ تَنْصُرُها المخطوطةُ السينائيّةُ والمخطوطةُ الفاتيكانيّةُ والمخطوطةُ السكندريّةُ والمخطوطةُ الإفرايميّةُ ومخطوطةُ واشنطنَ والترجمةُ القِبطيّةُ والترجمة السريانيّة؛ بما يُرّجح القراءةَ التقليديّةَ بقوّةٍ. ولكنَّ واقعَ البحثِ النقديِّ لا يُسلِّمُ بما يبدو واضحًا لأَوَّلِ وَهْلةٍ؛ إذ يَشْهَدُ كومفورت أَنَّ جُلَّ النقّادِ يعتقدون أنّ الخلافَ في هذا الموضعِ مُحَيِّرٌ، أو بعبارتِهِ الحَرْفِيّةِ إِنَّنا هنا أمام «مُعضِلةٍ نَصِّيَّةٍ كبيرة» «significant textual dilemma»[1]؛ فإنّ قوّة الشّاهد الخارجيّ لقراءة التَّحَنُّنِ تعارِضُ واقع أنّ قراءة الغَضَبِ هي القراءةُ الأصعبُ، وهي قراءةٌ لا يمكن أن تُرَدَّ إلى خَطَأِ النّاسخ؛ فإنّ الفارقَ بين أَحْرُفِ الكلمتَيْنِ واضحٌ «σπλαγχνισθεὶς» و«ὀργισθεὶς». ولذلك فكثيرٌ من النقّادِ على اختيارِ قراءةِ الغَضَبِ،[2] وإن لم تَخْتَرْ عامّةُ الترجماتِ ذلك -مع استثناءِ ترجمةِ «NIV: «Jesus was indignant، وترجمةِ NEB: «In warm indignation Jesus وترجمةِ ، REB: «Jesus was moved to anger» stretched out his hand...»- ولِقُوَّةِ حُجّةِ الذين فَضَّلُوا هذه القراءةَ، قال دانيال

(1) Ibid, p.98.

(2) انظر في قائمة أسماء النقّاد الذين يفضّلون قراءة الغضب: Heinrich Greeven and Eberhard W. Güting, *Textkritik des Markusevangeliums*, Münster: LIT Verlag Münster, 2005, pp.120-221.

والس نفسُه في البحثِ الشّهيرِ الذي قَدَّمَهُ بارت إيرمان في الاختلافِ النصّيِّ في هذا الموضِعِ، ورَدَّ فيه قراءةَ «تَحَنَّنَ»[1] إنّ إيرمان قد دافعَ عن هذه القراءةِ بطريقةٍ مُثيرةٍ للإعجابِ، ومُقْنِعَةٍ.[2]

وقد ذَهَبَتْ لجنةُ UBS إلى تفضيلِ قراءةِ التَّحَنُّنِ، مع الإقرارِ بصعوبةِ الجَزْمِ في هذا المقامِ. وأقامَتِ اختيارَها على قُوَّةِ الشّاهِدِ الخارجيِّ، والشاهد الداخليِّ. والاحتجاجُ عندها على الشّاهِدِ الدّاخلي من وجهَيْنِ: أَوَّلُهما أنّ إنجيلَ مرقسَ قد ورد فيه ذِكْرُ غَضَبِ المسيحِ في موضعَيْنِ آخرَيْنِ: «فَنَظَرَ حَوْلَهُ إِلَيْهِمْ بِغَضَبٍ، حَزِينًا عَلَى غِلاَظَةِ قُلُوبِهِمْ، وَقَالَ لِلرَّجُلِ: «مُدَّ يَدَكَ». فَمَدَّهَا، فَعَادَتْ يَدُهُ صَحِيحَةً كَالأُخْرَى.» (مرقس 3/ 5) و«فَلَمَّا رَأَى يَسُوعُ ذلِكَ اغْتَاظَ وَقَالَ لَهُمْ: «دَعُوا الأَوْلاَدَ يَأْتُونَ إِلَيَّ وَلاَ تَمْنَعُوهُمْ، لأَنَّ لِمِثْلِ هؤُلاَءِ مَلَكُوتَ اللهِ.» (مرقس 10/ 14)، دون أنْ يُغَيِّرَهُمَا النُّسَّاخُ، وثانيهما أنّ قراءةَ «غضب» أَصْلُها تَأَثُّرُ النُّسَّاخِ بكلمة «انْتَهَرَ» أي «ἐμβριμησάμενος» في العدد 43 من الفصل الأول نفسه من إنجيل مرقس: «فَتَحَنَّنَ يَسُوعُ وَمَدَّ يَدَهُ وَلَمَسَهُ وَقَالَ لَهُ: «أُرِيدُ، فَاطْهُرْ!». فَلِلْوَقْتِ وَهُوَ يَتَكَلَّمُ ذَهَبَ عَنْهُ الْبَرَصُ وَطَهَرَ. فَانْتَهَرَهُ وَأَرْسَلَهُ لِلْوَقْتِ» (مرقس 1/ 41-43)، أو أَنَّ الغَلَط نتجَ عن التّشابُهِ في الآراميّة بين التَّحَنُّنِ والغَضَبِ (ودعا ميتزجر هنا إلى المقارنة بين «ܐܬܪܚܡ» أي «تحنّن» في السريانية و«ܐܬܪܓܙ» أي «غضب» في السريانية).[3]

والدّليلُ الداخليُّ الذي اعتمدَ عليه فريقُ UBS ضعيفٌ؛ فإنَّ عدمَ تغييرِ النُّسّاخِ للمشكلةِ نفسِها في موضعٍ آخرَ من السِّفْرِ نفسِه، ليس حُجّةً ضدَّ التَّحريفِ الأَوَّلِ؛ فإنَّ التَّحريفَ لم يكنْ مَنْهَجِيًّا يشملُ كُلَّ نَصٍّ مُشْكِلٍ، وهذا أَمرٌ مُتَكَرِّرٌ وظاهرٌ عند دراسةِ الظّواهرِ النسخيّة، ويُسَلِّمُ به فريقُ UBS نفسُه كما هو ظاهرٌ في حُكْمِهِ على القراءاتِ المحرَّفةِ. ثم إنّ غَضَبَ المسيحِ في إنجيلِ مرقسَ نفسِهِ في موضِعَيْنِ آخرين

(1) "A Leper in the Hands of an Angry Jesus," in *New Testament Greek and Exegesis: Essays in Honor of Gerald Hawthorn*, Amy M. Donaldson and Timothy B. Sailors, eds. Grand Rapids: Eerdmans, 2003; pp.77-98

(2) "...has made not just an impressive case but a persuasive one". Daniel B. Wallace, "The Original New Testament Has Been Corrupted by Copyists So Badly That It Can't Be Recovered," p.66

(3) Metzger, *A textual commentary on the Greek New Testament*, p.65.

حُجّةٌ لقراءة الغَضَبِ لا ضِدّها؛ فقراءة «غضب» بذلك توافق مزاج المسيحِ المرقسيِّ. وأمّا التأثُّرُ بعبارة «انْتَهَرَ» في العدد 43؛ فمردودٌ بأنّ السّياق سيكون مُنْكَرًا؛ بأنْ يَتَحَنَّنَ المسيحُ على المريضِ قبل البُرْءِ، ويَنْهَرَهُ بَعْدَهُ. والأَوْلَى أن يكون المسيحُ غاضبًا قبلَ رَفْعِ المرضِ عنه، وناهرًا له لاحقًا. وأَمَّا دعوى الخَلْطِ بسبب تَشَابُهِ الكلمتين؛ فبعيدٌ لأنَّ عبارةَ «غضب» قد وَرَدَتْ أساسًا في الشواهد اللاتينيّة، ووُرُوْدُها في الدياتيسارون محلّ شكٍّ؛ إذ وَضَعَهُ الهامِشُ النقديُّ للمراجعة الخامسة لنص UBS بين قوسين دلالةً على أنّه غير يَقِيْنِيٍّ. وحتّى لو سلَّمْنا أنَّ قراءةَ الغَضَبِ قد وَرَدَتْ في الدياتيسارون؛ فإنّ إثباتَ تأثيرِ الدّياتيسارون في التّرجماتِ اللاتينيّة يحتاجُ حجّةً لإثباتِه؛ فليس هو من الأُمورِ المسلَّمِ بها عند علماءِ النّقدِ النصّيِّ.

وقد انتصرَ المدافعون عن قراءةِ الغَضَبِ بأدلّةٍ متنوّعةٍ وقويّةٍ، فَصَّلَها أحدُ الباحثين في أُطروحتِه للدكتوراه سنة 1999 عن جامعة بايلور، تحت عنوان: «النصّ الغربيّ لمرقس 1/ 41: الاحتجاجُ ليسوع الغاضب».[1] ويبقى أنَّ إيرمان هو أَبْرَزُ من أذاعَ الاعتراضَ على قراءةِ التَّحَنُّنِ في مقالَتِهِ: «أَبْرَص بين يدي يسوع الغاضب»، وكَرَّرَ الحديثَ -باختصارٍ- لاحقًا في كتابِهِ: «سوءُ اقتباسِ يسوع».[2] وكان طرحُه من أسبابِ دفعِ النقّادِ إلى الميلِ إلى قراءةِ الغَضَبِ واطّراحِ قراءةِ التَّحَنُّنِ.

لم يَأْخُذ «الاحتمالُ النَّسخيُّ» كبيرَ جُهْدٍ من إيرمان لبيانِ تَفَوُّقِ القراءَةِ غيرِ التّقليديّةِ؛ لأنّه في غايةِ الوضوحِ؛ فإنّ الناسخَ أَمْيَلُ إلى نسخِ عبارةِ «تَحَنَّن» المُجَمِّلَة للمسيحِ، وتَرْكِ قراءةِ «غضب» التي تُعَدُّ مُحْرِجةً لِحِسِّ النصرانيّ في سياقِ قصَّةِ مريضٍ لم يأْتِ بأَمْرٍ مُنْكَرٍ، ويَطْلُبُ علاجًا. ولذلك قال فنسنت تايلور: **«من السَّهْلِ معرفةُ سببِ تَغْييرِ «الشُّعور بالغضب» إلى «الشعورِ بالرحمة»، ولكنْ ليس من السّهلِ تفسيرُ التّغييرِ في الاتّجاه المعاكِس».**[3]

(1) M. A. Proctor, "*The 'Western' Text of Mark 1:41: A Case for the Angry Jesus*", Ph.D. diss., Baylor University, 1999.

(2) Ehrman, Misquoting Jesus, pp.. 133-139.

(3) "It is easy to see why 'being angry' was changed to 'being filled with compassion,' but not easy to account for the alteration vice versa." Taylor, *The Gospel According to St. Mark*, p.187.

وفي حديث إيرمان عن الجهات الأخرى المؤثّرةِ في معرفةِ النّصِّ الأقدمِ في مرقس 1/ 41، نَبَّهَ بدءًا إلى أنّنا لا نملِكُ مخطوطةً لإنجيلِ مرقسَ تَضُمُّ هذا المقطعَ قبلَ القرنِ الرابعِ، ولكنْ لِحُسْنِ الحَظِّ نحن نملِكُ إنجيلَيْنِ لكاتِبَيْنِ اثْنَيْنِ اعتمَدَا على إنجيلِ مرقس، وكَتَبَا سِفْرَيْهِما بعد عَقْدَيْنِ من تأليفِ إنجيلِ مرقسَ. وبالنَّظَرِ في هذين الإنجيلَيْنِ، سَنكْتَشِفُ أنَّ هذين الكاتِبَيْنِ -متّى ولوقا- قد نَقَلا قصّةَ المسيحِ مع الأَبْرَصِ، واللّافتُ للنَّظَرِ أنّ هذا النّقلَ كان حرفيًّا تقريبًا -كلمةً بكلمة- في طَلَبِ الأَبْرَصِ وجوابِ المسيحِ في العددَيْنِ 40-41. ومع ذلك لا يوجد في متى 8/ 2-3 ولوقا 5/ 12-13 خبرُ مَشَاعِرِ المسيحِ.

وأشارَ الناقدُ كناداي هنا إلى أَنَّ من طبائعِ متّى ولوقا في تَنْقِيحَيْهِما لإنجيل مرقسَ، التَّحَرُّجَ من نِسبةِ الغَضَبِ إلى يسوعَ، وعَدَمَ التَّحَرُّجِ من عبارة التَّحَنُّنِ σπλαγχνισθεὶς إذا جاءَتْ في إنجيلِ مُرقسَ؛ فقد ذَكَرَ مُؤلِّفُ إنجيلِ مرقس غَضَبَ المسيحِ في موضِعَيْنِ آخَرَيْنِ في إنجيلِهِ، وفي كلتا الحالتَيْنِ، قام مؤلِّفُ إنجيلِ متّى ومؤلِّفُ إنجيلِ لوقا بحذفِ المشاعرِ السَّلبيَّةِ للمسيحِ:

الأولى:

| مرقس 3/ 5 | متى 12/ 13 | لوقا 6/ 10 |
|---|---|---|
| فَنَظَرَ حَوْلَهُ إِلَيْهِمْ بِغَضَبٍ، حَزِينًا عَلَى غِلاَظَةِ قُلُوبِهِمْ، وَقَالَ لِلرَّجُلِ: «مُدَّ يَدَكَ». فَمَدَّهَا، فَعَادَتْ يَدُهُ صَحِيحَةً كَالأُخْرَى. | ثُمَّ قَالَ لِلإِنْسَانِ: «مُدَّ يَدَكَ». فَمَدَّهَا. فَعَادَتْ صَحِيحَةً كَالأُخْرَى. | ثُمَّ نَظَرَ حَوْلَهُ إِلَى جَمِيعِهِمْ وَقَالَ لِلرَّجُلِ: «مُدَّ يَدَكَ». فَفَعَلَ هكَذَا. فَعَادَتْ يَدُهُ صَحِيحَةً كَالأُخْرَى. |

الثانية:

| مرقس 10/ 14 | متى 19/ 14 | لوقا 18/ 16 |
|---|---|---|
| فَلَمَّا رَأَى يَسُوعُ ذلِكَ اغْتَاظَ وَقَالَ لَهُمْ: «دَعُوا الأَوْلَادَ يَأْتُونَ إِلَيَّ وَلَا تَمْنَعُوهُمْ، لأَنَّ لِمِثْلِ هؤُلَاءِ مَلَكُوتَ اللهِ. | أَمَّا يَسُوعُ فَقَالَ: «دَعُوا الأَوْلَادَ يَأْتُونَ إِلَيَّ وَلَا تَمْنَعُوهُمْ لأَنَّ لِمِثْلِ هؤُلَاءِ مَلَكُوتَ السَّمَاوَاتِ». | أَمَّا يَسُوعُ فَدَعَاهُمْ وَقَالَ: «دَعُوا الأَوْلَادَ يَأْتُونَ إِلَيَّ وَلَا تَمْنَعُوهُمْ، لأَنَّ لِمِثْلِ هؤُلَاءِ مَلَكُوتَ اللهِ. |

وفي المقابل وردت عبارةُ التَّحَنُّنِ في إنجيل مرقسَ ثلاث مرَّاتٍ:

الأُولى:

| مرقس 6/ 34 | متّى 14/ 14 | لوقا 9/ 11 |
|---|---|---|
| فَلَمَّا خَرَجَ يَسُوعُ رَأَى جَمْعًا كَثِيرًا، فَتَحَنَّنَ (ἐσπλαγχνίσθη) عَلَيْهِمْ إِذْ كَانُوا كَخِرَافٍ لَا رَاعِيَ لَهَا، فَابْتَدَأَ يُعَلِّمُهُمْ كَثِيرًا. | فَلَمَّا خَرَجَ يَسُوعُ أَبْصَرَ جَمْعًا كَثِيرًا فَتَحَنَّنَ (ἐσπλαγχνίσθη) عَلَيْهِمْ وَشَفَى مَرْضَاهُمْ. | فَالْجُمُوعُ إِذْ عَلِمُوا تَبِعُوهُ، فَقَبِلَهُمْ (ἀποδεξάμενος) وَكَلَّمَهُمْ عَنْ مَلَكُوتِ اللهِ، وَالْمُحْتَاجُونَ إِلَى الشِّفَاءِ شَفَاهُمْ. |

وافقَ مُؤلِّفُ إنجيلِ متّى إنجيلَ مرقسَ في استعمالِ عبارة التَّحَنُّنِ، وأَمَّا مُؤلِّفُ إنجيلِ لوقا فلم يَفْعَلْ ذلك لأنّه أكثرُ حُرِّيّةً في التّعامُلِ مع مصدرِهِ، مُرقسَ، ولكّنه مع ذلك اعْتَمَدَ عبارةً قريبةً من التَّحَنُّنِ، فيها حمولة نفسيّةٌ إيجابيّةٌ «قَبِلهم» «ἀποδεξάμενος αὐτοὺς»؛ بما يُعَدُّ موافقةً للجوّ النفسيّ العامّ للقصّة كما في إنجيلِ مرقس.

الثانية:

| متّى 15/ 32 | مرقس 8/ 2 |
| --- | --- |
| إِنِّي أُشْفِقُ (σπλαγχνίζομαι) عَلَى الْجَمْعِ، لأَنَّ الآنَ لَهُمْ ثَلاَثَةَ أَيَّامٍ يَمْكُثُونَ مَعِي وَلَيْسَ لَهُمْ مَا يَأْكُلُونَ. | إِنِّي أُشْفِقُ (σπλαγχνίζομαι) عَلَى الْجَمْعِ، لأَنَّ الآنَ لَهُمْ ثَلاَثَةَ أَيَّامٍ يَمْكُثُونَ مَعِي وَلَيْسَ لَهُمْ مَا يَأْكُلُونَ. |

وافقَ مُؤلِّفُ إنجيلِ متّى إنجيلَ مرقس في عبارةِ التَّحَنُّنِ، ولم يَنْقُلْ إنجيلُ لوقا المقطعَ بِرُمَّتِهِ.

الثالثة: مرقس 9/ 22: «كَثِيرًا مَا أَلْقَاهُ فِي النَّارِ وَفِي الْمَاءِ لِيُهْلِكَهُ. لكِنْ إِنْ كُنْتَ تَسْتَطِيعُ شَيْئًا فَتَحَنَّنْ عَلَيْنَا وَأَعِنَّا». لم يُورِدْ مُؤلِّفُ إنجيلِ متّى ومؤلّفُ إنجيلِ لوقا مقطعَ إنجيلِ مرقسَ، رغم أنّهما قد نَقَلَا القصَّةَ التي جاءَتْ في هذا العَدَدِ؛ وذلك لأنّهما اخْتَصَرَا هذه القصّة.

فمُؤلِّفُ إنجيل متّى ومؤلّف إنجيل لوقا لم يُظْهِرَا تَحَرُّجًا من عبارة التّحنّن التي في إنجيل مرقس، واستعملا هذه العبارة في سياق شفاء المبتلين، دون نَصٍّ مُوازٍ في مرقس (متّى 20/ 34: «فَتَحَنَّنَ يَسُوعُ وَلَمَسَ أَعْيُنَهُمَا، فَلِلْوَقْتِ أَبْصَرَتْ أَعْيُنُهُمَا فَتَبِعَاهُ»، لوقا 7/ 13: «فَلَمَّا رَآهَا الرَّبُّ تَحَنَّنَ عَلَيْهَا، وَقَالَ لَهَا: «لاَ تَبْكِي»»).

وخلاصة السَّبْرِ السابقِ في شأن استعمالِ التَّحَنُّنِ والغَضَب في القَصَص المتوازية في الأناجيل الثلاثة الأولى، هي أنَّ متّى ولوقا لم يُظْهِرَا تحسُّسًا من استعمالِ لفْظِ التّحنُّنِ، في حين أنّهما أَظْهَرَا تَحَسُّسًا عظيمًا من عبارة الغَضَبِ حين تَرِد في إنجيل مرقس. وهو ما يُؤَيِّدُ أنّ القراءة الأصلَ التي تَحَرَّجَ منها متّى ولوقا في إنجيل مرقس 1/ 41 هي الغَضَبُ لا التَّحَنُّنُ.[1]

ويشير إيرمان إلى مَلْحَظٍ آخرَ مُهِمٍّ في أمر قصّة المسيح مع الأبرص، وهو أنّ مرقس ما كان يجد حَرَجًا في الإشارة إلى غَضَبِ المسيح في أكثرَ من موضعٍ على

(1) Wayne C. Kannaday, *Apologetic Discourse and the Scribal Tradition*, p.132.

خلاف متّى ولوقا. وقصّة إبراء الأبرص نفسها حجّة في الباب؛ فإنّ المسيح بعد أن شَفَى الأبرصَ انْتَهَرَ الأبرص بِعُنْفٍ -وهي الترجمة الدقيقةُ للكلمة اليونانية ἐμβριμησάμενος، وإن تم تخفيف حِدَّتها في الترجمات الإنجليزية[1]-. ويُعَقِّبُ إيرمان هنا، بكلمة مُهِمَّةٍ: **«من الصّعب أن نفهم لماذا يلومُ يسوع هذا الشخص بقسوةٍ ويطرده إذا كان يشعرُ بالشّفَقَةِ نَحْوَهُ؛ ولكن إذا كان يسوعُ غاضبًا، فربما كان فِعْلُهُ ذاك منطقيًّا بشكل أفضلَ».**[2] كما أشار إيرمان إلى أَنَّ مَلْمَحَ الرّحمةِ في يسوع المرقسي ضعيفٌ، لا يظهر إلّا في موقِفٍ واحِدٍ؛ وهو شفاءُ حَمَاةِ سمعان بطرس. وحتّى هذا الموقف النفسيّ الفَرْدُ في هذه الحادثة، محلُّ رِيْبَةٍ عند بعض النقّاد؛ لأنّ المرأةَ بعد أن ذَهَبَ ما بها من أَذًى قامَتْ لِتَخْدُمَ المسيحَ ومَنْ مَعَهُ؛ بأن تُعِدَّ لهم وجبةَ العَشَاءِ.[3]

وقد زَعَمَ والس في رَدِّهِ على إيرمان أنّ قراءةَ «غضب» لا تُغَيِّرُ من صورة المسيح شيئًا.[4] ولكنّ والس نفسه قدَّمَ لنا ما يُبطِلُ دَعْواهُ؛ عندما تحدَّثَ عن موقف متّى ولوقا من قصّة غَضَبِ المسيح. فقد قال: **«إنجيل مرقس 3/ 5 - لوقا 6/ 10: «نَظَرَ حولَهُ إليهم بغَضَبٍ / نَظَرَ حَوْلَهُ إلى جميعهم». أَغْفَلَ متّى العَدَدَ كله، رغم أنّه يتضمّنُ مادّة قبلها وبعدها (12/ 12-13). إنَّ حَذْفَ لوقا تصريحًا متعلّقًا بغَضَبِ يسوع، أَمْرٌ مفهوم تمامًا».**[5] لماذا هو مفهومٌ؟ لأنّ والس يعتقد أَنَّ قدّوس النصارى الذي بَذَلَ حياتَهُ على الصّليب لِيُخَلِّصَ الخُطاةَ، لا ينبغي أنْ يَتَصَرَّفَ كإنسانٍ عادِيٍّ، مليءٍ بالعواطِفِ الجامحةِ؛ مثلِ الغَضَبِ الشّديدِ المرتبِطِ بالنَّهرِ الزَّاجِرِ لمريضٍ ضَعِيْفٍ.

---

(1) Ehrman, *Misquoting Jesus*, p.136.

(2) "It is difficult to see why Jesus would harshly upbraid this person and cast him out if he feels compassion for him; but if he is angry, perhaps it makes better sense." Ibid.

(3) Ibid., p.138.

(4) Daniel B. Wallace, "The Original New Testament Has Been Corrupted by Copyists So Badly That It Can't Be Recovered," p.66

(5) "Mark 3:5/Luke 6:10—'he looked around at them with anger/he looked around on them all.' Matthew omits the verse entirely, though he includes material both before and after it (12:12-13). That Luke would omit a statement regarding Jesus' anger is perfectly understandable." Daniel B. Wallace, The Synoptic Problem, <http://bible.org/article/synoptic-problem >

**إنجيل يوحنا 7/ 8:**

الفاندايك: اِصْعَدُوا أَنْتُمْ إِلَى هذَا الْعِيدِ. أَنَا لَسْتُ أَصْعَدُ بَعْدُ إِلَى هذَا الْعِيدِ، لأَنَّ وَقْتِي لَمْ يُكْمَلْ بَعْدُ.

NA28 ὑμεῖς ἀνάβητε εἰς τὴν ἑορτήν· ἐγὼ **οὐκ** ἀναβαίνω εἰς τὴν ἑορτὴν ταύτην, ὅτι ὁ ἐμὸς καιρὸς οὔπω πεπλήρωται.

BYZ Ὑμεῖς ἀνάβητε εἰς τὴν ἑορτὴν ταύτην· ἐγὼ **οὔπω** ἀναβαίνω εἰς τὴν ἑορτὴν ταύτην, ὅτι ὁ καιρὸς ὁ ἐμὸς οὔπω πεπλήρωται.

STE ὑμεῖς ἀνάβητε εἰς τὴν ἑορτήν· ταύτην ἐγὼ **οὔπω** ἀναβαίνω εἰς τὴν ἑορτὴν ταύτην· ὅτι ὁ καιρὸς ὁ ἐμὸς οὔπω πεπλήρωται

يُحدثنا مؤلِّفُ إنجيلِ يوحنّا في الفصلِ السابعِ أَنَّ المسيحَ كان يعيشُ فترةً في الجليلِ؛ لأنّه كان يخشى من اليهودِ في مقاطعةِ اليهوديّةِ حيث كانوا يطلُبون قَتْلَهُ، وهو أمرٌ ضاقَ منه إِخْوَتُهُ -وما كانوا يؤمنون به-؛ فقالوا له: «انْتَقِلْ مِنْ هُنَا وَاذْهَبْ إِلَى الْيَهُودِيَّةِ، لِكَيْ يَرَى تَلاَمِيذُكَ أَيْضًا أَعْمَالَكَ الَّتِي تَعْمَلُ، لأَنَّهُ لَيْسَ أَحَدٌ يَعْمَلُ شَيْئًا فِي الْخَفَاءِ وَهُوَ يُرِيدُ أَنْ يَكُونَ عَلاَنِيَةً. إِنْ كُنْتَ تَعْمَلُ هذِهِ الأَشْيَاءَ فَأَظْهِرْ نَفْسَكَ لِلْعَالَمِ». وقد ردّ عليهم المسيح بقولِهِ: «إِنَّ وَقْتِي لَمْ يَحْضُرْ بَعْدُ، وَأَمَّا وَقْتُكُمْ فَفِي كُلِّ حِينٍ حَاضِرٌ. لاَ يَقْدِرُ الْعَالَمُ أَنْ يُبْغِضَكُمْ، وَلكِنَّهُ يُبْغِضُنِي أَنَا، لأَنِّي أَشْهَدُ عَلَيْهِ أَنَّ أَعْمَالَهُ شِرِّيرَةٌ. اِصْعَدُوا أَنْتُمْ إِلَى هذَا الْعِيدِ. أَنَا لَسْتُ أَصْعَدُ بَعْدُ إِلَى هذَا الْعِيدِ، لأَنَّ وَقْتِي لَمْ يُكْمَلْ بَعْدُ» -كما في ترجمة الفاندايك-. ثم مكثَ المسيحُ في الجليلِ. ولمّا صعد إِخوتُه، صعدَ هو أيضًا في العيدِ، «لاَ ظَاهِرًا بَلْ كَأَنَّهُ فِي الْخَفَاءِ».

اختلَفَتْ شواهِدُ نَصِّ إنجيل يوحنّا 7/ 8 بصورة غيرِ مألوفةٍ؛ إذ ذَهَبَتِ البرديّةُ 66 والبرديّةُ 75 والمخطوطةُ الفاتيكانيّةُ وعامّةُ المخطوطاتِ المتأخّرةِ إلى إثباتِ النصِّ كما جاءنا لاحقًا في ترجمة الفاندايك، في حينِ جاء النصُّ في المخطوطةِ السينائيّةِ

ومخطوطةِ بيزا واللاتينيّةِ القديمةِ والكرتونيّةِ والسينائيّةِ السريانيَّتَيْنِ والقِبطيّةِ البحيريّةِ، دون «بعد»: «أَنَا لَسْتُ أَصْعَدُ إِلَى هذَا الْعِيدِ»؛ بما يعني أَنَّ المسيحَ قد أَخْبَرَ إخوتَهُ أنّه لن يذهبَ إلى مقاطعةِ اليهوديّة (إلى أورشليم) في العِيدِ. ورغم انقسامِ المخطوطاتِ المبكِّرةِ في شأنِ القراءَتَيْنِ، مع شيءٍ من الميلِ إلى القراءةِ المثبّتةِ لكلمةِ «بعد»؛ إلّا أنَّهُ تَمَّ تَفْضيلُ قراءةِ الحذْفِ في أَهَمِّ النُّصوصِ النقديّةِ مثلَ UBS5 وNA28 وتندال، وأهمِّ الترجماتِ الفرنسيّةِ مثل TOB وLa Bible de Jerusalem والترجماتِ الإنجليزيّةِ مثل NIV وESV وNASB وREB وNET.

كان الشّاهِدُ الداخليُّ حاسمًا في ترجيحِ القراءةِ التي فيها إسقاطُ كلمة «بعد»؛ ذلك أَنَّ هذه القراءةَ هي القراءَةُ الأَصعبُ، والأَقدرُ على تفسيرِ ظهورِ القراءةِ المخالِفةِ. وهو أَمْرٌ شَرَحَهُ هامِشُ نُسْخَةِ إنجيلِ يوحنّا التي نشرَتْهَا كليّةُ اللّاهوتِ الحبريةُ اللبنانيّةُ، وفيه: «**لَنْ أَصْعَدَ: قراءةٌ أُخرى «لمّا أصعد». وهي تحريفُ ناسِخ ليدْفَعَ تُهمةَ الكَذِبِ عن يسوع الذي قال: «لَنْ أَصْعَدَ»، وصعد**».[1] كما أَشارَ هذا الهامَشُ إلى أَنَّ قراءةَ: «كأنّه في الخفاء» محرَّفةٌ، بلا «كأنّه» «ὡς»؛ فقراءةُ الفانِدايك «**تحريفُ ناسِخ ليدفع تُهْمَةَ الجُبْنِ عن يسوع**».[2] وهي الزّيادةُ التي اختَلَفَتْ فيها المخطوطاتُ، وتردَّدَ فيها نصُّ UBS⁵ بأنْ وَضَعَها بين معقوفتين []؛ لاختلافِ المخطوطاتِ المبكّرةِ؛ وإنْ كان الدَّليلُ الداخليُّ يجبُ أن يكون حاسمًا؛ إذ إنَّ عبارةَ «كأنّه» ما زِيْدَتْ إلّا لِدَفْعِ الحَرَجِ، والقراءَةُ الأقصرُ هي الأَصعبُ.

عودًا إلى زيادة «بعد»؛ فقد تَأَوَّلَ بعضُ الآباءِ النَّصَّ دون «بعد»؛ فَزَعَمُوا أَنَّ الصُّعودَ في هذا النصِّ، ليس هو الذَّهابَ إلى أورشليم، وإنّما هو الصُّعود إلى الآبِ، كما هو في كلامِ إبيفانيوس[3] وتفسيرِ أفرام السّريانيّ للدّياتيسارون.[4] وقد اتَّخَذَ فرفوريوس هذا النصَّ في صُورتِهِ التي عليها النُّصوصُ النقديّةُ اليومَ، حُجّةً ضِدَّ المسيحِ والنصرانيّة.[5]

(1) الإنجيل على ما روى يوحنا، لبنان: كلية اللاهوت الحبرية، جامعة الروح القدس، 1992، ص428.
(2) المصدر السابق.
(3) Epiphanius, *Panarion* 51.25.6
(4) *Diatessaron*, 14.28
(5) Jerome, *Dialogus Adversus Pelagianos*, II. 17

مرقس 14/ 68:

الفاندايك: فَأَنْكَر قَائِلاً: «لَسْتُ أَدْرِي وَلاَ أَفْهَمُ مَا تَقُولِينَ!» وَخَرَجَ خَارِجًا إِلَى الدِّهْلِيزِ، **فَصَاحَ الدِّيكُ.**

NA28 ὁ δὲ ἠρνήσατο λέγων· οὔτε οἶδα οὔτε ἐπίσταμαι σὺ τί λέγεις. καὶ ἐξῆλθεν ἔξω εἰς τὸ προαύλιον [**καὶ ἀλέκτωρ ἐφώνησεν**].

BYZ Ὁ δὲ ἠρνήσατο, λέγων, Οὐκ οἶδα, οὐδὲ ἐπίσταμαι τί σὺ λέγεις. Καὶ ἐξῆλθεν ἔξω εἰς τὸ προαύλιον· **καὶ ἀλέκτωρ ἐφώνησεν.**

STE ὁ δὲ ἠρνήσατο λέγων Οὐκ οἶδα οὐδέ ἐπίσταμαι τί σὺ λέγεις καὶ ἐξῆλθεν ἔξω εἰς τὸ προαύλιον **καὶ ἀλέκτωρ ἐφώνησεν**

ذكر مُؤلِّفُ إنجيلِ مرقس أنّ المسيحَ في أحدِ الأيّامِ قال لبطرسَ: «فِي هذِهِ اللَّيْلَةِ، قَبْلَ أَنْ يَصِيحَ الدِّيكُ مَرَّتَيْنِ، تُنْكِرُنِي ثَلاَثَ مَرَّاتٍ». وفي اللَّيلِ اتَّهمَتْ جاريةٌ في دارِ رئيسِ الكَهَنَةِ -حيث عُقِدَتْ مُحاكمةُ المسيح- بطرس أَنَّهُ كان مع المسيحِ؛ فَأَنْكَرَ ذلك، «فَصَاحَ الدِّيكُ» -كما في ترجمة الفاندايك-، ثمَّ رَأَتْهُ الجاريةُ ثانيةً، فقالتْ للحاضِرِينَ: إنّ هذا من جماعةِ يسوعَ المسيح، فَأَنْكَرَ مَرَّةً أُخرى، ثمَّ اتَّهَمَهُ جَمْعٌ بذلك؛ فَأَنْكَرَ التُّهْمَةَ للمرّةِ الثّالثةِ.

اختلفُ النقّادُ في أصالة نصِّ: «فَصَاحَ الدِّيكُ» عند الإنكارِ الأَوَّلِ؛ بسبب الانقسامِ الكبيرِ بين الشّواهِدِ؛ إذْ ذَهَبَتِ المخطوطةُ السينائيةُ والمخطوطةُ الفاتيكانيةُ ومخطوطةُ واشنطن والسينائيةُ السريانيةُ والقِبطيةُ البحيريةُ إلى حَذْفِ هذا المقطعِ، فيما اختارت المخطوطةُ السكندريةُ والمخطوطةُ الإفرايميّةُ ومخطوطةُ بيزا وعامّةُ المخطوطاتِ المتأخّرةِ إثباتَهُ. وقد انعكسَ هذا الاختلافُ على التّراجمِ الحديثةِ؛ فذهبَتْ أبرزُ الترجماتِ الإنجليزية مثل NIV وNASB وNAB وRSV وTOB إلى حذفِ هذا المقطعِ، وذهبَتْ ترجماتٌ أُخرى شهيرةٌ مثل NET وNRSV وESV إلى إثباتِه، وإن

اعترفَ هامِشُ NET أنّ القرارَ في هذا الموضِعِ صَعْبٌ.

ورغم مخالفةِ UBS[5] وNA[28] وستكوت وهورت؛ بإضافتِهما هذا المقطعَ إلى المَتْنِ، إلّا أَنَّهما أَظْهَرَا الشَّكَّ الكبيرَ في ذلك بوضع النصِّ بين مَعْقُوفَيْنِ. ويعودُ هذا الاختلافُ والشكُّ إلى أنّ لكلِّ فريقٍ حُجّةً من الشّاهِدِ الدّاخليِّ؛ فالقائلون بأصالةِ النصّ يَرَوْنَ أنّ حذفَ هذا المقطعِ من عددٍ من المخطوطاتِ سببُه الرغبةُ في التوفيقِ بين إنجيلِ مرقس والنُّصوصِ الموازيةِ (متّى 26/ 74، لوقا 22/ 60، يوحنا 18/ 26)، وذهب الفريق الثاني إلى أنّ النصَّ غيرُ أصيلٍ؛ وأنّ الأرجحَ أنّ النُّساخَ أضافُوهُ لاحقًا لِتَتَحَقَّقَ نُبوءَةُ المسيحِ بصورةٍ حرفيّةٍ في مرقس 14/ 30: «فِي هٰذِهِ اللَّيْلَةِ، قَبْلَ أَنْ يَصِيحَ الدِّيكُ مَرَّتَيْنِ، تُنْكِرُنِي ثَلَاثَ مَرَّاتٍ».

والأظهرُ ما اختارَهُ وستكوت وهورت بسبب أنّ الشّاهدَ الدّاخليَّ أَمْيَلُ إلى أصالةِ هذا المقطعِ المتنازَعِ حولَهُ؛ إذ اجتمعَتْ عليهِ المخطوطةُ السينائيةُ والمخطوطةُ الفاتيكانيةُ. ولذلك قال كومفورت: «**من الواضِحِ أنَّ الأدلّةَ السابقةَ تُشيرُ إلى استبعادِ هذه الكلماتِ**».(1) وهذا الاجتماعُ مدعومٌ بوجاهةِ ما قيلَ في شأنِ الدّليلِ الدّاخليِّ لهذا الاتّجاهِ؛ فرغم قُوّةِ طَلَبِ موافقةِ المقاطعِ المتوازيةِ؛ إلّا أَنَّ القولَ بأصالةِ النصِّ أَقوى لأنّ نبوءةَ المسيحِ في الفصل 14 نفسه، كانت واضحةً. واستِنْقَاذُ صِدْقِ المسيحِ حافِزٌ مهِمٌّ لتحريفِ النصِّ، ويَبْعُدُ أَنْ يُضَحِّيَ النّاسخُ بِصِدقِ المسيحِ لِصالحِ تَطَابُقِ النُّصوصِ المتوازيةِ في الأناجيلِ المختلفةِ.

والقولُ إنَّ مقطعَ: «فَصَاحَ الدِّيكُ» مُزَيَّفٌ، يَكْشِفُ لنا أَنَّ المسيحَ الإنجيليَّ؛ قد يَتَنَبَّأُ بنبوءةٍ باطلةٍ، لا يُصَدِّقُها الواقعُ؛ لِيَصْدُقَ فيه قولُ اليهودِ إنّه ليس النَّبِيَّ المنتظرَ الذي جاء الإخبارُ عنه في الفصل 18 من سِفرِ التَّثْنِيةِ، والذي جاء في علامتِه: «فَمَا تَكَلَّمَ بِهِ النَّبِيُّ بِاسْمِ الرَّبِّ وَلَمْ يَحْدُثْ وَلَمْ يَصِرْ، فَهُوَ الْكَلَامُ الَّذِي لَمْ يَتَكَلَّمْ بِهِ الرَّبُّ، بَلْ بِطُغْيَانٍ تَكَلَّمَ بِهِ النَّبِيُّ، فَلَا تَخَفْ مِنْهُ» (تثنية 18/ 22)؛ عِلْمًا أَنَّ سِفرَ أعمالِ الرُّسُلِ

(1) "Clearly, the earlier evidence points to the exclusion of these words." Comfort, *New Testament Text and Translation Commentary,* p.158.

قد أَخْبَرَ أنَّ يسوع هو هذا النبيُّ (أعمال 3/ 22).

والقول إنّ عبارة «ثانية» في العدد 72: «وَصَاحَ الدِّيكُ ثَانِيَةً»، تمنعُ صِدقَ تُهمةِ إعلانِ نُبوءَةٍ باطلةٍ على لِسانِ المسيحِ؛ لأنّ الدّيكَ ما صاحَ ثانيةً إلّا بعد إنكارِ بطرسَ المسيحَ للمرة الثالثةِ، هو دِفاعٌ غيرُ قويٍّ عن مسيحِ الأناجيلِ؛ لأنّ هذه الكلمةَ غيرُ موجودةٍ في المخطوطةِ السينائيّةِ[1] والمخطوطةِ الإفرايميةِ ومخطوطةِ رجيوس، وغيابُها هو الأَلْيَقُ بِتَنَاسُقِ النصِّ في غَيْبَةِ أَيِّ ذِكْرٍ للصِّياحِ الأَوَّلِ للدِّيكِ في مقطعِ القصّةِ القصيرة لإنكارِ بطرسَ للمسيحِ. هذا هو الأظهرُ، دون إنكارِ أَنَّ الاختلافَ هنا مُشكِلٌ بصورةٍ كبيرةٍ؛ لوجودِ معارضةٍ جادّةٍ لكلّ اختيارٍ. والنصرانيُّ واقعٌ بين القَبُولِ بالاختلافِ بين الأناجيلِ؛ وهو ناقضٌ لربّانيّة النصِّ، أو القولُ أنَّ مسيحَ الأناجيلِ قد تَنبَّأَ بما لم يَقَعْ.

**لوقا 23/ 32:**

| | |
|---|---|
| الفانْدايك: وَجَاءُوا أَيْضًا بِاثْنَيْنِ آخَرَيْنِ مُذْنِبَيْنِ لِيُقْتَلاَ مَعَهُ. | NA28 Ἤγοντο δὲ. καὶ **ἕτεροι κακοῦργοι δύο** σὺν αὐτῷ ἀναιρεθῆναι.<br>Byz Ἤγοντο δὲ καὶ **ἕτεροι δύο κακοῦργοι** σὺν αὐτῷ ἀναιρεθῆναι.<br>STEἬγοντο δὲ καὶ **ἕτεροι δύο κακοῦργοι** σὺν αὐτῷ ἀναιρεθῆναι |

ذكر مؤلِّفُ إنجيلِ لوقا أنَّ المسيحَ سِيْقَ إلى الصَّلْبِ، وتَبِعَهُ جَمْعٌ كبيرٌ من النّاسِ، ثمَ في الطريقِ «جَاءُوا أَيْضًا بِاثْنَيْنِ آخَرَيْنِ مُذْنِبَيْنِ لِيُقْتَلاَ مَعَهُ» -كما في ترجمة الفاندايك-. وأُخِذَ الجميعُ إلى موضِعٍ كان يُدْعَى «جُمْجُمَةَ»؛ حيث صُلِبَ المسيحُ «مَعَ الْمُذْنِبَيْنِ، وَاحِدًا عَنْ يَمِينِهِ وَالآخَرَ عَنْ يَسَارِهِ».

لا يبدو نَصُّ ترجمةِ الفاندايك مُشْكِلًا؛ فقد كان المسيحُ مع اثْنَيْنِ مُذْنِبَيْنِ؛ وهي

(1) يُشْكِلُ على هذا القول أنّ المخطوطةَ السينائيةَ ليس فيها «مرّتَيْنِ» في مرقس 30/14: «فِي هذِهِ اللَّيْلَةِ، قَبْلَ أَنْ يَصِيحَ الدِّيكُ مَرَّتَيْنِ». ويبقى أنّ ما اختير في المتن هو التّفسيرُ الأفضلُ؛ فإنّ التّحريفَ يبدو أنّه قد طال عامّةَ المخطوطاتِ المبكرّة.

القراءةُ الأغلبيّةُ. وتَظْهَرُ المشكلةُ عندما نَنْظُرُ في القراءةِ التي فَضَّلَتْهَا النُّصوصُ النقديّةُ مثل UBS5 وNA28، حيث لا نَقْرَأُ «ἕτεροι δύο κακοῦργοι» أَي «اثنين آخرَيْنِ مُذْنِبَيْنِ»، إنّما نقرأُ «ἕτεροι κακοῦργοι δύο» أي «اثنين مذنِبَيْنِ آخَرَيْنِ». وهي قراءةُ أَفْضَلِ المخطوطاتِ (البردية 75، والمخطوطة السينائية، والمخطوطة الفاتيكانية). ففي النصِّ الأقدمِ يبدو المسيحُ، كالمجرمين الآخرَينِ، «مُذْنِبًا»؛ فهو واحِدٌ من ثلاثةٍ «مُذْنِبِيْنَ» «κακοῦργοι». وينقلُ كناداي اتّفاقَ عامّةِ الشُّرَّاحِ أنّ التَّغييرَ الذي تَمَّ في النصِّ الأغلبيِّ، القصدُ منه دَفْعُ صِفَةِ «المُذْنِبِ» عن المسيحِ.(1) وقد اختارَتْ ترجمةُ المخطوطةِ السينائيةِ السريانيةِ أَنْ تحذِفَ كلمةَ «ܐܚܪܢܐ» أي «آخرين»، وكذلك فعَلَتِ التّرجمةُ الصّعيديةُ. وهو حَلٌّ من نوعٍ آخرَ للخروجِ من الإشكالِ، بحذفِ كلمةٍ وليس بتغيير ترتيبِ الكلمات كما في النصِّ الأغلبيّ والفاندايك.

قد يبدو بعيدًا أن يكون مؤلِّفُ إنجيلِ لوقا قد قَصَدَ وَصْفَ المسيحِ أنّه مُذْنِبٌ، إلّا أنَّ الأظهرَ -كما بَيَّنَهُ فريد كرادوك Fred Craddock- أنّ مؤلِّفَ إنجيلِ لوقا كان يَسْتَحْضِرُ في ذِهْنِهِ عند كتابةِ هذا النصِّ، ما جاء في سِفْرِ إشعياء 53/ 12: «لِذلِكَ أَقْسِمُ لَهُ بَيْنَ الأَعِزَّاءِ وَمَعَ الْعُظَمَاءِ يَقْسِمُ غَنِيمَةً، مِنْ أَجْلِ أَنَّهُ سَكَبَ لِلْمَوْتِ نَفْسَهُ وَأُحْصِيَ مَعَ أَثَمَةٍ، وَهُوَ حَمَلَ خَطِيَّةَ كَثِيرِينَ وَشَفَعَ فِي الْمُذْنِبِينَ».(2) ومعلوم أنّ الفصل 53 من سِفرِ إشعياء من أهمّ النّصوصِ التي عُدَّتْ مسيحانيّةً في الكتابات النصرانيّة منذ زمنِ تأليف أسفار العهد الجديدِ.

وقد يبدو أنّ مؤلِّفَ إنجيلِ مرقسَ كان أوضحَ من مؤلِّفِ إنجيلِ لوقا؛ فاقْتَبَسَ نصَّ إشعياء صراحةً: «فَتَمَّ الْكِتَابُ الْقَائِلُ: «وَأُحْصِيَ مَعَ أَثَمَةٍ»» (مرقس 15/ 28)، ولكنّ هذه القراءةَ متأخّرةٌ؛ فلا وجود لها في أفضلِ المخطوطاتِ (المخطوطة السينائية والمخطوطة الفاتيكانية والمخطوطة السكندرية والمخطوطة الإفرايمية ومخطوطة بيزا)؛ ولذلك هي غيرُ مضمَّنَةٍ في أَهَمِّ النُّصوصِ النقديّةِ مثلَ UBS5 وNA28 وتندال،

(1) Wayne C. Kannaday, *Apologetic Discourse and the Scribal Tradition*, p.109.
(2) Fred Craddock, *Luke*, Louisville, KY: John Knox, 1990, p.271.

وأهمِّ الترجماتِ الفرنسيّةِ مثلَ TOB وLa Bible de Semeur وLa Bible de Jerusalem والترجماتِ الإنجليزيةِ مثلNIV وESV وNASB وREB وNET.

ويبدو أنّ النَّظرَ إلى المسيحِ على أنّه من «الأَثَمَةِ» أو «المُذْنِبِيْنَ» قد كان من التُّهَمِ القديمة الموجّهة إليه؛ فقد اتَّهَمَ كلسوس النَّصارى أنّهم يَنْظُرون إلى «كلمةِ الله» لا على أنّها رجلٌ طاهرٌ ومُقدَّسٌ، وإنّما هي: «رَجُلٌ قُبِضَ عليه بطريقةٍ مُخْزِيةٍ جدًّا وصُلِبَ».[1] ومن العَجِيْبِ أنَّ أوريجانوس كان يسيرُ مع كلسوس في تأكيدِ بعضِ وَصْفِه للمسيحِ، ومن ذلك أنّه لمّا وَصَفَ كلسوس المسيحَ أَنَّهُ «سارِقٌ لا إلهٌ»، رَدَّ عليه أوريجانوس بِنَصِّ إشعياء 53/ 12، وأنَّ المسيحَ قد تَنَبَّأَتِ الأَسفارُ أنّه سيُحْصَى مع الأَثَمة.[2]

وخلاصةُ الأمرِ أنَّ النَّصارى الأوائلَ قد تعامَلُوا مع بعضِ نُصوصِ العهدِ القديمِ التي فيها وَصْفٌ مُنْكَرٌ للمتحدَّثِ عنه، بطريقَيْنِ متعارضَيْنِ؛ فالأَوَّلُون، وفيهم بعضُ مُؤَلِّفي أَسفارِ العهدِ الجديد، وبعضُ النُّسَّاخِ وآباءٌ للكنيسةِ، قامُوا بمحاولةِ توظيفِ هذه النُّصوصِ لتأكيدِ مَسِيْحَانِيَّةِ ابنِ مريمَ -عليهما السلام-؛ فإنَّ الدِّفاعَ عن رُتبةِ المسيحانيّةِ أَعْلى من كُلِّ مَصْلحةٍ، وذهب فريقٌ من النُّسَّاخِ إلى استعظامِ أَنْ يُوْصَفَ المسيحُ بأوصاف مُنْكَرةٍ؛ ورَأَوْا أنّ التوسُّعَ في دلائلِ مسيحانيّة ابن مريمَ -عليهما السلام- أَعْظَمُ تكلفةً من الحفاظِ على صُورةِ الطُّهْرِ والقَدَاسةِ، مع عِلْمِهِمْ أنَّ نصوصَ «المسيحِ المتألّم» -المزعومة- في سفرِ إشعياء، ثابتةٌ في أكثرَ من سِفْرٍ من أَسفارِ العهدِ الجديدِ.

## المطلب الثاني: دعوة المسيح

تَظْهَرُ شخصيّةُ المسيحِ في أفعالِهِ وتفاعُلِهِ مع بيئتِه، كما تَظْهَرُ أيضًا في الأحكامِ التي دعا إليها؛ لإصلاحِ من بُعِثَ إليهم، والارتقاءِ بأحوالِهم. وقد رَصَدَ الباحثُون أَوْجُهًا مختلفةً لتحريفِ دعوةِ المسيحِ، من أهمِّها دفعُ هذه الدّعوةِ إلى طَلَبِ الزُّهْدِ

(1) Cels. II.31.
(2) Wayne C. Kannaday, *Apologetic Discourse and the Scribal Tradition*, p.110.

والانصرافِ عن الحياةِ، والدّعوةِ إلى الصَّومِ، وتعميقِ معاداة اليهودِ، والتخلُّصِ من العَمَلِ بالشّريعة، وتطويرُ الليتورجيا بعد أنْ دَخَلَ عددٌ كبيرٌ من النّاس دينَ الكنيسةِ...

ومن صُورِ التّحريفِ التي لم تدخلِ النصَّ الأغلبيَّ و«النص المستلم» والفاندايك، ما جاء في إنجيل لوقا 4/ 2 عن تجربةِ إبليسَ للمسيح -عليه السلام-: «أَرْبَعِينَ يَوْمًا يُجَرَّبُ مِنْ إِبْلِيسَ. وَلَمْ يَأْكُلْ شَيْئًا فِي تِلْكَ الأَيَّامِ. وَلَمَّا تَمَّتْ جَاعَ أَخِيرًا»؛ فقد أَضَافَتْ بعضُ الشّواهدِ (f13 13 69 122 124 346) عبارةَ «ولم يشرب شيئًا» بعد عبارة «ولم يأكل شيئًا». وسببُ هذه الإضافةِ تأكيدُ دعوةِ المسيح إلى الصّيام والزُّهدِ في الملاذ، وإظهارُ الطّبيعةِ الخارقةِ للمسيحِ الذي لم يَدْخُلْ جوفَهُ شيءٌ على مدى أربعين يومًا.

وذهب ج. رندل هاريس J. Randel Harris إلى أنّ الترجمةَ السينائيّةَ السريانيةَ قد جَعَلَتْ نَصَّ متّى 22/ 4: «فَأَرْسَلَ أَيْضًا عَبِيدًا آخَرِينَ قَائِلاً: قُولُوا لِلْمَدْعُوِّينَ: هُوَذَا غَدَائِي أَعْدَدْتُهُ. ثِيرَانِي وَمُسَمَّنَاتِي قَدْ ذُبِحَتْ، وَكُلُّ شَيْءٍ مُعَدٌّ. تَعَالَوْا إِلَى الْعُرْسِ!» أقصرَ بحذفِها من هذا المثَلِ الذي ساقَهُ المسيحُ: «غَدَائِي أَعْدَدْتُهُ. ثِيرَانِي وَمُسَمَّنَاتِي قَدْ ذُبِحَتْ، وَ»؛ وذلك بسببِ تَضَخُّمِ الطّابع الزُّهْدِيِّ عند المترجِمِ الذي استعظَمَ هذه الزّيادةَ.(1) وهو طابَعٌ نَبَّهَ عددٌ من النقّادِ إلى حُضورِه في دياتيسارون تاتيان، ومن أَمْثِلَتِهِ تغييرُ تاتيان غذاءَ يوحنّا المعمدان من الجراد والعَسَل (مرقس 1/ 6) إلى الحليبِ والعَسَلِ.(2)

وغُيِّرَ نَصّ الصّلاة الربانيّة في متّى 6/ 9-13: «أَبَانَا الَّذِي فِي السَّمَاوَاتِ، لِيَتَقَدَّسِ اسْمُكَ. لِيَأْتِ مَلَكُوتُكَ. لِتَكُنْ مَشِيئَتُكَ كَمَا فِي السَّمَاءِ كَذلِكَ عَلَى الأَرْضِ. خُبْزَنَا كَفَافَنَا أَعْطِنَا الْيَوْمَ. وَاغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا كَمَا نَغْفِرُ نَحْنُ أَيْضًا لِلْمُذْنِبِينَ إِلَيْنَا. وَلاَ تُدْخِلْنَا فِي تَجْرِبَةٍ، لكِنْ نَجِّنَا مِنَ الشِّرِّيرِ. لأَنَّ لَكَ الْمُلْكَ، وَالْقُوَّةَ، وَالْمَجْدَ، إِلَى الأَبَدِ. آمِينَ.»، ولوقا 11/ 2: «فَقَال لَهُمْ: «مَتَى صَلَّيْتُمْ فَقُولُوا: أَبَانَا الَّذِي فِي السَّمَاوَاتِ، لِيَتَقَدَّسِ اسْمُكَ، لِيَأْتِ مَلَكُوتُكَ، لِتَكُنْ مَشِيئَتُكَ كَمَا فِي السَّمَاءِ كَذلِكَ عَلَى الأَرْضِ» بصورةٍ مكثّفةٍ في المخطوطاتِ والترجماتِ القديمةِ؛ مراعاةً لصيغِ الصّلاةِ المنتشرةِ في

(1) Harris, *Side-Lights on New Testament Research*, Kingsgate Press, London, 1908, pp.31-32.
(2) Ibid., p.32.

الجماعاتِ النّصرانيّةِ المنتشرةِ في البلادِ، وأيضًا للمُطابَقةِ بين ألفاظِ الصَّلاتَيْنِ.

ومن أَوْجُهِ تغييرِ نصِّ الأناجيلِ بدافعِ عداءِ اليهودِ -كما نَبَّهَ إليه عددٌ من النقّاد-؛ تغييرُ نصّ متّى 1/ 21: «فَسَتَلِدُ ابْنًا وَتَدْعُو اسْمَهُ يَسُوعَ. لأَنَّهُ يُخَلِّصُ شَعْبَهُ مِنْ خَطَايَاهُمْ» في الترجمةِ الكرتونيّةِ السريانيّةِ إلى: «...ܗܘ ܢܚܐ ܗܘ ܠܥܠܡܐ ܡܢ ܚܛܗܘܗܝ» أي «... لأنّه يخلّص العالَمَ من خطاياه»؛ بعد أنِ استشعرَ المترجِمُ أَنَّ الطابعَ اليهودِيَّ لهذا الإعلانِ قويٌّ. كما غَيَّرَتِ التّرجمةُ السينائيةُ السريانيةُ والبشيطا نصَّ لوقا 2/ 10: «فَقَالَ لَهُمُ الْمَلاَكُ: «لاَ تَخَافُوا! فَهَا أَنَا أُبَشِّرُكُمْ بِفَرَحٍ عَظِيمٍ يَكُونُ لِجَمِيعِ الشَّعْبِ» من «جميع الشعب» إلى «ܠܟܠܗ ܥܠܡܐ» أي «جميع العالم» للسَّبَبِ السّابِقِ نفسِهِ.

وأمّا التحريفاتُ المتعلّقةُ بدعوة المسيح؛ فَأَذكرُ منها ثلاثةَ أمثلةٍ صادمةٍ للنصرانيِّ المتديِّنِ في الغربِ؛ لكثافةِ حُضورِ القراءةِ المحرَّفَةِ في الخطابِ الوَعْظِيِّ:

**إنجيل يوحنا 7/ 53- 8/ 11:**

«فَمَضَى كُلُّ وَاحِدٍ إِلَى بَيْتِهِ. أَمَّا يَسُوعُ فَمَضَى إِلَى جَبَلِ الزَّيْتُونِ. ثُمَّ حَضَرَ أَيْضًا إِلَى الْهَيْكَلِ فِي الصُّبْحِ، وَجَاءَ إِلَيْهِ جَمِيعُ الشَّعْبِ فَجَلَسَ يُعَلِّمُهُمْ. وَقَدَّمَ إِلَيْهِ الْكَتَبَةُ وَالْفَرِّيسِيُّونَ امْرَأَةً أُمْسِكَتْ فِي زِنًا. وَلَمَّا أَقَامُوهَا فِي الْوَسْطِ قَالُوا لَهُ: «يَا مُعَلِّمُ، هذِهِ الْمَرْأَةُ أُمْسِكَتْ وَهِيَ تَزْنِي فِي ذَاتِ الْفِعْلِ، وَمُوسَى فِي النَّامُوسِ أَوْصَانَا أَنَّ مِثْلَ هذِهِ تُرْجَمُ. فَمَاذَا تَقُولُ أَنْتَ؟» قَالُوا هذَا لِيُجَرِّبُوهُ، لِكَيْ يَكُونَ لَهُمْ مَا يَشْتَكُونَ بِهِ عَلَيْهِ. وَأَمَّا يَسُوعُ فَانْحَنَى إِلَى أَسْفَلُ وَكَانَ يَكْتُبُ بِإِصْبِعِهِ عَلَى الأَرْضِ. وَلَمَّا اسْتَمَرُّوا يَسْأَلُونَهُ، انْتَصَبَ وَقَالَ لَهُمْ: «مَنْ كَانَ مِنْكُمْ بِلاَ خَطِيَّةٍ فَلْيَرْمِهَا أَوَّلاً بِحَجَرٍ!» ثُمَّ انْحَنَى أَيْضًا إِلَى أَسْفَلُ وَكَانَ يَكْتُبُ عَلَى الأَرْضِ. وَأَمَّا هُمْ فَلَمَّا سَمِعُوا وَكَانَتْ ضَمَائِرُهُمْ تُبَكِّتُهُمْ، خَرَجُوا وَاحِدًا فَوَاحِدًا، مُبْتَدِئِينَ مِنَ الشُّيُوخِ إِلَى الآخِرِينَ. وَبَقِيَ يَسُوعُ وَحْدَهُ وَالْمَرْأَةُ وَاقِفَةٌ فِي الْوَسْطِ. فَلَمَّا انْتَصَبَ يَسُوعُ وَلَمْ يَنْظُرْ أَحَدًا سِوَى الْمَرْأَةِ، قَالَ لَهَا: «يَا امْرَأَةُ، أَيْنَ هُمْ أُولئِكَ الْمُشْتَكُونَ عَلَيْكِ؟ أَمَا دَانَكِ أَحَدٌ؟» فَقَالَتْ: «لاَ أَحَدَ، يَا سَيِّدُ!». فَقَالَ لَهَا يَسُوعُ: «وَلاَ أَنَا أَدِينُكِ. اذْهَبِي وَلاَ تُخْطِئِي أَيْضًا».

يُعدُّ نصُّ قصّةِ المسيحِ مع المرأةِ الزّانيةِ التي جِيءَ بها للمحاكمةِ في إنجيلِ يوحنّا

7/ 53-8/ 11، من أَطْوَلِ النُّصوصِ المحرَّفَةِ في العهدِ الجديدِ. وقد تَمَّ تناولُ أَصالةِ هذا النصِّ بإفاضةٍ في عددٍ من الدراساتِ الحديثةِ. ولا يزال فريقٌ من المحافظين يَتَشَبَّثُ بأصالتِها، خاصّةً أنّها تُقَدِّمُ صورةً للمسيحِ تَتَنَاغَمُ مع الحِسِّ الثقافيِّ المعاصرِ في الغربِ. وهي قِصَّةٌ حاضرةٌ بقوّةٍ في الوُجدانِ الشّعبيِّ النصرانيِّ، وفي الأيقوناتِ والشِّعْرِ والمسرحِ والفلمِ التّاريخيِّ عن حياةِ المسيحِ. ولا يُعْرَفُ موقِفٌ عاطِفيٌّ في سيرةِ مسيحِ الأناجيلِ في شُهْرَةِ هذه القصّةِ في الثقافةِ الشعبيّةِ الغربيّةِ. ويطرحُ هذا النصُّ مع ذلك تَحَدِّيَيْنِ اثْنَيْنِ، الأَوّلُ يتعلَّقُ بالأَصالةِ، والثاني مُتَّصِلٌ بالدّلالةِ.

**تحدِّي الأصالة:** يَغْلِبُ على الدَّوائرِ شديدةِ المحافظةِ في الغَرْبِ وفي العالمِ العربيِّ إنكارُ زَيْفِ نصِّ يوحنّا 7/ 53-8/ 11. وذاك مقترنٌ عادةً بالقولِ بعِصْمةِ نصِّ ترجمةِ المَلِكِ جيمس وما يقابِلُهُ في اللُّغاتِ الأُخرى. ويدعَمُ حماسَةَ رَدِّ دعوى التّحريفِ في هذا الموضعِ، طُوْلُ النّصِّ وما يُسَبِّبُهُ الإقرارُ بالتّحريفِ من حَرَجٍ للقائلِ بحفظِ النصِّ الأصليِّ في النُّسَخِ التّجاريّةِ للعَهْدِ الجديدِ التي تُباع منها ملايينُ النُّسَخِ سنويًّا لرعايا الكنيسةِ، وشهرةُ هذه القصّةِ التي تجاوزَتْ معنى التّسامحِ مع المذنِبِ إلى دَعْمِ المزاجِ ما بعد الحداثيِّ الذي يُنْكِرُ إدانةَ النَّاسِ بعضِهم بعضًا؛ لأنَّ الحقيقةَ نِسْبيَّةٌ. والنصُّ وإنْ لم يكنْ قائمًا على النّسبيّةِ الأخلاقيّةِ، إلّا أنّه يَتَقَاطَعُ مع العبارةِ السّائرةِ في الغربِ اليومَ: «Do not be judgmental!».

وأمّا المتخصّصون في النّقدِ النصّيِّ؛ فَيَنْدُرُ وجودُ من يُدافِعُ منهم عن أصالةِ قصّةِ المرأةِ الزّانيةِ في إنجيلِ يوحنّا. وشهادةُ النقّادِ في هذا البابِ مبثوثةٌ في كثيرٍ من الدراساتِ العلميّةِ، وعلى أَلْسِنَةِ أعلامِ المدارسِ المختلفةِ وفي كتاباتِ النقّادِ على اختلافِ توجّهاتهم؛ فهي عند كلّ من كورت ألاند Kurt Aland وباربرا ألاند Barbara Aland في قولهما في مؤلَّفهما الذي يُعَدُّ حُجَّةً في دراسةِ مخطوطاتِ العهدِ الجديدِ: «نصُّ العهدِ الجديدِ»: «**إنّه لمن المؤكّد أنَّ هذه الأعداد لم تُشَكِّلْ جُزْءًا من النّصّ الأصليّ لإنجيل يوحنّا في بداية تداوُلِه في الكنيسة**».[1] وكذلك عند كومفورت في

(1) "It is certain that these verses did not form a part of the original text of the gospel of John when it was first circulated in the Church." Kurt Aland and Barbara Aland, *The Text of the New Testament*, p.232

قوله في كتاباته التبسيطيّة لِعِلْمِ النّقدِ النّصّيّ: «تشيرُ كلّ الحُجَج النّصّيّة بوضوح إلى النتيجة المتمثّلة في أنّ يوحنّا لم يكتُبْهَا. تضمين هذه القصّة في نصّ العهد الجديد هو مثال ظاهر على كيفيّة دخول التراث الشفويّ غير الأصيل، في خاتمة الأمر، إلى النصّ المكتوب. ربّما كانت القصّةُ في شكلِها الشّفويِّ تُتَداول في بدايةِ القرن الثاني. لا يوجد أيُّ شكٍّ في أنّ يوحنّا لم يكتبْ هذا المقطعَ، وأنّه لا مكان له -على كلّ حال- في نصٍّ إنجيلِ يوحنّا».(1)

ولا يخلو حديثُ الدِّفاعيّين أنفسهم من اعترافٍ بِزَيْفِ مقطعِ المرأةِ الزّانيةِ؛ فقد اعترفَ النّاقِدُ المحافظُ تيموثي بول جونز Timothy Paul Jones في كتابِهِ «سوءُ اقتباسِ الحقيقة: دليلٌ لمغالطاتِ سوءِ اقتباسِ يسوع لبارت إيرمان» أنّ قصّةَ المرأةَ الزّانيةَ إلحاقٌ تحريفيٌّ في إنجيلِ يوحنّا، رغم أنَّ الغايةَ من كتابِ جونز هي الدّفاعُ عن العهدِ الجديدِ ضِدَّ تهمةِ التّحريفِ؛ فقد قال إنَّ هذه القصّةَ «ليست جُزْءًا من النّسخة الأصليّة لإنجيل يوحنّا. إنّها غائبةٌ بصورةٍ تامّةٍ عن المخطوطاتِ المبكّرة كالبرديّة 66 والبرديّة 75 من القرن الثالث، وأيضًا عن المخطوطتَيْن السينائيّة والفاتيكانيّة. وحتّى حينَ تظهر هذه القصّةُ في المخطوطاتِ القديمةِ، فإنّ مكانها يَتَغَيَّرُ. توجدُ أحيانًا بعد يوحنّا 7/ 36، وتوجد في أحيانٍ أخرى في آخرِ إنجيلِ يوحنّا. بل ظهرَتْ في إنجيلِ لوقا. ويَظْهَرُ من كتاباتٍ تعودُ إلى القرنِ الرابعِ، لمسيحيٍّ اسمُه يوسابيوس القيصريُّ، أنّ القصّةَ قد ظَهرَتْ في إنجيلٍ مفقودِ اليومَ، يُعْرَفُ باسمِ الإنجيلِ إلى العبرانيّين».(2)

وحقيقةُ أَنَّ نصَّ يوحنّا 7/ -53 8/ 11 مُقْحَمٌ في الإنجيلِ الرّابعِ، مَعْلُومةٌ منذ

(1) "All the textual evidence unmistakably points to the conclusion that John did not write it. The inclusion of this story in the New Testament text is a prime example of how the oral tradition, originally not included in the text, eventually found its way into the written text. In its oral form the story may have been in circulation beginning in the early second century. There is no doubt that John didn't write this passage and that it has no place whatsoever in the text of John's Gospel." Philip Wesley Comfort, *Essential Guide to Bible Versions*, Illinois: Tyndale House Publishers, Inc.,2000,p.263

(2) " not part of John's original Gospel. It's missing completely from early manuscripts such as the third-century papyri p66 and p75,as well as the Sinaiticus and Vaticanus codices. Even when this story does appear in ancient manuscripts, its location changes. Sometimes it's found after John 7/36; other times it's at the end of John's Gospel. Once, the story even shows up in the Gospel According to Luke, and-from the writings of a fourth -century Christian named Eusebius of Caesarea- it seems that the story also appeared in a now- lost Gospel known as Gospel to the Hebrews". Timothy Paul Jones, *Misquoting Truth: A Guide to the Fallacies of Bart Ehrman's Misquoting Jesus*, pp. 63-64

قرونٍ، وقد شَهِدَ بذلك فريدريك لويس غوديه Frédéric Louis Godet في تعليقِهِ على أَصَالَةِ قصّةِ الزّانيةِ، ضمن شرحِهِ الشّهيرِ لإنجيلِ يوحنّا الصادرِ في النّصفِ الثاني من القرنِ التاسع عشر. فقد قال إنَّهُ قد حُكِمَ على هذا النصِّ منذ زمنِ الإصلاحِ أنّه غيرُ أصيلٍ من طرفِ إيرازموس، وكالفن، وبيزا، وبعد ذلك أُلْغِيَ من طرفِ غروتيوس Grotius، وفتشتاين، وسملر Semler، ولوك Lucke، وثولوك Tholuck، وألهاوزن Olhausen، ودو وات de Wette، وباور Baur، وروس Reuss، ولوثاردت Luthardt، وإيوالد Ewald، وهنغستنبورغ Hengstenberg، ولخمان، وتشندورف، وماير Meyer، وفايس Weiss، وكييل Keil.[1]

ونَقَلَ الإجماعَ على زَيْفِ هذا المقطعِ كثيرٌ من النُّقّادِ، ومن ذلك قول جون فردريك أستيي Jean Frédéric Astié: «**يَتَّفِقُ كلُّ المفسّرين [للكتابِ المقدّس] في أيّامنا على الاعترافِ بأنّ هذه القصّةَ (7/ 53-8/ 11)، ليست من عند يوحنّا**».[2]

واحتجّ النقّادُ على زَيْفِ نصِّ قصّةِ المرأةِ الزّانيةِ في إنجيلِ يوحنّا بمجموعةٍ من الأمورِ التي من شأنها أنْ تَحْسِمَ القولَ في هذا الشأنِ:

1 - كلُّ مخطوطاتِ النصِّ السّكندريِّ وترجماتِه تَحْذِفُ قصّةَ المرأةِ الزّانيةِ من يوحنّا 8[3]؛ فهذه القصّةُ غيرُ موجودةٍ في أيٍّ من المخطوطاتِ اليونانيّةِ القديمةِ للعَهْدِ الجديدِ باستثناءِ واحدةٍ تُعَدُّ ممثلةً للنصِّ الغربيّ، وهي مخطوطةُ بيزا. وقد ظَلَّتْ غائبةً عن المخطوطاتِ اليونانيةِ بعدَ مخطوطةِ بيزا حتّى القرنِ الثامنِ الميلاديِّ، حيث ظهرَتْ في مخطوطةٍ واحدةٍ، هي مخطوطةُ Codex Basiliensis. ثم ظهرَتْ في القرنِ التاسعِ في عَشْرِ مخطوطاتٍ. وهي موجودةٌ في ثلاثِ مخطوطاتٍ في القرنِ العاشرِ لا غيرَ.[4]

(1) Frédéric Louis Godet, *Commentaire sur L'evangile de Saint Jean*, Paris: Sandoz & Fischbacher,3/58

(2) «De nos jours, tous les interprètes sont d'accord pour reconnaître que cette histoire (7/53- 8/11), n'est pas de Jean», Jean Frédéric Astié, *Explication de L'Evangile selon Saint-Jean*, Geneve: Joel Cherbuliez , 1863,p.74

(3) David Ewert, *A General Introduction to the Bible: From Ancient Tablets to Modern Translations*, Grand Rapids, Michigan: Academie Books 1983,p.159

(4) William L. Petersen, "John 8/11, The Protevangelium Iacobi, and The History of the Pericope Adulterae", in William L. Petersen, Johan S. Vos and Henk J. de Jonge, eds. *Sayings of Jesus*, Leiden: Brill,1997,p.194

2 - تُعَدُّ مخطوطةُ بيزا أقدمَ مخطوطةٍ تَضُمُّ قصةَ الزّانيةِ، وهي تعودُ إلى القرنِ الخامسِ أو السّادسِ[1]. وبالإضافةِ إلى تَأَخُّرِ ظهورِ قصّةِ الزّانيةِ إلى تلك المدَّةِ في المخطوطاتِ المتاحةِ لدينا، فإنّ مخطوطةَ بيزا عليها ملاحظاتٌ كثيرةٌ؛ من أَهَمِّها:

- كثرةُ الأخطاءِ الإملائيّةِ والنَّحْويّةِ.
- كثرةُ محذوفاتها في إنجيلِ لوقا.
- زياداتُها الكثيرةُ في سِفرِ أعمالِ الرُّسُلِ إلى درجةِ أَنَّ هذا السِّفْرَ فيها يفوقُ النصَّ المحايدَ[2] Neutral Text بِعُشْرِ حَجْمِهِ[3]. ويرى النَّاقِدُ هلمت كوستر أَنَّ مِنْ أَهَمِّ المميّزاتِ العامّةِ لهذه المخطوطةِ؛ زياداتُها الكثيرةُ[4].
- قام النّاسخُ (والمعدِّلون) بإضافةِ تفاصيلَ وتعديلاتٍ تاريخيّةٍ وجغرافيّةٍ في هذه المخطوطةِ.

إنّ هذه المخطوطةَ كما يَصِفُها الناقدان ألاند هي «أَكْثَرُ مخطوطةٍ مثيرةٍ للجَدَلِ من بين مخطوطاتِ العهدِ الجديدِ ذات الحرْفِ الكبيرِ؛ لما تَتَمَيَّزُ به من حُرِّيَّةٍ»[5].

3 -جَهْلُ الآباءِ الأوائلِ بقصّةِ المرأةِ الزّانيةِ. وممّا يَكْشِفُ ذلك أنّه لمّا أَصْدَرَ أُسْقُفُ روما قرارًا بالعَفْوِ عن الزُّناةِ عند تَوْبَتِهِمْ، رَدَّ عليه ترتليان بلغةٍ حادَّةٍ، قائلًا له: «هل تستطيعُ أن تُظْهِرَ لي بأيِّ سلطانِ أمثلةٍ أو أحكامٍ سماويّةٍ فَتَحْتَ البابَ للتّوبةِ من الزّنا للمُتَزَوِّجِ، وحدَهُ، وبالتالي لغيرِ المتزوّجِ؛ فإنَّ نِقَاشَنَا لا بُدَّ أنْ يَتِمَّ على هذه الأرضيّةِ».[6] واستنتجَ ترتليان قائلًا: «كُلُّ سُلطانٍ يُعِيدُ الزّاني المتزوّجَ وغيرَ المتزوّجِ إلى حظيرةِ الكنيسةِ؛ عليه أن يُنْجِدَ أيضًا التّائبين من القَتْلِ وعِبادةِ الأوثانِ!»[7] إنَّ

---

(1) Helmut Koester, *Introduction to the New Testament: History and Literature of Early Christianity*, New York: de Gruyter, 2000, p.26

(2) النص المحايد: العرف اليوم بين النقّاد على أنّه النصّ السكندري الذي هو أقرب النصوص إلى الصورة الأصلية للمؤلِّف الأوّل.

(3) See Richard N. Soulen and R. Kendall Soulen, *Handbook of Biblical Criticism*, p.34

(4) Helmut Koester, *Introduction to the New Testament: History and Literature of Early Christianity*, p.27

(5) Philip Comfort, *Encountering the Manuscripts*, p.81

(6) "Si ostendas de quibus patrociniis exemplorum præceptorumque coelestium,soli moechiæ,et in ea fornicationi quoque,januam poenitentiæ expandas,ad hanc jam lineam dimicabit nostra congressio". De Pudicitia

(7) "Quæcunque auctoritas,quæcunque ratio moecho et fornicatori pacem ecclesiasticam reddit,cadem dedebit et homicidæ et idololatriæ poenitentibus subvenire" Samuel P. Tregelles, An Account of the Printed Text of the Greek New Testament, p.239

هذا الاعتراضَ كاشِفٌ أَنَّهُ لم يكن ترتليان ولا أُسْقُفُ روما يعلمان أنَّ أَحَدَ الأناجيلِ المقدَّسةِ يَضُمُّ قصّةَ المرأةِ الزّانيةِ التي نعرِفُها اليومَ.

ثمّ إنّ ترتليان قد سَمَّى مؤلَّفَ «رسالةِ الرَّاعي هرماس» -التي اعترَفَ بقداسَتِها عددٌ من رجالِ الكنيسةِ بلْ والكنائس القديمةِ[1]-، في مؤلَّفِهِ «De pudicitia» أنّه «راعي العاهِرات»[2]؛ وذلك لأنّ هذه الرسالةَ تنصُّ على أنّ النصرانيَّ إذا ارتَكَبَ خطيئةً عظيمةً، فإنّه من الممكن أن يُغْفَرَ له لمرّةٍ واحدةٍ، وهو ما عُدَّ في القرنِ الثاني رَخاوةً شديدةً مع الخُطَاةِ؛ فهل يمكن مع ذلك أن نَتَصَوَّرَ أن ترتليان ومعاصِرِيهِ في القرنِ الثاني الميلاديّ قد تَدَاوَلُوا نُسَخًا لإنجيلِ يوحنّا تَنُصُّ على مغفرةِ كُلِّ الخطايا، حتى الجِنْسيَّةِ منها، لمرَّةٍ ولألفٍ، ما دام لا يوجَدُ مَعصومٌ يُطَبِّقُ على المذْنِبِ العِقابَ؟!

وقصّةُ المرأةِ الزّانية مُنْكَرَةٌ أيضًا من ناحيةِ مضمونها؛ من أَوْجُهٍ:

1. لم يُقَدِّمِ المُدِيْنُونَ للمَرْأَةِ حُجّةً ماديَّةً على دَعْوَاهُمْ، في مخالَفَةٍ لأَمْرِ التّوراةِ (التثنية 17/ 6، 19/ 15).
2. ليس تطبيقُ العقوباتِ على الزُّناةِ في الدّينِ اليهوديِّ مَوْكُولًا إلى آحادِ النّاسِ، ولا معنى لِطَلَبِ الحُكْمِ من المسيحِ على المرأةِ الزّانيةِ، وإنّما هذا الحُكْمُ عند اليهودِ يعودُ قضائيًّا من الناحيةِ الدينيّةِ إلى المحكمةِ اليهوديّةِ العُلْيا، السنهدرين.
3. تَنُصُّ شرائِعُ اليهود على أنّ القضايا الجنائيّةَ لا بُدَّ أن تَمُرَّ عبرَ مراحلَ إجرائيّةٍ صارمةٍ؛ حمايةً لحقوقِ المتَّهَمِينَ[3]. وهو ما لا يُرَى له أَثَرٌ في هذه القصّةِ.
4. تَنُصُّ الشريعةُ اليهوديّةُ على أَنَّهُ لا بُدَّ من شاهِدَيْنِ أو ثلاثةٍ في القضايا الجنائيّة (تثنية 19/ 15)[4] (عبرانيين 10/ 28)[5]. والشَّرْعُ اليهوديُّ على اشتراطِ

(1) See Bruce Metzger, *The Canon of the New Testament: its origin, development, and significance*, pp.63-65, *The Shepherd of Hermas, tr. With intr. And notes by C. H. Hoole*, London: Rivingtons,1870, pp. ix-xx, Geoffrey Mark, *The Muratorian Fragment and the Development of the Canon*, pp.46-71

(2) Tertullian, *Treatise on Penance*, Oxford: Clarendon Press, 1992, p.82.

(3) See Gust Fr Oehler, *Theology of the Old Testament*, tr. Ellen D. Smith, Edinburgh: T. & T. Clark,1874, 1/324

(4) Ibid.,p.325.

(5) See John Philips, *Exploring the Epistle of James*, MI: Kregel Publications, 2003, p.133

شاهِدَيْنِ قد رَأَيا واقعةَ الزِّنا[1]، في حين نرى أنَّ المسيحَ قد أَوْكَلَ رَجْمَ المرأةِ الزّانيةِ لكلِّ واحدٍ ممّنْ أَحْضَرُوا المرأةَ إليهِ، دون اشتراطِ أن يكوْن معَهُ مَنْ يَعْضُدُ شهادَتَهُ ممّنْ رأى المتَّهَمَيْنِ يَزْنِيانِ.

5. لم تَذْكُرِ القصّةُ أنّ اليهودَ قد قَبَضُوا على مَنْ زَنَى بالمرأةِ، ولم تُشِرْ إلى هذا الأَمْرِ الخطيرِ، وكأَنَّ المرأةَ قد أُمْسِكَتْ دون أن يَثْبُتَ عليها أَمْرُ الزِّنى.

6. القَتْلُ رَجْمًا كان خاصًّا بالنِّساءِ المخطوباتِ غيرِ المتزوّجاتِ (تثنية 22/ 23)، أَمَّا النِّساءُ المتزوّجاتُ؛ فَيُعْدَمْنَ دون أن تكون الطَّريقةُ مُحدَّدةً. وقد لاحظَ بعضُ النقّادِ أنّ التُّراثَ القضائيَّ اليهوديَّ في القرنِ الأَوّلِ ميلاديًّا كان يذهبُ إلى خَنْقِ المُتَّهَمِ بالزّنى[2]. وبالنَّظَرِ في قصّة المرأةِ الزّانيةِ التي كان اليهودُ يريدون رَجْمَهَا؛ يُلاحَظُ أنّه من الصَّعْبِ صَرْفُ عبارةِ «γυναικα» «امرأة» في يوحنا 8/ 3 عن معنى الأُنثى المتزوّجةِ، كما أنَّ عبارةَ «μοιχεια» «زنى» الواردةَ في العَدَدِ نفسِه، لا تكاد تُسْتَعْمَلُ إلّا بمعنى زنى المتزوّجةِ[3]. ويَتَرَتَّبُ على ما سبقَ القولُ إنّ السّياقَ يستدعِي شَنْقَ هذه المرأةِ لا رَجْمَهَا.

إنّ الجانبَ القانونيَّ في قصّةِ المرأةِ الزّانيةِ، لَشَاهِدٌ قويٌّ على زَيْفِهَا؛ حتّى قال الباحثُ ألفرد إدرشييم Alfred Edersheim اليهوديُّ الذي أصبحَ أحدَ زعماءِ التّنصيرِ، إنّ هذه القصّةَ **«من أوّلها إلى آخِرها غيرُ يهوديّةٍ بصورةٍ تامّة. إنّنا مُجْبَرُونَ على رَفْضِها بناءً على النّقدِ غير المتحيِّز والملمّ بالإجراءات القانونيّة اليهوديّة وأفكار الناس في ذاك الزّمان، حتّى ولو كانت الأدلّةُ الخارجيّة لصالحِ أَصَالَتِهَا في نفسِ قُوّةِ الأدلّة ضِدَّ أَصَالَتِهَا»**.[4]

(1) See Laura Schlessinger and Rabbi Stewart Vogel, *The Ten Commandments*, NW: Laura Schlessinger, 1998 p.220

(2) See J. Blinzer, "Die Strafe fur Ehebruch in Bibel und Halacha. Zur Auslegung von Joh. VIII. 5," NTS 4 (1957-1958), PP. 32-47

(3) See Herman N. Ridderbos, *The Gospel According to John, Michigan*: Wm. B. Eerdmans Publishing, 1997, p.288

(4)"From first to last it is utterly un-Jewish. Accordingly, unbiased critics who are conversant either with Jewish legal procedure, or with the habits and views of the people at the time, would feel obliged to reject it, even if the external evidence had been as strong in its favour as it is for its rejection." Alfred Edersheim, *The Life and Times of Jesus the Messiah,* New York: Longmans, 1912, 8th edition, 2/163

7. الحجّةُ الواردةُ في هذه القصةِ على لسانِ المسيحِ ضدَّ مُعَلِّمِي الشّريعةِ والفرّيسيّين: «مَنْ كان مِنْكُم بلا خَطيئةٍ فَلْيَرْمِهَا أَوَّلًا بِحَجَرٍ!» (يوحنا 8/ 7) لا يمكن أَنْ تُحْدِثَ هذا الأَثَرَ المزعومَ على الذين أرادوا اختبارَ المسيحِ؛ لأنّه اعتراضٌ يُصادِمُ شريعةَ موسى -عليه السّلام-، ومعلومٌ أنّ اليهودَ قد أرادُوا إدانةَ المسيحِ الإسرائيليِّ أكثرَ من مرّةٍ بإثباتِ مخالَفَتِهِ للشّريعةِ الموسويّةِ. لقد كان الأَوْلَى القولُ إنَّ اليهودَ قد وَجَدُوا حُجَّةً ضِدّ المسيحِ لمّا حاول ثَنْيَهُمْ عن رَجْمِ الزّانيةِ، لا أَنَّهُمْ أُحْرِجُوا وانْصَرَفُوا تاركين المرأةَ الزّانيةَ دون عقابٍ.

8. كان الصَّوابُ أن يَطْلُبَ المسيحُ من اليهودِ أن يَأْتُوا بالبيّنةِ على اتّهامِهِمْ للمرأةِ، لا أنْ يَتَعَرَّضَ إلى براءَتهم من الخطايا؛ فليسَ المقامُ لإثباتِ المتّهِمِ براءَتَهُ، وإنّما لاستظهارِ المتّهِمِ حُجَّتَهُ ضِدَّ المتَّهَمِ.

9. دعوى أنَّ الجَمْعَ الكبيرَ الذي كان يُحِيطُ بالمسيحِ، قد انْفَضَّ ولم يَبْقَ مع المسيحِ إلّا المرأة، يُخالِفُ ما جُبِلَ عليه النّاسُ من الفُضولِ، وما كَرَّرَتْهُ الأناجيلُ من اجتماعِ النّاسِ الدّائمِ حولَ المسيحِ، كما أنّه من المتصوَّرِ في مثلِ هذا الموقفِ، أنْ يَنْتَظِرَ النّاسُ ما سيقولُهُ هذا الرَّجُلُ المثيرُ في أَمْرِ هذه المرأةِ الزّانية!

10. هذه القصّةُ بابٌ لانتشارِ الفِتْنَةِ. قال الأَبُ متّى المسكينُ في تفسيرِهِ لإنجيلِ يوحنّا عن موقفِ آباءِ الكنيسةِ من عَدَمِ وجودِ قصّةِ المرأةِ الزّانيةِ في عددٍ من النُّسَخِ القديمةِ: «**ويكشِفُ هؤلاء الآباءُ عن سببِ غيابِ هذه القصّةِ في المخطوطاتِ الأُخرى، وهو خوفُ الآباءِ الأوائلِ من استخدام هذه القصّةِ كمشجّعٍ على الانحلالِ الخُلُقِيّ ممّا حَدَا بهم إلى حَذْفِها من نُسَخِ بعضِ المخطوطاتِ... ويلاحظُ الباحثُ أنّ الآباءَ الشرقيّين كانوا هم الأكثرَ تحفُّظًا وامتنَاعًا، بل وحَضًّا للامتناعِ عن الخوضِ في شَرْحِ هذه القصّةِ أو الرّجوعِ إليها أو حتى ذِكْرِها بالمرّة، بل وقد لجأَ البعضُ إلى جَحْدِ صِحّة هذه القصةِ برُمَّتَها سواءٌ بسببِ اعتراضاتٍ خارجيّةٍ في القصّةِ أو اعتراضاتٍ جوهريّةٍ**

أخلاقيّةٍ. والذين جَحَدُوا هذه القصّةَ أو صَمَتُوا إزاءَهَا هم: أوريجانوس ويوحنّا ذهبيّ الفَم وكبريانوس».[1]

وقد قال قِدّيسُ الكنيسةِ أوغسطين في كتابِهِ «زيجات الزّنى» «De Adulterinis Conjugiis»: «بعضُ الأشخاصِ من قليلي الإيمانِ، أو بالأَحْرَى أعداءِ الإيمانِ الحقّ، لخوفهم- فيما أَظُنُّ- من أن تَنَالَ نساؤُهُمْ حصانةً عند ارتكابِ الخطايا؛ قامُوا بحذْفِ قصّةِ غفرانِ الرّبّ للزّانيةِ من مخطوطاتهم، وكأَنَّ مَنْ قال: لا تُخْطِئِي مرّةً أُخرى، قد أَجَازَ ارتكابَ الخطيئةَ».[2]

لقد أَصَّل مسيحُ الكنيسةِ في هذه القصّةِ لقاعدةٍ تقولُ: «ليس لمن لَهُ خطيئةٌ أن يُعاقِبَ المُخْطِئَ». وعمومُ لَفْظِ «الخطيئةِ» هنا يَشْمَلُ كُلَّ فِعْلٍ مُخالِفٍ للصّوابِ. ولمّا كان كُلُّ النّاسِ خَطَّائِينَ كما هو مُقَرَّرٌ في المفهومِ الكَنَسِيِّ؛ فإنَّهُ لا يجوز لِأَحَدٍ أنْ يُعاقِبَ أحدًا. والنَّتيجةُ هي أنْ تَتَحَوَّلَ الأرضُ إلى غابةٍ يأكُلُ فيها القويُّ الظالِمُ الضّعيفَ المظلومَ، دون أن يَشْعُرَ بِحَرَجٍ ولا وَخْزِ ضَميرٍ. وعلى المظلوم أَلَّا يَعْرِضَ مَظْلَمَتَهُ على أَحَدٍ؛ لأَنَّهُ لا أَحَدَ من النَّاس يَمْلِكُ أخلاقيًّا أن يُعاقِبَ الجاني؛ فليس للخاطِئِ أنْ يُعاقِبَ خاطئًا.

**تحدّي الدلالة:** القولُ أنَّ قصّةَ المرأةِ زائفةٌ، لا تَصِحُّ، يَرْفَعُ عن العهدِ الجديدِ المنكراتِ التي تُثْبِتُهَا هذه القصّةُ مما سبقَ بيانُه، لكنَّهُ في الآن نفسِه يَحْرِمُ الكنيسةَ من نصٍّ طالما استَدَلَّتْ به في خِطابها التنْصيريِّ لدعوةِ المسلمين إلى النصرانيّة، من خلال المقارنةِ بين موقفِ المسيحِ من الزّانيةِ في هذه القصّةِ وموقِفِ الرَّسُول ﷺ من المرأَةِ الغامديَّةِ التي زَنَتْ، وطَلَبَتْ أن يُقَامَ عليها الحَدُّ، والتي انْتَهَى الأَمْرُ بِرَجْمِهَا بمشهدٍ من الصّحابةِ، حتّى قُتِلَتْ -رحمها الله-.[3]

(1) متّى المسكين، تفسير الإنجيل بحسب القديس يوحنا، 1/ 509-510.

(2) "nonnulli modicae, vel potius inimici verae fidei, credo, metuentes peccandi impunitatem dari mulieribus suis, illud, quod de adulterae indulgentia dominus fecit, auferrent de codicibus suis, quasi permissionem peccandi tribuerit, qui dixit, Deinceps noli peccare". Samuel Davidson, *An Introduction to the New Testament*, Samuel Bagster, 1848, 1/358.

(3) رواه مسلم، كتاب الحدود، باب من اعترف على نفسه بالزنا، (1696).

ثم إنَّ خَبَرَ المرأةِ الزّانيةِ، عُمْدةٌ في رفعِ أَحْكامِ الشّريعةِ في بابِ حدِّ الزّنا، بلْ وغيرِهِ من المنكَراتِ التي رَتَّبَتِ الشريعةُ عليها عقوبةً. ونحن وإن سَلَّمْنا أنّ بولسَ قد ذهبَ صراحةً إلى إلغاءِ الشّريعةِ، إلَّا أنّنا لا نُسَلِّمُ أنَّ مسيحَ الأناجيلِ قد فَعَلَ ذلك؛ فقد تَكَرَّرَ على لسانِ المسيحِ الأَمْرُ باتّباعِ النّاموسِ؛ فهو الذي قال لتلاميذِهِ والجُمُوعِ: «عَلَى كُرْسِيِّ مُوسَى جَلَسَ الْكَتَبَةُ وَالْفَرِّيسِيُّونَ، فَكُلُّ مَا قَالُوا لَكُمْ أَنْ تَحْفَظُوهُ فَاحْفَظُوهُ وَافْعَلُوهُ، وَلكِنْ حَسَبَ أَعْمَالِهِمْ لاَ تَعْمَلُوا، لأَنَّهُمْ يَقُولُونَ وَلاَ يَفْعَلُونَ.» (متّى 23/ 2-3).

كما أنّ القولَ إنّ قصّةَ المرأةِ الزّانيةِ مُقْحَمَةٌ على النّصِّ الأوَّلِ، فيه إحراجٌ لمن يُدافِعُون عن عظيمِ دِقَّةِ حِفْظِ الكنيسةِ للنّصّ المقدَّسِ، وأَنَّ التغييراتِ التي أصابَتِ النّصَّ لا تتجاوَزُ تغييرَ حروفٍ أو تبديلَ ترتيبِ الكلماتِ؛ فإنَّ هذا المقطعَ الطّويلَ قد وَجَدَ طريقَهُ إلى المخطوطاتِ بِبُطْءٍ، ثمّ صارَ أغلبيًّا في الألفيّةِ الثّانيةِ، وبُنِيَتْ عليه أَحْكامٌ، ونُسِجَتْ حولَهُ قِصَصٌ، وأُلْهِمَ به الأُدباءُ والشُّعراءُ والمرنّمون قرونًا. والعِلمُ أنّ النُّصوصَ التي عليها مدارُ تَأْلِيهِ المسيحِ -الأُلوهيّةَ الأرثوذكسيّةَ الكاملةَ- والتَّثْليثِ تقارِبُ في حَجْمِها -مجتمعةً- قصّةَ المرأةِ الزّانيةِ، لا بدَّ أنْ ينتهيَ إلى الدّلالةِ على الضّعفِ التّاريخيِّ للمادّةِ النصيّةِ التي قامَتْ عليها أُصولٌ عَقَدِيّةٌ كُبرى للكنيسةِ.

مرقس 10/ 24:

فَتَحَيَّرَ التَّلاَمِيذُ مِنْ كَلاَمِهِ. فَأَجَابَ يَسُوعُ أَيْضًا وَقَالَ لَهُمْ: «يَا بَنِيَّ، مَا أَعْسَرَ دُخُولَ **الْمُتَّكِلِينَ عَلَى الأَمْوَالِ** إِلَى مَلَكُوتِ اللهِ!»

NA[28] Οἱ δὲ μαθηταὶ ἐθαμβοῦντο ἐπὶ τοῖς λόγοις αὐτοῦ. ὁ δὲ Ἰησοῦς πάλιν άποκριθεὶς λέγει αὐτοῖς· τέκνα, πῶς δύσκολόν ἐστιν εἰς τὴν βασιλείαν τοῦ θεοῦ εἰσελθεῖν·

BYZ Οἱ δὲ μαθηταὶ ἐθαμβοῦντο ἐπὶ τοῖς λόγοις αὐτοῦ. Ὁ δὲ Ἰησοῦς πάλιν άποκριθεὶς λέγει αὐτοῖς, Τέκνα, πῶς δύσκολόν ἐστιν **τοὺς πεποιθότας ἐπὶ χρήμασιν** εἰς τὴν βασιλείαν τοῦ θεοῦ εἰσελθεῖν.

STE οἱ δὲ μαθηταὶ ἐθαμβοῦντο ἐπὶ τοῖς λόγοις αὐτοῦ ὁ δὲ Ἰησοῦς πάλιν ἀποκριθεὶς λέγει αὐτοῖς Τέκνα πῶς δύσκολόν ἐστιν **τοὺς πεποιθότας ἐπὶ τοῖς χρήμασιν**, εἰς τὴν βασιλείαν τοῦ θεοῦ εἰσελθεῖν·

يُخبرنا مؤلّف إنجيل مرقس أنَّ أَحَدَ الأشخاصِ جَثَا أمامَ المسيحِ، وسأَلَهُ: «أَيُّهَا الْمُعَلِّمُ الصَّالِحُ، مَاذَا أَعْمَلُ لأَرِثَ الْحَيَاةَ الأَبَدِيَّةَ؟»؛ فأجابه المسيحُ: «لِمَاذَا تَدْعُونِي صَالِحًا؟ لَيْسَ أَحَدٌ صَالِحًا إِلاَّ وَاحِدٌ وَهُوَ اللهُ. أَنْتَ تَعْرِفُ الْوَصَايَا: لاَ تَزْنِ. لاَ تَقْتُلْ. لاَ تَسْرِقْ. لاَ تَشْهَدْ بِالزُّورِ. لاَ تَسْلُبْ. أَكْرِمْ أَبَاكَ وَأُمَّكَ». وكان ردّ السائلُ، بقوله: «يَا مُعَلِّمُ، هذِهِ كُلُّهَا حَفِظْتُهَا مُنْذُ حَدَاثَتِي». وعندها جاءه ردٌّ مفاجئٌ من المسيحِ، بقولِه: «يُعْوِزُكَ شَيْءٌ وَاحِدٌ: اِذْهَبْ بِعْ كُلَّ مَا لَكَ وَأَعْطِ الْفُقَرَاءَ، فَيَكُونَ لَكَ كَنْزٌ فِي السَّمَاءِ، وَتَعَالَ اتْبَعْنِي حَامِلًا الصَّلِيبَ». وهنا اغْتَمَّ السّائِلُ، ومَضَى حزينًا؛ لأَنَّهُ كان من الأَثْرِياء. وعندها نَظَرَ المسيحُ حولَهُ، وقال لتلاميذِه: «مَا أَعْسَرَ دُخُولَ ذَوِي الأَمْوَالِ إِلَى مَلَكُوتِ اللهِ!» -كما في ترجمة الفاندايك-.

تتَّفِقُ ترجمة الفانديك مع النصِّ الأغلبيِّ في ألفاظِ القصّةِ السّابقةِ، لكنّها تُخالِفُ أَفْضَلَ الشّواهِدِ المبكّرةِ (المخطوطة السينائية والمخطوطة الفاتيكانية ومخطوطة واشنطن والترجمات القبطية) التي تحذِفُ: «τοὺς πεποιθότας ἐπὶ χρήμασιν» أي «الْمُتَّكِلِينَ عَلَى الأَمْوَالِ». وقد اختارتِ النُّصوصُ النقديّةُ UBS[5] وNA[28] وتندال، وأهمُّ التّرجماتِ الفرنسيّةِ مثلَ TOB وLa Bible de Semeur وLa Bible de Jerusalem والتّرجمات الإنجليزيّةِ مثلَ NIV وESV وNASB وREB وNET القراءةَ الأَقْصَرَ.

يشرحُ لنا روجر أومنسون سببَ تفضيلِ القراءةِ الأقصرِ، بقوله: «**خَفَّفَ النُّسَّاخُ من حِدّةِ قولِ يسوعَ عن صعوبةِ دُخولِ ملكوتِ الله؛ بإدخال شروطٍ مختلفة ضَيَّقَتْ تطبيقَهُ العامّ وجَعَلَتْهُ أقربَ إلى السّياق. لذلك تقول بعض المخطوطات ἐστιν τοὺς πεποιθότας ἐπὶ χρήμασιν (أولئك الذين يَثِقُون في الثّروات). وتقول بعضُ المخطوطاتِ الأُخرى πλούσιον (رَجُلٌ ثَرِيٌّ)، وتقولُ مخطوطةٌ من ذواتِ الحرف الصّغير οἱ τὰ χρήματα ἔχοντες (أولئك الذين لديهم ممتلكاتٌ)**».[(1)] بعبارة أُخرى، شَعَرَ النُّسَّاخُ أَنَّ قولَ المسيحِ إنَّ دخولَ الجنَّةِ عَسِيرٌ جدًّا على النَّاسِ؛ فيه بِشارةُ سُوءٍ لهم؛ فَضَيَّقُوا الخَبَرَ؛ وجَعَلُوا بشارةَ السُّوءِ للأغنياءِ وحدَهُم.

**الرسالة إلى أفسس 5/ 21:**

| | |
|---|---|
| الفانديك: خَاضِعِينَ بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ فِي خَوْفِ اللهِ. | NA[28]: Ὑποτασσόμενοι ἀλλήλοις ἐν φόβῳ **Χριστοῦ**,<br>BYZ ὑποτασσόμενοι ἀλλήλοις ἐν φόβῳ **χριστοῦ**.<br>STE ὑποτασσόμενοι ἀλλήλοις ἐν φόβῳ **Θεοῦ**. |

(1) "Copyists softened the severity of Jesus' saying about how hard it is to enter the kingdom of God by inserting various qualifications that limited its general application and brought it into closer connection with the context. So, some manuscripts read ἐστιν τοὺς πεποιθότας ἐπὶ χρήμασιν (for those who trust in riches), a few others read πλούσιον (a rich man), and one minuscule reads οἱ τὰ χρήματα ἔχοντες (those who have possessions).". R. L. Omanson, *A Textual Guide to the Greek New Testament: An adaptation of Bruce M. Metzger's Textual commentary for the needs of translators*, Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, p.89.

تقوم النصرانيّة في خطابها الكرازي على ادِّعاءِ التَّمَيُّزِ في باب الإيمان بصفاتِ الله؛ إذ ترى أَنَّ أَبْرَزَ صفةٍ للهِ هي الحُبُّ؛ أو بعبارةِ رسالةِ يوحنّا الأُولى 4/ 16: «اللهُ مَحَبَّة». كما يُكَرِّرُ عامّة المنصّرين في محاورتهم للمسلمين أنّ إلهَ المسلمين «إلهٌ مُنْتَقِمٌ»؛ يُبْغِضُ الكُفْرَ والكافرين، ويُدْخِلُهُمُ النَّارَ. والنّاظِرُ في الكِتاب المقدَّسِ لا بُدَّ أن يَلْحَظَ -بوضوح- أنّ إلهَ الكتاب المقدس يُبْغِضُ أيضًا المعصِيَةَ والعُصاةَ، والكُفْرَ والكافرين، ويُعَذِّبُ مَنْ يَكْفُرُ بالنّار؛ ففي المزمور 5/ 5: «لَا يَقِفُ الْمُفْتَخِرُونَ قُدَّامَ عَيْنَيْكَ. أَبْغَضْتَ كُلَّ فَاعِلِي الإِثْمِ».

كما يُصَوِّرُ المنصّرون دائمًا المسيح في صورة «الحَمَلِ الوَدِيْعِ» في أدبيّاتهم التنصيريّة وَفَنِّهِم الدّينيّ (الأيقونات، والتّماثيل، والترانيم...). ويعترضون على المسلمين، بالقول إنّ مسيحَ الكنيسة وديعٌ بلا حَدٍّ، على خلاف نبيّ الإسلام ﷺ القائد الحربيّ.

وممّا يَتَّصِلُ بالصّورة المستقِرّةِ في الذهنيّة النصرانيّة عن إلهِ المحبّة ومسيح المحبّةِ، ما جاء عن بولسَ في رسالتِه إلى أفسس 5/ 21؛ فقد قَدَّمَ بولسُ للمؤمنين وصايا تشريعيَّةً وأخلاقيّةً كثيرة، ثم أَرْدَفَ ذلك بقوله -كما في ترجمة الفاندايك-: «خَاضِعِينَ بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ فِي خَوْفِ اللهِ.» وهذا نصٌّ يُؤكّد كبقيّة نصوصِ العهدَيْنِ القديم والجديد وجوبَ الخوفِ من الله.

والحقيقةُ في شأنِ نصّ أفسس 5/ 21 هي أنّه في صُورتِهِ الأقدمِ لم يُشِرْ إلى الخوفِ من اللهِ، وإنّما كان يقولُ: «ἐν φόβῳ χριστοῦ» أي «في خوفِ المسيحِ» كما هي القراءةُ في البرديّةِ 46 والمخطوطةِ السينائيةِ والمخطوطةِ الفاتيكانيةِ وعامّةِ المخطوطاتِ. وهي القراءةُ التي تَبَنَّتْهَا النُّصوصُ النقديّةُ UBS5 وNA28 وتندال، وأَهَمُّ التّرجماتِ الفرنسيّةِ، مثلَ TOB وLa Bible de Semeur وLa Bible de Jerusalem والتّرجمات الإنجليزيّةِ، مثلَ NIV وESV وNASB وREB وNET.

ويزيد م. بارت M. Barth الإشكالَ عُمْقًا، في شَرْحِهِ لرسالةِ بولسَ إلى أفسس؛

بقوله: «يَتَجَنَّبُ معظمُ المترجمين فكرة أنّه في علاقةِ الإنسانِ باللهِ أو إخوانه، يمكن تحقيقُ أيِّ شيءٍ جيّدٍ من خلال العَمَلِ الأخلاقيّ النّابع من الخوفِ. لذلك تُرْجِمَ النّصُّ اليونانيُّ في 5/ 21 و33 بعباراتٍ تُخَفِّفُ أو تَتَجَاهَلُ فكرةَ الرُّعْبِ، أو الفَرَقِ، أو الذُّعْرِ، أو الارتعاشِ، أو التَّجْفيلِ، المتأصِّلةَ في الاسمِ اليونانيِّ «خوف» وفعْله».(1)

فهذا النصُّ إذنْ، في صورتِهِ الأَقْدَمِ التي لا نراها في ترجمةِ الفاندايك؛ يَعْرِضُ صورةً لعلاقةِ المؤمنِ بالمسيحِ غيرَ تلك الرائجةِ في الخطابِ الدَّعْوِيِّ التّنصيريِّ؛ فالمؤمنُ بِدينِ الكنيسةِ، لا بُدَّ أنْ يخافَ المسيحَ، أو قُلْ يَذْعَرُ منه؛ إنْ طَلَبْنَا التّرجمةَ اليونانيّةَ الدّقيقةَ.

إنّ مسيح العهد الجديد ليس ضرورةً تلك الشخصيّة التي يتغنّى بها اللاهوتيون، ويمدحها الشعراء، وينتصر لها الدفاعيون. لقد دفعت صورة مسيح العهد الجديد الوثنيين واليهود منذ عصر مبكّر إلى رفض مسيح الكنيسة؛ ممّا ألجا النسّاخ إلى أن يهذّبوا النصّ، تخفّفًا من بعض ما أُنكر على مقدَّس الكنيسة. وقد أعاد النقد النصي اليوم إحياء الإشكالات المطموسة؛ بإحيائه للنصّ المبكّر.

(1) "While the ethic taught in Rom 12:1 ff. is motivated by the "mercies of God," the reference to a "fear" evoked by Christ is strange. ... Most interpreters shun the idea that in man's relationship either to God or his fellow man anything good can be achieved by ethical action motivated in fear. Therefore the Greek of 5:21 and 33 is translated by terms that soften or ignore the notion of terror, horror, panic, trembling, or turning to flight, which is inherent in the Greek noun and verb "fear."" M. Barth, *Ephesians: Introduction, translation, and commentary on chapters 4-6*, New Haven; London: Yale University Press, 2008, p.608.

## خلاصة الباب:

قاد البحثُ في أَثَرِ التّحريف في تغيير العقيدةِ النّصرانيةِ، إلى عَدَدٍ من النتائج، أَهَمُّها:

1. استقَرَّ إجماعُ النقّادِ على القولِ إنّ العهدَ الجديدَ قد تَعَرَّضَ للتّحريفِ بدوافعَ عَقَدِيَّةٍ مختلفةٍ، بعد أَنْ رَوَّجَ هورت لغيرِ ذلك آخرَ القرنِ التاسعَ عَشَرَ.(1) والأمثلةُ على تغييرِ النّصِّ لِنُصْرَةِ عقيدةٍ أو طَمْسِ أُخْرى، كثيرةٌ، منها ما صار أَغْلَبِيًّا، ودخل الفاندايك لاحقًا، ومنها ما لم يُكْتَبْ له الانتشارُ الواسِعُ.
2. غيابُ سَنَدٍ نَصِّيٍّ لعقيدة التَّثْلِيثِ، أَلْجَأَ المفسّرين إلى تحريفِ معاني نصوصِ العهدِ الجديدِ، كما دَفَعَ النُّسَّاخَ إلى إضافةِ نصِّ 1يوحنا 5/ 7 ومتّى 29/ 19. والنّقدُ النصّيُّ حاسِمٌ في أمرِ تحريفِ النصِّ الأوّلِ، والقرائنُ مُرَجِّحةٌ تحريفَ الثّاني في إنجيل متّى، وقاطعةٌ أنّه ليس من كلامِ المسيحِ -عليه السّلام-.
3. لا يوجد نصٌّ في العهدِ الجديدِ -دون استثناءِ رسائلِ بولسَ- يُؤَلِّهُ المسيحَ على الصُّورةِ التي رَضِيَهَا مَجْمَعُ نيقية. وما يُسْتَدَلُّ به لإثباتِ هذا المقامِ للمسيحِ، إمَّا مُحَرَّفٌ معنًى، أو ترجمةً، أو لفظًا. وفي المقابلِ، لم يَمَسَّ التّحريفُ شيئًا مما يُسْتَدَلُّ به عادةً لإثبات بَشَرِيَّةِ المسيحِ أو لِنَقْضِ دعوى أُلوهِيَّتِهِ.
4. وجدَ أنصارُ عقيدتَي التابعيّة والتَّبَنِّي في نصوصِ العهدِ الجديدِ دعمًا لعقائدِهِمْ في علاقةِ الابْنِ (المسيحِ) بيسوعَ؛ وهو ما أَلْجَأَ النّسَّاخَ إلى محاولةِ طَمْسِ هذه النُّصوصِ، خاصّةً أنَّ أبوابَ تأويلِها ضيّقةٌ.
5. خَبَرُ الميلادِ العُذرِيِّ للمسيحِ في الأناجيلِ، مَشُوبٌ بالتَّناقُضِ والاضطرابِ؛ ممّا اضطرَّ النُّسَّاخَ إلى محاولةِ إخفاءِ ما يَدُلُّ على أُبُوَّةِ يوسفَ النجّار للمسيحِ

(1) J. Harold Greenlee, *Introduction to New Testament Textual Criticism*, Peabody, MA: Hendrickson, 1995, pp.60-61; Maurice Goguel, *Le Texte et les Éditions Du Nouveau Testament Grec*, Paris: E. Leroux, 1920, pp.64-67; Kirsopp Lake, The Text of the New Testament, p.6; Léon Vaganay, *Initiation à la critique textuelle néotestamentaire*, Paris: Bloud & Gay, 1934, pp.53-54; C. S. C. Williams, *Alterations to the Text of the Synoptic Gospels and Acts*, Oxford: Blackwell, 1951, p.5.

أو يُوْهِمُ بذلك. وقد ساهمتِ القراءاتُ الأقدمُ لنصوصِ الأناجيلِ في تشكيكِ خصومِ النصرانيّةِ وبعضِ أبنائِها في عقيدةِ الميلادِ العُذْرِيّ.

6. يُعَدُّ رفعُ المسيحِ إلى السّماءِ بعد قيامَتِهِ، من أهمِّ عقائدِ الكنيسةِ، ولكنْ لا تَجِدُ هذه العقيدةُ لنفسِها سَنَدًا نَصِّيًّا في الأسفارِ التي روت الخَبَرَ التّاريخِيَّ للمسيحِ.

7. وجد النُّسَّاخُ أَنْفُسَهم في مواجهةِ نصوصٍ مُشكِلَةٍ في سيرةِ المسيحِ؛ إِثْرَ تَثْبِيتِ الكنيسةِ صورةً للمسيحِ ذاتَ خصوصيَّةٍ؛ ولذلك عَمَدُوا إلى تحريفِ هذه النُّصوصِ حتّى لا تَتَعارَضَ صورةُ المسيحِ كما هي في أدبيّات الكنيسةِ مع صُورتِه في العهد الجديدِ.

8. صَوَّرَت الكنيسةُ مضمونَ دعوةِ المسيحِ على صورةٍ تَتَعارَضُ مع بعض ما جاء في العهدِ الجديدِ؛ ولذلك عَمَدَ النُّسَّاخُ إلى تَغْيِيرِ هذه النُّصوصِ لِرَفْعِ هذا التّعارُضِ.

# الخاتمة

تناولتُ في هذه الدِّراسةِ بتفصيلٍ تحريفَ العهد الجديد؛ بالنَّظَرِ في حقيقتِه، وأهمّيتِه، ولوازمِ الإقرارِ بِصُوَرِهِ التي تشهدُ لها المخطوطاتُ. وقد انتهى البحث إلى النتائج التالية:

1. شَغَل موضوعُ تحريفِ «الإنجيلِ» -بالمعنى الواسعِ لاصطلاحِ «الإنجيل» في العُرْفَيْنِ الإسلاميّ والنصرانيِّ- مساحةً واسعة من الحوار الإسلاميّ-النصرانيّ، والنصرانيِّ-النصرانيِّ على مدى قرونٍ طويلةٍ. ولا يزال البحث فيه يضخّ من المطابع دراساتٍ متزايدة، مع اختلافِ الأَطرافِ المشارِكةِ فيه في تعريفِ «الإنجيلِ» و«التّحريف».
2. تحريفُ الإنجيلِ -في الاصطلاح الإسلاميّ-، له عِدَّةُ مصاديقَ، أَوَّلُها تأليفُ أناجيلَ تنقلُ بعضَ ما جاء في إنجيلِ المسيح -عليه السّلامُ-، وآخِرُها تحريفُ التّرجماتِ، وأَشْهَرُها تحريفُ مخطوطاتِ أَسفارِ العهدِ الجديدِ.
3. تحريفُ مخطوطاتِ العهد الجديدِ، حقيقةٌ مادِّيَّةٌ يُسلِّمُ بها جميعُ النُّقَّادِ اليومَ. والخلافُ بين النقّادِ مُنْحَصِرٌ في تفضيلِ مخطوطاتٍ على أخرى، وقراءاتٍ على غيرها، وكذلك إمكانيّة استعادةِ النصِّ الأصليِّ عن طريق الشواهدِ المتاحةِ للأَسفارِ.
4. هيمنَ منهجُ الانتقاء العقلانيِّ على الساحة العِلْميّةِ في المئة الأخيرة من السنين؛ واحتكرَ بذلك إصدارَ النُّسَخِ النقديّةِ اليونانيّةِ التي تقوم عليها عامّةُ التّرجماتِ الحديثةِ للعهدِ الجديدِ. ولم يُخْفِ ذلك ما في هذا المنهجِ من قُصورٍ واضطرابٍ في قواعدِهِ النقديّةِ.
5. لم يمنع التَّسليمُ باختلافاتِ مخطوطاتِ العهد الجديد ومخالفةُ النُّسَخِ النقديّةِ الحديثةِ «النصَّ المستَلَمَ» الدِّفاعيّين النَّصارى من التَّهوينِ من قيمةِ الكشفِ عن تحريفِ العهدِ الجديدِ؛ إذ ادَّعَوْا أنّ هذه التحريفاتِ المسلَّمَ بها بين عامّةِ

النقّادِ، لا تنالُ من ربّانيّةِ نصِّ العهد الجديدِ ولا تدعو النَّصرانيَّ أنْ يُغيِّرَ شيئًا من مُعتقَدِهِ.

6. النَّظَرُ في مخطوطاتِ العهدِ الجديد في ضَوءِ أفضلِ ما هو متاحٌ من قواعدَ نقديّةٍ محرّرةٍ، كاشِفٌ أنَّ نصَّ العهدِ الجديدِ فيه اختلافاتٌ كثيرةٌ، حاول النُّسَّاخُ طَمْسَها منذُ زمنٍ مُبَكِّرٍ.

7. عقيدةُ عِصمةِ نصِّ العهدِ الجديد من الغَلَطِ تَتَعَرَّضُ اليومَ إلى نقدٍ عظيمٍ بسبب ما في نص العهد الجديد من أغلاطٍ واضحةٍ. وقد ساهمَ النّقدُ النصّيُّ في كشفِ مزيدٍ من صُوَرِ مخالفةِ الحقِّ والواقعِ فيها.

8. ادَّعى هورت آخِرَ القرنِ التاسعَ عشَرَ أنّه لا يوجدُ نصٌّ تَعَرَّضَ للتّحريفِ على يد النُّسَّاخِ بسبب دافعٍ عَقَدِيٍّ، مُخالِفًا بذلك إجماعَ آباءِ الكنيسةِ الذين شَهِدُوا بخلافِ ذلك. وقد استقرَّ إجماعُ النقّادِ اليومَ أَنَّ التّحريفَ العَقَدِيَّ لِنُصوصِ العهد الجديدِ حقيقةٌ معلومةٌ من استقراءِ القراءاتِ وما تُوحِي به من أسبابٍ لِتحريفِها.

9. أَثْبَتَ النّقدُ النصّيُّ أَنَّ عَقِيْدَتَي التَّثْلِيثِ وأُلوهيَّةِ المسيحِ -بالمعنى الأرثوذكسيّ- تقومان على نصوص غير ثابتة تحومُ حولَها تُهمةُ التّحريفِ.

10. كشف البحثُ النّقديُّ في مخطوطاتِ العهد الجديد أنّ الصُّورةَ الأقدمَ لِنصِّ العهدِ الجديد تُشكِّكُ في عقيدتَي الميلادِ العُذْرِيِّ للمسيحِ ورَفْعِهِ إلى السَّماءِ.

11. نتائجُ النّقدِ النصّيِّ تُعارِضُ بعضَ أَوْجُهِ الصُّورةِ التي تَعْرِضُها الكنيسةُ عن المسيحِ -عليه السّلام-، في بابَي العِصمةِ وكمالِ الرِّسالةِ.

وهذه النتائجُ تستدعي من الباحثين المسلمين تكثيفَ الجهدِ العِلْميِّ في دراسةِ تحريفِ العهد الجديدِ، بعد تعديلِ مسارِ هذا البحث؛ بالتزامِ النَّظَرِ في الشّواهدِ القديمةِ، ومُراجَعةِ القواعدِ النقديّةِ التي قدَّمها المذهبُ الانتقائيُّ؛ ببيانِ حُدودِها، والاحترازاتِ التي يجب أَنْ تُراعى عند استعمالِها، وبيانِ الحدود القُصوى التي يمكن أنْ يبلُغَها الجهدُ العِلْميُّ في ظِلِّ ما في البيانات الماديّةِ من عيبٍ تاريخيٍّ

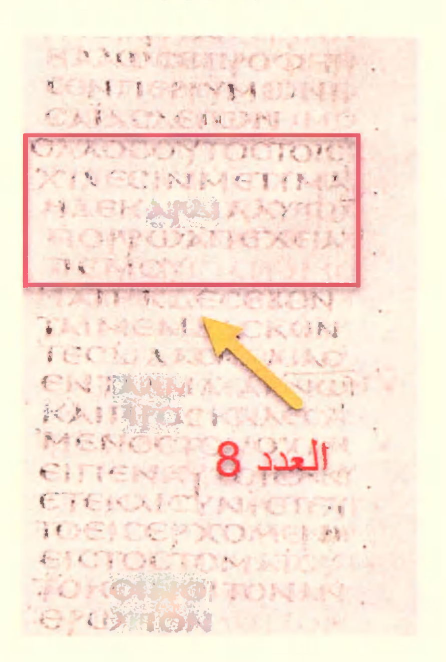
(قلّة المخطوطات القديمة، وإشكاليات تأريخها)، وتعارضها، وظُلمة عصرِ كتابةِ الأُصولِ والانتشار الأوَّلِ؛ فإنّ التزامَ الصَّرامةِ العِلْميّةِ في تناولِ هذا الموضوع؛ سيفتحُ للخطابِ العِلْميِّ الإِسلاميِّ مساحاتٍ كُبرى في السَّاحةِ العِلْميّةِ الغربيَّةِ. كلُّ ذلك في ضوء التقريرات القرآنية المرشدة إلى ظاهرة تحريف الإنجيل، وتحريف العقائد الكبرى، كألوهية المسيح والتثليث.

# ملحق

# صور اختلاف المخطوطات

## إنجيل متّى 15/ 8

المخطوطة السينائية
حذف: يَقْتَرِبُ إِلَيَّ بِفَمِهِ... و

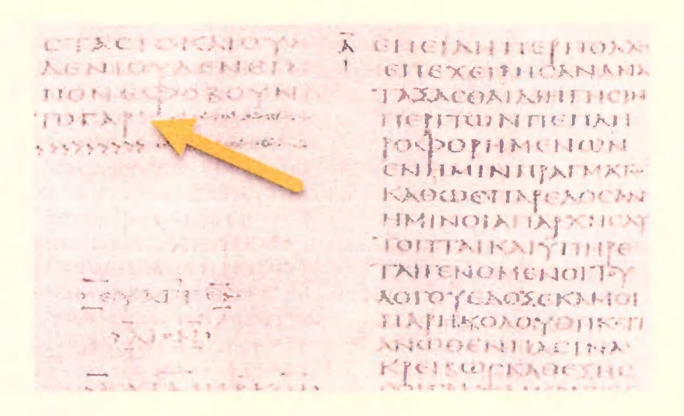



مخطوطة واشنطن
إضافة: يَقْتَرِبُ إِلَيَّ بِفَمِهِ... و

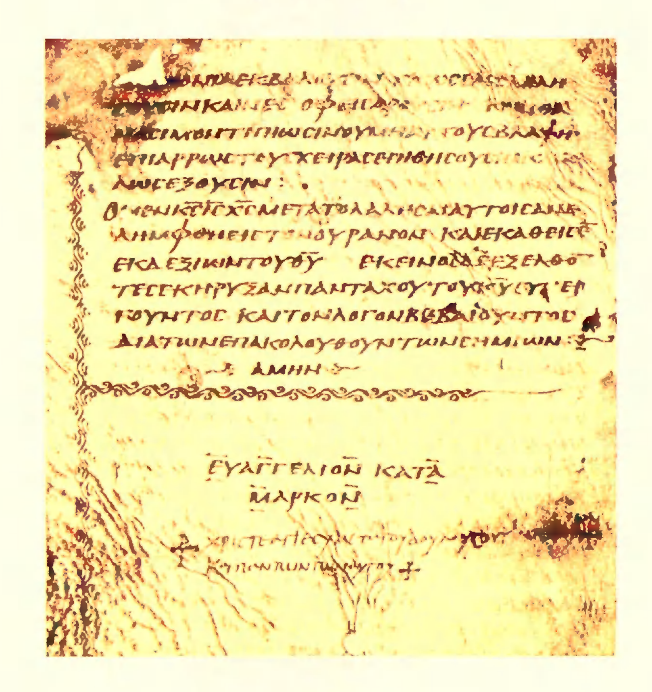
ΠΕΡΙΥΜΩΝΗΣΑΙΑΣΛΕΓΩΝ ΕΓΓΙΖΕΙ
ΜΟΙΟΛΑΟΣΟΥΤΟΣΤΩΣΤΟΜΑΤΙΑΥΤΩΝΚΑΙ
ΤΟΙΣΧΕΙΛΕΣΙΝΜΕΤΙΜΑ ΗΔΕΚΑΡΔΙΑΑΥΤΩΝ
ΠΟΡΡΩΑΠΕΧΕΙΑΠΕΜΟΥ ΜΑΤΗΝΔΕΣΕ
ΒΟΝΤΑΙΜΕΔΙΔΑΣΚΟΝΤΕΣΔΙΔΑΣΚΑΛΙΑΣ
ΕΝΤΑΛΜΑΤΑΑΝΘΡΩΠΩΝ

إنجيل مرقس: 16/ 9-20

المخطوطة السينائية
نهاية الإنجيل عند العدد 8



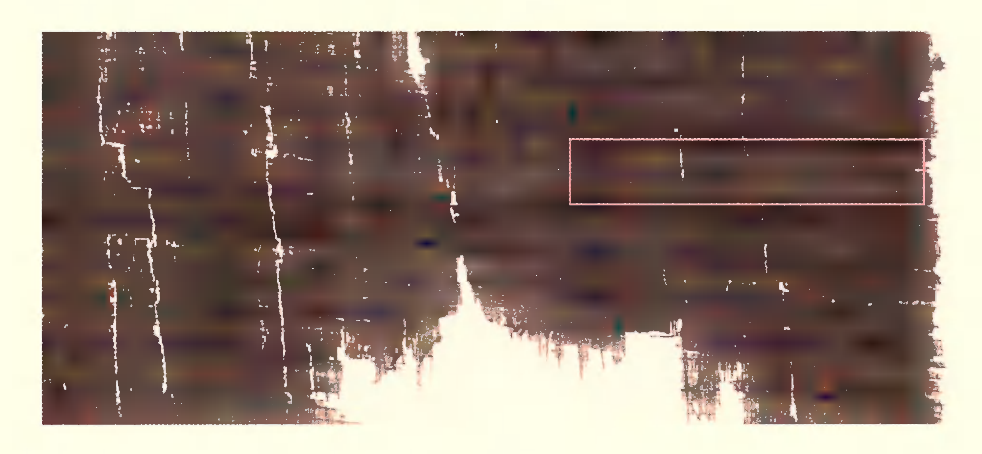
مخطوطة واشنطن
آخر الخاتمة الطويلة



## إنجيل لوقا 9/ 35

البردية 45

قراءة: مختار



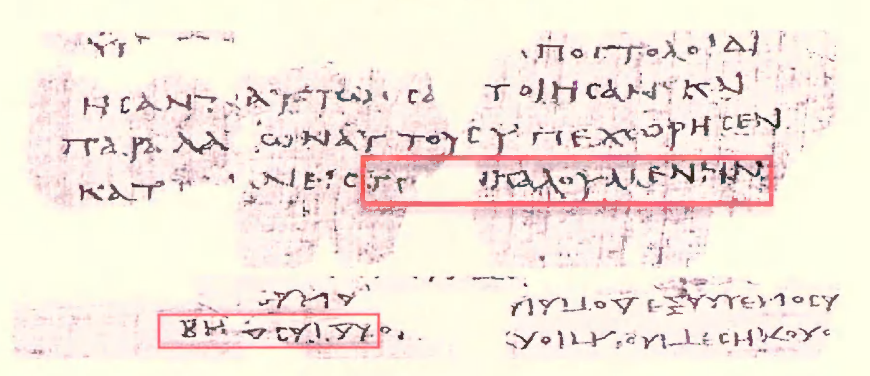
مخطوطة واشنطن

قراءة: حبيب

## إنجيل لوقا 9/ 10

البردية 75

قراءة: مدِينَةٍ تُسَمَّى بَيْتَ صَيْدَا

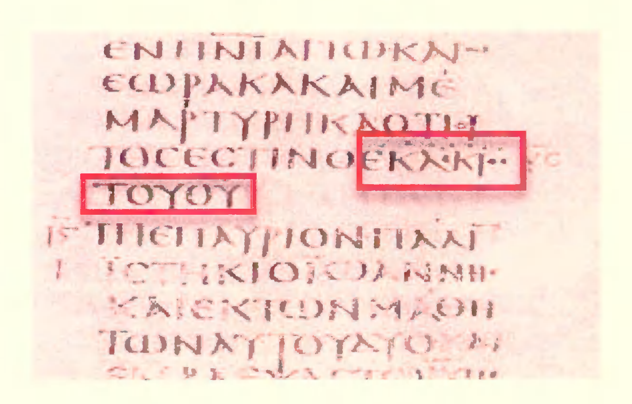


المخطوطة السينائية

قراءة: موضع خلاء

## إنجيل يوحنا 1/ 34

المخطوطة السينائية
قراءة: مختار الله



البردية 120
قراءة: ابن الله



**يوحنا** 7/ 53- 8/ 11

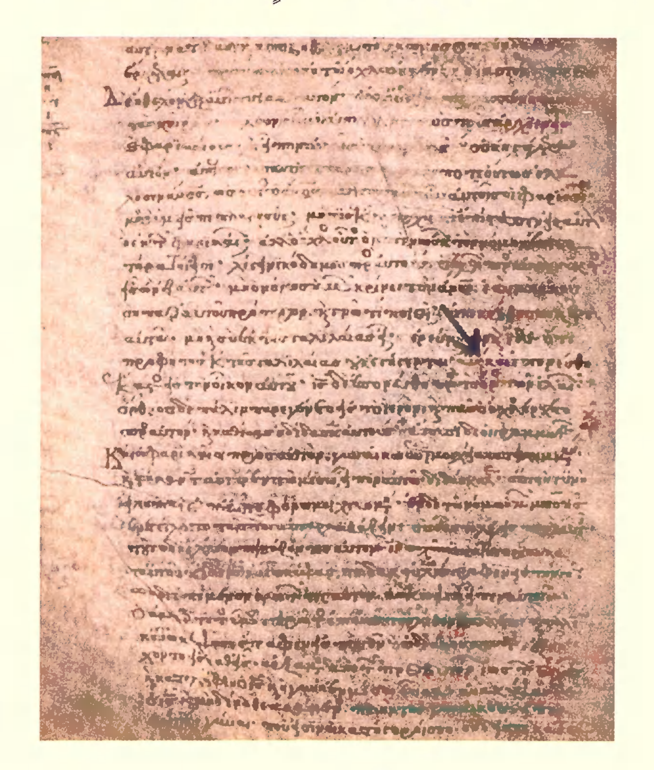
البردية 66
غياب قصة المرأة الزانية

البردية 75
غياب قصة المرأة الزانية

المخطوطة الفاتيكانية
غياب قصة المرأة الزانية

ΕΡΑΥΝΗϹΟΝΚΑΙΙΔΕΟΤΙ
ΕΚΤΗϹΓΑΛΙΛΑΙΑϹΠΡΟ
ΦΗΤΗϹΟΥΚΕΓΕΙΡΕΤΑΙ
ΠΑΛΙΝΟΥΝΑΥΤΟΙϹΕΛΑΛΗ
ϹΕΝΙ̅Ϲ̅ΛΕΓΩΝΕΓΩΕΙΜΙ
ΤΟΦΩϹΤΟΥΚΟϹΜΟΥΟ

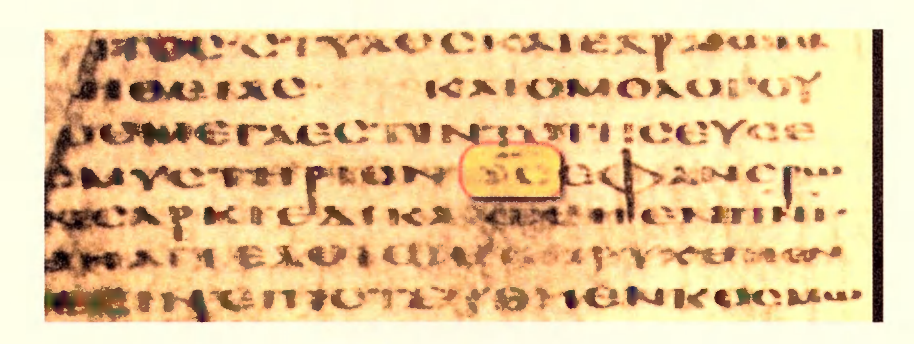
المخطوطة 1273
إضافة قصة المرأة الزانية فوق نصٍ سابق ليست فيه القصة



### 1تيموثاوس 3/ 16:

المخطوطة السينائية
قراءة: «الذي».. وقد وضع الناسخ فوقها كلمة «الله»

المخطوطة السكندرية
قراءة: الله



# المصادر والمراجع


القرآن الكريم

الكتاب المقدس بلغته الأصلية

- **UBS5 Greek New Testament**, Hendrickson Publishers In, 2014
- **Biblia Graeca: Septuagint and NA28**
- Dirk Jongkind; Peter J Williams; Peter M Head; Patrick James; Drayton C Benner; James R Covington; Andrew Zulker, **The Greek New Testament**, Wheaton, IL: Crossway, 2018
- Hans Bardtke, **Biblia Hebraica Stuttgartensia**, Stuttgart : Deutsche Bibelgesellschaft, 1997
- Robinson, Maurice A., Pierpont, William G., eds. **The New Testament in the Original Greek: Byzantine Textform**, Nürnberg, VTR Publications, 2008.

ترجمات الكتاب المقدس

- الترجمة البولسية للعهد الجديد، ترجمة الأب جورج فاخوري البولسي، بيروت: المكتبة البولسية، 2007.
- ترجمة الرهبانية اليسوعية، بيروت: المكتبة الشرقية، 1988 م، ط 3.
- الترجمة العربية المشتركة، العهد الجديد، بيروت: دار الكتاب المقدس في الشرق الأوسط، 1994.
- الكتاب المقدس، العهد الجديد، القمّص قزمان الراهب البراموسي، القاهرة: د.ن، 1981 م.

American Standard Version

New International Version

English Standard Version

Holman Christian Standard Bible

International Standard Version
Living Bible
New American Bible
New American Standard Bible
New English Bible
New English Translation
New Jerusalem Bible
New Literal Translation
New Revised Standard Version
Revised English Bible
Revised Standard Bible
Today's English Version
Today's New International Version
Traduction oecuménique de la Bible
Young's Literal Translation

### الكتب العربية

1. ابن تيمية: **الجواب الصحّيح لمن بدّل دين المسيح**، تحقيق: علي بن حسن وعبد العزيز بن إبراهيم وحمدان بن محمد، السعودية: دار العاصمة، 1999م/ 1419هـ.
2. ابن حزم: **الفصل في الملل والنحل**، القاهرة: مكتبة الخانجي، د.ت.
3. ابن عاشور: **التحرير والتنوير**، تونس: الدار التونسية للنشر، 1984.
4. ابن عطية: **المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز**، تحقيق: عبد السلام عبدالشافي محمد، بيروت: دار الكتب العلمية، 1422 هـ.
5. أثناسيوس: **المقالات الثلاثة ضد الآريوسيين**، تعريب: صموئيل السيد ونصحي بطرس ومجدي صموئيل، القاهرة: مؤسسة القديس أنطونيوس، 2015.
6. أحمد عبد الوهاب: **الإسلام والأديان الأخرى، نقاط الاتفاق والاختلاف**، القاهرة :مكتبة التراث الإسلامي، د.ت.

7. أحمد عبد الوهاب: **المسيح في مصادر العقائد المسيحية :خلاصة أبحاث علماء المسيحية في الغرب**، القاهرة: وهبة، 1978.

8. الأصفهاني، الراغب: **المفردات في غريب القرآن**، تحقيق: صفوان عدنان الداودي، دمشق: دار القلم، 1412 هـ.

9. الألوسي: **روح المعاني**، تحقيق: علي عبد الباري عطية، دار الكتب العلمية، بيروت، 1415هـ.

10. إميل ماهر إسحاق: **الكتاب المقدس، أسلوب تفسيره السليم**، الأنبا رويس، القاهرة، 1997.

11. الأنبا شنودة: **القرآن والمسيحية**، د.ن.

12. أنس، جيمس: **علم اللاهوت النظامي**، القاهرة: دار الثقافة، د.ت.

13. الباجه جي زاده، عبد الرحمن: **الفارق بين المخلوق والخالق**، دار عمار للنشر والتوزيع، عمان، 1418 هـ/ 1998 م.

14. باركلي، وليم: **إنجيل مرقس**، تعريب: فهيم عزيز، القاهرة: دار الثقافة، 1986.

15. بسيط، عبد المسيح: **مخطوطات العهد الجديد والنص الأصلي لكلمة الله الموحى بها**، القاهرة: مطبعة بيت مدارس الأحد، 2013 .

16. بسيط، عبد المسيح: **الكتابُ المقدّس يتحدّى نُقّاده والقائلين بتحريفه**، نسخة إلكترونية.

17. بيشوي: **بيان بالكتب وفهرس الأخطاء الواردة فيها، ومعها ردود مختصرة الخاصة بكتب مؤلف مشهور منسوب لكنيستنا**، مصر: مطرانية دمياط وكفر الشيخ والبراري، 2015 م.

18. التهانوي: **كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم**، تحقيق: علي دحروج، بيروت: مكتبة لبنان، 1996 م.

19. تواضروس الثاني: **مفتاح العهد الجديد**، الجزء الأول، البشائر الأربع، القاهرة: بطريركية الأقباط الأرثوذكس بالقاهرة، 2013.

20. تيموثي بول جونز: **سوء اقتباس الحقيقة، الرد على كتاب بارت إيرمان سوء اقتباس يسوع**، مراجعة وتقديم: عبد المسيح بسيط، تعريب :أمجد بشارة، القاهرة: دار رسالتنا، 2018.

21. جبر، ياسر: **الحذف والتجديد في العهد الجديد**، نسخة إلكترونية.

22. الجعفري، تقي الدين: **تخجيل من حرّف التوراة والإنجيل**، القاهرة: مكتبة النافذة، 2006.

23. الجواليقي: **المعرّب من الكلام الأعجمي على حروف المعجم**، تحقيق: خليل عمران المنصور، بيروت: دار الكتب العلمية، 1419 هـ/ 1998 م.

24. الجوهري: **الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية**، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، بيروت: دار العلم للملايين، 1407 هـ/ 1987 م.

25. الجويني، أبو المعالي: **شفاء الغليل في بيان ما وقع في التوراة والإنجيل من التبديل**، القاهرة، مكتبة الكليات الأزهرية، 1979.

26. حايك، ميشال: **كتاب البرهان وكتاب المسائل والأجوبة**، بيروت: دار المشرق، 1977.

27. حبيب، يوسف، ويوسف، مليكة حبيب: **نص خطاب القديس يوستينوس إلى الإمبراطور الروماني**، د.ن، 1971.

28. خلف، غسان: **أضواء على ترجمة البستاني-فاندايك (العهد الجديد)**، بيروت: جمعية الكتاب المقدس، 2009.

29. درين، جون: **يسوع والأناجيل الأربعة**، تعريب: نكلس نسيم سلامة، القاهرة: دار الثقافة، 1999.

30. ريس، علي: **تحريف مخطوطات الكتاب المقدس**، الجيزة: مكتبة النافذة، 1426هـ/ 2006م.

31. الزبيدي: **تاج العروس**، تحقيق: عبد الفتاح الحلو، الكويت: 1406هـ/ 1986 م.

32. زكي، أحمد: **انزعوا قناع بولس عن وجه المسيح**، بيروت: دار الحداثة للطباعة والنشر والتوزيع، 1415 هـ/ 1995 م.

33. أبو سعدة، رؤوف: **من إعجاز القرآن: العلم الأعجمي في القرآن مفسرًا بالقرآن**، القاهرة: دار الهلال، 1994.

34. سعيد، حبيب: **المدخل إلى الكتاب المقدس**، القاهرة: دار التأليف والنشر للكنيسة الأسقفية، د.ت.

35. السقار، منقذ: **هل افتدانا المسيح على الصليب**، القاهرة: دار الإسلام، 1428هـ/ 2007م.

36. سيلفا، ديفيد ده: **مقدّمة للعهد الجديد، القرائن، المنهجيات، وتكوين الخدمة**، تعريب: بيار فرنسيس، دار منهل الحياة، لبنان، 2014.

37. الشرفي، عبد المجيد: **الفكر الإسلامي في الرد على النصارى**، الدار التونسية للنشر، تونس، 1986.

38. الشّعراني: **اليواقيت والجواهر**، القاهرة: مصطفى البابي، 1959.

39. شنودة الثالث: **سنوات مع أسئلة الناس أسئلة لاهوتية وعقائدية**، القاهرة، 2001.

40. شنودة الثالث: **شهود يهوه وهرطقاتهم**، نسخة إلكترونية.

41. شنودة الثالث: **في اللاهوت المقارن، بدع حديثة**، القاهرة: الكلية الإكليريكية بالعباسية، 2006.

42. الطبري: **جامع البيان عن تأويل آي القرآن**، دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، 1422 هـ/ 2001 م.

43. عامري، سامي: **استعادة النص الأصلي للإنجيل**، الرياض: مركز الفكر الغربي، 1438هـ/ 2017 م.

44. عامري، سامي: **براهين النبوة، والردّ على اعتراضات المستشرقين والمنصرين**، لندن: مركز تكوين، 1438 هـ/ 2017 م.

45. عامري، سامي: **البشارة بنبي الإسلام في كتب اليهود والنصارى**، مركز تكوين، لندن، 1442 هـ/ 2021 م.

46. عبد الملك، بطرس، وآخرون: **قاموس الكتاب المقدس**، القاهرة: دار الثقافة، 1995.

47. عبد النور، منيس وآخرون: **دائرة المعارف الكتابية**، القاهرة: دار الثقافة، 1995.

48. عزيز، مرقس: **استحالة تحريف الكتاب المقدس**، كنيسة القديسة مريم العذراء، 2002.

49. فغالي، بولس، وآخرون: **مقدمات في الكتاب المقدس**، بيروت: مؤسسة دكاش، 2002.

50. القاسمي، جمال الدين: **محاسن التأويل**، تحقيق: محمد باسل عيون السود، بيروت: دار الكتب العلمية، 1418 هـ.

51. القرطبي: **الجامع لأحكام القرآن**، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، القاهرة: دار الكتب المصرية، 1384 هـ - 1964 م.

52. كلية اللاهوت الحبرية: **الإنجيل على ما روى يوحنا**، لبنان: كلية اللاهوت الحبرية، جامعة الروح القدس، 1992.

53. المسكين، متّى: **الإنجيل بحسب القديس لوقا، دراسة وتفسير وشرح**، القاهرة: دير القديس أنبا مقار، 1998.

54. المسكين، متّى: **الإنجيل بحسب القديس متّى، دراسة وتفسير وشرح**، القاهرة: دير القديس أنبا مقار، 1999.

55. المسكين، متّى: **الإنجيل بحسب القديس مرقس، دراسة وتفسير وشرح**، القاهرة: دير القديس أنبا مقار، 1996.

56. المسكين، متّى: **شرح إنجيل القديس يوحنا**، القاهرة: مطبعة دير القديس أنبا مقار، 1990.

57. المسكين، متّى: **شرح سفر أعمال الرسل**، حركة الكنيسة بقيادة الروح القدس عبر الدهور، القديس الأنبا مقار، القاهرة، 1995 .

58. الهندي، رحمت الله: **إظهار الحق**، تحقيق: محمد ملكاوي، الرياض: الرئاسة العامة لإدارة البحوث العلمية والإفتاء، 1414 هـ - 1994 م.

59. الواحدي: **التفسير البسيط**، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية،1430 هـ.

60. اليسوعي، هنري بولاد: **الإنسان والكون والتطوّر بين العلم والدين**، دار المشرق، بيروت، 2013 .

61. يوحنا، منسى: **حل مشاكل الكتاب المقدس**، القاهرة، مكتبة المحبة، د.ت.

62. يوستينوس: **القديس يوستينوس الفيلسوف والشهيد، الدفاعان والحوار مع تريفون ونصوص أخرى**، تعريب: آمال فؤاد، مصر الجديدة: دار باناريون، 2012.

63. يوسف داود، رياض: **مدخل إلى النقد الكتابي**، بيروت: دار المشرق،1997 .

## الكتب الإنجليزية


1. Achtemeier, Paul J., *et al.*, (2002) ***Invitation to the Gospels***, New York : Paulist Press.
2. Agnes Smith Lewis (1894): ***A Translation of The Four Gospels, From The Syriac of the Sinaitic Palimpsest***, London, Macmillan.
3. Aland, Barbara, Petersen, William Lawrence; *et al.* (1990): ***Gospel Traditions in the Second Century***, Notre Dame: Univ. of Notre Dame Press.
4. Aland, Kurt and Aland, Barbara (1987): ***The Text of the New Testament***, trans. by Erroll F. Rhodes, Grand Rapids: Eerdmans.
5. Aland, Kurt and Aland, Barbara (1995): ***The Text of the New Testament: An Introduction to the Critical Editions and to the Theory and Practice of Modern Textual Criticism***, Michigan: William B. Eerdmans Publishing.
6. Aland, Kurt, Black, Matthew, Carlo, *et al.*, eds., (1975): ***The Greek New Testament***, New York, United Bible Societies.
7. Alexander Roberts, *et al.,*(1906): ***The Ante-Nicene Fathers***, eds., New York: C. Scribner's sons.
8. Allen, W. C. (1907): ***A Critical and Exegetical Commentary on the Gospel According to S. Matthew***, New York: Charles Scribner.
9. Amphoux, Christian Bernard and Elliott, J. Keith eds. (2003): ***The New Testament Text in Early Christianity,*** eds. Lausanne: Zèbre.
10. Ankerberg, John and Weldon, John (2008): ***Handbook of Biblical Evidences***, Harvest House Publishers.
11. Argyle A. W. (1963): ***The Gospel According to Matthew***, Cambridge, Cambridge University Press.
12. Arndt, William (1981): ***Luke, Saint Louis,*** Saint Louis, Concordia.
13. Arndt, William, Hoerber, Robert G., Roehrs, Walther R. (1987): ***Bible Difficulties and Seeming Contradictions***, St. Louis: Concordia Pub. House.

14. Arnold, C.E. (2002): ***Zondervan Illustrated Bible Backgrounds Commentary Matthew, Mark, Luke.*** Grand Rapids, MI., Zondervan.
15. Augustine, ***The Letters of St. Augustine***, Jazzybee Verlag, South Carolina.
16. Aune, David Edward ed. (2014): ***Studies in New Testament and Early Christian Literature***, Leiden: Brill.
17. B. Lewis, *et al.* eds. (1986): ***Encyclopaedia of Islam***, Leiden: E.J. Beill, 1986, 3/1205.
18. Bainton, Roland H. (1950): ***Here I Stand: A Life of Martin Luther***, Peabody, MA: Hendrickson
19. Balz, H. R. and G. Schneider (1990): ***Exegetical Dictionary of the New Testament***, Grand Rapids, Mich.: Eerdmans
20. Barclay, William (1962): ***Jesus as They Saw Him***, London: SCM Press.
21. Bartelt, Andrew H. *et al.*, eds. (2017): ***The Press of the Text: Biblical Studies in Honor of James W. Voelz***, OR: Pickwick.
22. Barth, M., Ephesians (2008): ***Introduction, translation, and commentary on chapters 4-6,*** New Haven, London, Yale University Press.
23. Barton, John (1998): ***Holy Writings, Sacred Text: The Canon in Early Christianity***, Westminster John Knox Press.
24. Bauckham R. J., (2002): ***2 Peter***, Dallas: Word.
25. Bauer, Walter (1957): ***A Greek-English Lexicon of the New Testament, and other Early Christian Literature***, Chicago, University of Chicago Press.
26. Baumgarten, Kenneth J., *A* (2007): ***Critique of the New World Translation of the Christian Greek Scriptures' Treatment of Nine Texts Employing Θεός in Reference to Jesus Christ***, Master of Theology in Biblical Greek, South African Theological Seminary.
27. Bechard, Dean Philip, ed. (2002): ***The Scripture Documents: An Anthology of Official Catholic Teachings***, Minnesota: Liturgical Press.

28. Bellinzoni, Arthur J. (1985): ***The Two-source Hypothesis: A Critical Appraisal,*** Macon: Mercer Univ. Press.
29. Bellinzoni, Arthur J. (2016): ***The New Testament: An Introduction to Biblical Scholarship,*** Oregon : Wipf and Stock Publishers,
30. Bellinzoni, Arthur J. (2018): ***The Building Blocks of the Earliest Gospel***, Eugene, Oregon Wipf & Stock Publishers.
31. Benedict, Pope XV (2007): ***Jesus of Nazareth: From the Baptism in the Jordan to the Transfiguration***, tr. Adrian J. Walker, New York: Doubleday.
32. Benedict, Pope XV (2011): ***Jesus of Nazareth: From the Entrance into Jerusalem to the Resurrection***, San Francisco, CA: Ignatius Press.
33. Bengel, John A. (2016): ***Gnomon of the New Testament***, Volume 1, Oregon: Wipf and Stock Publishers.
34. Bernier, Jonathan (2016): ***The Quest for the Historical Jesus after the Demise of Authenticity***, New York: Bloomsbury Publishing.
35. Birdsall, J. N. and R. W. Thomson, eds. (1963): ***Biblical and Patristic Studies: In Memory of Robert Pierce Casey***, New York: Herder.
36. Black, David Alan ed., (2002): ***Rethinking New Testament Textual Criticism***, Grand Rapids: Baker Academic.
37. Bock, Darrell L. and Wallace, Daniel B. (2007): ***Dethroning Jesus: Exposing Popular Culture's Quest to Unseat the Biblical Christ***, Nashville, Thomas Nelson.
38. Boice, James Montgomery (2013): ***Dealing with Bible Problems: Alleged Errors and Contradictions in the Bible***, Fort Washington, PA, CLC Publications.
39. Borg, Marcus J. (2009): ***Conversations with Scripture: The Gospel of Mark***, New York, Morehouse.
40. Borg, Marcus, ed. (1999): ***The Lost Gospel Q: The Original Sayings of Jesus***, Calif.: Seastone.
41. Bratcher, Robert G., Reyburn, William David (1991): ***A Translator's Handbook on the Book of Psalms***, United Bible Societies.

42. Bromiley, G. W. (2002): ***The International Standard Bible Encyclopedia, Revised***, Mich., Wm. B. Eerdmans.

43. Brown Francis, Edward Robinson, Samuel Rolles Driver, Charles Augustus Briggs (1907): ***A Hebrew and English lexicon of the Old Testament***, New York, Houghton Mifflin.

44. Brown, Raymond (1981): ***The Critical Meaning of the Bible***, New York , Paulist Press.

45. Brown, Raymond (1966): ***The Gospel According to John (I-XII)***, Garden City, N.Y., Doubleday.

46. Brown, Raymond (1967): ***Jesus God and Man, Jesus God and Man: Modern Biblical Reflections***, New York, MacMillan.

47. Brown, Raymond (1970): ***The Gospel According to John (XIII-XXI)***, New Haven; London: Yale University Press.

48. Brown, Raymond (1988): ***The Gospel and Epistles of John a Concise Commentary***, MN., Liturgical Press.

49. Brown, Raymond (1996): ***An Introduction to the New Testament***, New York, Doubleday.

50. Bruce, Frederick *et al*. (2020): ***The Origin of the Bible***, Tyndale House Publishers, Inc., Illinois.

51. Bruggen, J. van (1976): ***The Ancient Text of the New Testament***, Winnipeg Premier.

52. Bryan, David K.; David W. Pao, (2016): ***Ascent into Heaven in Luke-Acts, New Explorations of Luke's Narrative Hinge***, Minneapolis, Fortress Press.

53. Burgon, John (1896): ***The Causes of the Corruption of the Traditional Text of the Holy Gospels,*** London: George Bell.

54. Burgon, John (1959): ***The Last Twelve Verses of the Gospel According to S. Mark***, Sovereign book Club.

55. Burgon, John W. (1896): ***The Traditional Text of the Holy Gospels Vindicated and Established***, London: G. Bell.

56. Burkitt, F. Crawford (1904): ***Evangelion Da-Mepharreshe: Volume 2, Introduction and Notes***, Cambridge, University Press.

57. Burkitt, F. Crawford, ***Evangelion Da-Mepharreshe: The Curetonian Version of The Four Gospels, with the Readings of the Sinai Palimpsest and the Early Syriac Patristic Evidence***, Cambridge, University Press.

58. Buttrick, George Arthur and others, eds. (1954): ***The Interpreters' Bible***, New York, Abingdon Press.

59. Campbell, R.J. (1907): ***The New Theology***, New York, Macmillan Company.

60. Capes, David B. and et al., eds. (2007): ***God and Rebecca's Children: Christology and Community in Early Judaism and Christianity***, ed., Waco: Baylor University Press.

61. Carlson, Stephen C. (2015): ***The Text of Galatians and Its History***, Tübingen, Mohr Siebeck.

62. Chilton, Bruce, Craig A. Evans, eds. (2002) ***Authenticating the Activities of Jesus,*** Leiden: Brill.

63. Clarke, Kent D. (1997): ***Textual Optimism: A Critique of the United Bible Societies' Greek New Testament***, Sheffield: A&C Black.

64. Cline, Eric H. (2009): ***Biblical Archaeology: A Very Short Introduction***, Oxford: Oxford University Press.

65. Comfort, Philip (2000): ***Essential Guide to Bible Versions***, Illinois: Tyndale House Publishers, Inc.

66. Comfort, Philip (2003***): The Quest for the Original Text of the New Testament***, Eugene, Wipf and Stock.

67. Comfort, Philip (2005): ***Encountering the Manuscripts***, Tennessee: B&H Publishing Group.

68. Comfort, Philip (2008): ***New Testament Text and Translation Commentary***, Carol Stream, IL: Tyndale House.

69. Conzelmann, Hans (1960): ***The Theology of St. Luke***, Tr. G. Buswell. New York: Harper & Row.

70. Coogan, Michael D. *et al.*, (2011): ***The Oxford Encyclopedia of the Books of the Bible***, New York Oxford Univ. Press.

71. Countess, R. H. (1982): ***The Jehovah's Witnesses' New Testament: A Critical Analysis of the New World Translation of the Christian Greek Scriptures***, Philipsburg, N. J.: Presbyterian and Reformed.

72. Cranfield, C. E. B. (1959): ***The Gospel According to St Mark: An Introduction and Commentary***, Cambridge: Cambridge University Press.

73. Cross F. L., & Livingstone, E. A. (2005): ***The Oxford Dictionary of the Christian Church***, Oxford; New York, Oxford University Press.

74. Dahl, Nils Alstrup (1991): ***Jesus the Christ: The Historical Origins of Christological Doctrine***, Minneapolis: Fortress.

75. Dammen McAuliffe, ed. (2002): ***Encyclopaedia of the Qur'ān***, Leiden: Brill

76. Daniel, Norman, ***Islam and the West: The making of an Image***, Edinburgh: The University Pr., 1962.

77. Daniélou, J. (1964): ***The Theology of Jewish Christianity***, Vol. 1 of ***The Development of Christian Doctrine Before Nicea,*** London, Darton, Longman & Todd.

78. David, Ewert (1983): ***A General Introduction to the Bible: From Ancient Tablets to Modern Translations***, Grand Rapids, Michigan, Academie Books.

79. Davidson, Samuel (1848): ***An Introduction to the New Testament***, Samuel Bagster.

80. Davies, W. D. & Allison, D. C. (2004): ***A Critical and Exegetical Commentary on the Gospel According to Saint Matthew***, London; New York: T&T Clark International.

81. Dawkins, Richard (2008): ***The God Delusion***, Boston, Houghton Mifflin Harcourt.

82. Deedat, Ahmed, ***Is The Bible God's Word***, Ch,4, online version

83. DeHoff, George W. (1950): ***Alleged Bible Contradictions Explained***, Murfreesboro, Tenn., DeHoff Publications.

84. Delobel, B. Aland, J., eds., (1996) ***New Testament Textual Criticism, Exegesis, and Early Church History***, Kampen: Kok Pharos Publ. House.

85. Denaux, A., ed., (2002): ***New Testament Textual Criticism and Exegesis: Festschrift J. Delobel,*** Leuven: Leuven University Press and Peeters.

86. Dodd, C. H. (1960): ***The Authority of the Bible***, London, Collins.

87. ***Dogmatic Canons and Decrees: Authorized translations of the dogmatic decrees of the Council of Trent, the decree on the Immaculate Conception, the Syllabus of Pope Pius IX, and the decrees of the Vatican Council***, New York: 1912

88. Donaldson, Amy M. (2009): ***Explicit References to New Testament Variant Readings Among Greek and Latin Church Fathers***, dissertation, Ph. D. University of Notre Dame.

89. Donaldson, Amy M. and Timothy B. Sailors, eds. (2003) ***New Testament Greek and Exegesis: Essays in Honor of Gerald Hawthorn***, Grand Rapids, Eerdmans.

90. Donaldson, James (1905): ***The Westminster Confession of Faith and the Thirty-nine Articles of the Church of England***, London, Longmans.

91. Douglas, J. D. and N. Hillyer, eds. (1980): ***The Illustrated Bible Dictionary***, Wheaton, Tyndale House.

92. Dunn, James (1974): ***Baptism in the Holy Spirit A Reexamination of the New Testament on the Gift of the Spirit***, London, SCM Pr.

93. Dunn, James (1989): ***Christology in the Making: A New Testament inquiry into the origins of the doctrine of the incarnation***, London, SCM.

94. Dunn, James (1998): ***The Theology of Paul the Apostle***, Cambridge, Cambridge Univ. Press.

95. Dwyer, John C. (1989): ***The Word was Made Flesh: An Introduction to the Theology of the New Testament***, Kansas City, MO: Sheed & Ward.

96. Edersheim, Alfred (1912): ***The Life and Times of Jesus the Messiah***, New York, Longmans.

97. Ehrman, Bart (1996): ***The Orthodox Corruption of Scripture: The Effect of Early Christological Controversies on the Text of the New Testament***, Oxford: Oxford University Press

98. Ehrman, Bart (2004): ***Truth and fiction in The Da Vinci Code: a historian reveals what we really know about Jesus, Mary Magdalene, and Constantine***, Oxford University Press

99. Ehrman, Bart (2005): ***Misquoting Jesus: The Story Behind Who Changed the Bible and Why***, New York: Harper.

100. Ehrman, Bart (2009): ***Jesus, Interrupted: Revealing the Hidden Contradictions in the Biblè***, New York: Harper Collins.

101. Ehrman, Bart, Holmes, Micahel W. eds. (1995): ***The Text of the New Testament in Contemporary Research: Essays on the Status Quaestionis***, Grand Rapids, Michigan: William B. Eerdmans Publishing.

102. Ellingworth (2007): ***The Epistle to the Hebrews: A Commentary on The Greek Text,*** Grand Rapids, Mich.: Eerdmans.

103. Elliott, J. K (1992): ***Essays and Studies in New Testament Textual Criticism***, Córdoba: El Almendro.

104. Ellis, E. E. and Wilcox, M. eds. (1969) ***Neotestamentica et Semitica***, Edinburgh, T. & T. Clark.

105. Elwell, W. A. (2001): ***Evangelical Dictionary of Theology***, Grand Rapids, MI: Baker Academic.

106. Epp, Eldon Jay (1966): ***The Theological Tendency of Codex Cantabrigiensis in Acts***, Cambridge, Cambridge University Press.

107. Epp, Eldon Jay (2006-2017) ***Perspectives on New Testament Textual Criticism,*** *Volume 2 Collected Essays,* Leiden: BRILL, 2020

108. Epp, Eldon Jay, Fee, Gordon D. eds. (1993): ***Studies in the Theory and Method of New Testament Textual Criticism***, Wm. B. Eerdmans Publishing.

109. Evans, Craig (2002): **Mark 8:27-16:20**, Dallas: Word, 2002

110. Evans, Craig (2003): ***The Bible Knowledge Background Commentary: Matthew-Luke,*** Volume 1, Colorado: David C Cook.

111. Fahlbusch & Bromiley (2008): ***The Encyclopedia of Christianity***, Grand Rapids, MI., Leiden.

112. Fee , G. D. (1987): ***The First Epistlè to the Corinthians***, Grand Rapids: Eerdmans.

113. Fitzmyer , Joseph A. (1998): ***To Advance the Gospel: New Testament Studies***, Wm. B. Eerdmans Publishing.

114. Focant, Camille (2012): ***The Gospel according to Mark: A Commentary***, Wipf and Stock Publishers

115. Fosdick, Harry Emerson (1938): ***A Guide to Understanding the Bible***, New York, Harper & Brothers.

116. France, R. T. (2014): ***The Gospel of Mark: A Commentary on the Greek Text***, Grand Rapids; Cambridge: William B. Eerdmans Publishing Company.

117. Freedman, David Noel (1987): ***The Eerdmans Bible Dictionary***, Eerdmans Publishing, Grand Rapids, 1987

118. Futato, M. D. (2009) ***The Book of Psalms,*** Carol Stream, IL: Tyndale House Publishers

119. Gaebelein, F. E. ed. (1984): ***Expositor's Bible Commentary, Volume 8: Matthew, Mark, Luke,*** Grand Rapids, MI., Zondervan Publishing House.

120. Gallagher, Edmon L; Meade, John D. (2019): ***The Biblical Canon Lists from Early Christianity: Texts and Analysis***, Oxford: Oxford University Press.

121. Geis, Robert (2012) ***Exegesis and the Synoptics,*** New York: University Press of America.

122. Geisler, Norman L. (2011): ***Systematic Theology***, Grand Rapids: Baker Publishing Group.

123. Geisler, Norman L. ed. (1980): ***Inerrancy,*** Michigan: Zondervan.

124. Geisler, Norman L., Thomas A, Howe (1992): ***When Critics Ask: A Popular Handbook on Bible Difficulties***, Grand Rapids, Mich., Baker Books.

125. Geisler, Norman L; Abdul Saleeb (2002): ***Answering Islam: The Crescent in Light of the Cross***, Grand Rapids, Mich.: Baker Books.

126. Goodspeed, Edgar J. (1937): ***An Introduction to the New Testament,*** Illinois, University of Chicago Press.

127. Goppelt, Leonhard (2002): ***Typos The Typological Interpretation of the Old Testament in the New,*** tr. Donald Madvig, Oregon: Wipf and Stock Publishers

128. Gordon, Alexander (1882): ***Christian Doctrine in the Light of New Testament Revision***, London, Christian Life Publishing.

129. Grant, F.C. (1951): ***The Gospel According to St. Mark***, NY., Abingdon Press.

130. Green J. B., McKnight, S. & Marshall, I. H. (1992): ***Dictionary of Jesus and the Gospels***, Downers Grove, Ill.: InterVarsity Press.

131. Green, Jay P. (1992): ***Unholy Hands on the Bible: An Examination of Six Major New Versions***, Lafayette, IN: Sovereign Grace Publishers.

132. Greenlee, J. Harold (1995): ***Introduction to New Testament Textual Criticism***, Peabody, MA: Hendrickson, 1995

133. Guelich, R. A. (2002), ***Mark 1-8:26,*** Dallas: Word.

134. Gundry, R., Matthew (1994): ***A Commentary on His Handbook, Grand Rapids***, Michigan: William B. Eerdmans Publishing.

135. Gunton, Colin E. ed. (1997): ***The Cambridge Companion to Christian Doctrine***, Cambridge University Press.

136. Gurry, Peter J. (2017): ***A Critical Examination of the Coherence-Based Genealogical Method in New Testament Textual Criticism***, Leiden; Boston: Brill.

137. Gurry, Peter J. and Tommy Wasserman (2017): ***A New Approach to Textual Criticism: An Introduction to the Coherence-Based Genealogical Method***, Atlanta: SBL Press: Stuttgart: Deutsche Bibel Gesellschaft.

138. Haar, Stephen Charles (2003(: ***Simon Magus, The First Gnostic?,*** Walter de Gruyter.

139. Ham Ken (2010): ***Demolishing Supposed Bible Contradictions,*** *Volume 1*, New Leaf Publishing Group.

140. Hammond, Charles Edward (1880): ***Outlines of Textual Criticism Applied to the New Testament***, Oxford: Clarendon Press.

141. Hammond, Gerald., Austin Busch, eds. (2012): ***The English Bible, King James Version: The New Testament and the Apocrypha***, New York, London, W.W. Norton.

142. Hanso, Richard Patrick Crosland (2005): ***The Search for the Christian Doctrine of God: The Arian Controversy 318-38 AD***, New York, A&C Black.

143. Harpur, Tom (2011): ***For Christ's Sake,*** McClelland & Stewart.

144. Harris (1908): ***Side-Lights on New Testament Research***, London, Kingsgate Press
145. Hart, T. A. (2000): ***The Dictionary of Historical Theology***, Carlisle, Cumbria, U.K., Paternoster Press.
146. Hastings, James *et al.*, (1913): ***Encyclopedia of Religion and Ethics***, Edinburgh: T. & T Clark.
147. Helms, Randel (2006): ***The Bible Against Itself: Why the Bible Seems To Contradict Itself,*** Altadena, Calif., Millennium Press.
148. Herbermann, Charles George (1913): ***The Catholic Encyclopedia***, New York: Encyclopedia Press,
149. Hernández, Juan (2006): ***Scribal Habits and Theological Influences in the Apocalypse: The Singular Readings of Sinaiticus, Alexandrinus, and Ephraemi*,**, Tübingen, Mohr Siebeck.
150. Hills, Edward F. (1956): ***The King James Version Defended!: A Christian View of the New Testament Manuscripts***, Des Moines, Iowa : Christian Research Press.
151. Hixson, Elijah and Gurry, Peter J., eds. (2019): ***Myths and Mistakes in New Testament Textual Criticism***, Downers Grove, IL: InterVarsity Press.
152. Hoffmann, R. Joseph (1994): ***Porphyry's Against the Christians: The Literary Remains***, Amherst, NY, Prometheus Books.
153. Hooker, M. D. (1991): ***Black's New Testament commentary: The Gospel according to Saint Mark***, Peabody, MA., Hendrickson Publishers.
154. Hug, Johann Leonhard (1836): ***Hug's Introduction to the New Testament***, tr. David Fosdick, Andover: Gould and Newman.
155. Hugh, Anderson, and William, Barclay eds. (1965): ***The New Testament in Historical and Contemporary Perspective***, Oxford: Basil Blackwell.
156. Hyatt, J. Philip, ed. (1965): ***The Bible in Modern Scholarship: Papers Read at the 100th Meeting of the Society of Biblical Literature***, Nashville: Abingdon.
157. Jacobson, Arland D. (2005): ***The First Gospel: An Introduction to Q*, Eugene**, OR: Wipf and Stock
158. Jeffery, Arthur (2007): ***The Foreign Vocabulary of the Qur'an***, Leiden: Brill.

159. Jeremias, Joachim (1958): ***Unknown sayings of Jesus***, London, S.P.C.K.,

160. John, McClintock, James, Strong (1881): ***Cyclopaedia of Biblical, Theological, and Ecclesiastical Literature***, NY., Harper & Brothers publishers.

161. Jones, Timothy P. (2007): ***Misquoting Truth: a guide to the fallacies of Bart Ehrman's Misquoting Jesus***, Downers Grove, Ill.: IVP Books.

162. Jongkind, Dirk (2007): *Scribal Habits of Codex Sinaiticus*, N.J.: Gorgias.

163. Juel, D. H., Mark (1990): ***Augsburg Commentary on the New Testament***, Minneapolis, MN., Augsburg

164. Kannaday, Wayne C. (2004): ***Apologetic Discourse and the Scribal Tradition: Evidence of the Influence of Apologetic Interests on the Text of the Canonical Gospels***, Atlanta, Society of Biblical Literature.

165. Keldani, David Benjamin (2012): ***Muhammad in the Bible***, Dammam: Esbah

166. Kenyon, Frederic G. (1926): ***Handbook to the Textual Criticism of the New Testament***, London: Macmillan.

167. Kim, Juwon (2020): ***Old Testament Quotations within the Context of Stephen's Speech in Acts***, England, Cambridge Scholars Publishing.

168. Kittel, Gerhard, Friedrich, Gerhard, eds. (1985): ***Theological Dictionary of the New Testament: Abridged***, Grand Rapids, MI: W.B. Eerdmans

169. Kloppenborg, John S., (2009): ***Q The Earliest Gospel: an introduction to the original stories and sayings of Jesus***, Louisville Westminster John Knox Press

170. Koester, C. R., Hebrews (2008): A ***New Translation with Introduction and Commentary***, New Haven, London, Yale University Press.

171. Koester, Helmut (2000): ***Introduction to the New Testament: History and Literature of Early Christianity***, New York, de Gruyter.

172. Komonchak, J. A, M. Collins, M. & Lane, D. A. (2000): ***The New Dictionary of Theology***, Collegeville, MN., Liturgical Press.

173. Lachs, Samuel Tobias (1987): ***A Rabbinic Commentary on the New Testament: The Gospels of Matthew, Mark, and Luke***, New Jersey, KTAV Publishing House, Inc.

174. Lake, Kirsopp (1902): ***The Text of the New Testament***, London: Rivingtons.

175. Lake, Kirsopp (1904): ***The Influence of Textual Criticism on the Exegesis of the New Testament***, Parker and Sons, Oxford.

176. Landon, Charles (1996): ***A Text-Critical Study of the Epistle of Jude***, Sheffield, Sheffield Academic Press.

177. Lea, T. D., & Griffin, H. P. (2001): ***Timothy, Titus***, Broadman & Holman Publishers, Nashville.

178. Leaney, A. R. C. (1966): ***A Commentary on the Gospel According to Luke***, London, Black.

179. Lee, Sang-Il (2012): ***Jesus and Gospel Traditions in Bilingual Context***, Berlin: De Gruyter.

180. Licona, Mike (1992): ***What Are the Gospels? A comparison with Graeco-Roman Biography***, Cambridge Univ. Pr., Cambridge.

181. Licona, Mike (2017): ***Why are There Differences in the Gospels?,*** New York, Oxford University Press.

182. Licona, Mike (2020): ***The Resurrection of Jesus: A New Historiographical Approach,*** Nottingham, Apollos.

183. Maas, Paul (1958): ***Textual Criticism***, trans. Barbara Flower, Oxford, Clarendon.

184. MacArthur, John (2016): ***The Inerrant Word: Biblical, Historical, Theological, and Pastoral Perspectives***, Crossway, Illinois.

185. MacNeile, Alan H. (1965): ***The Gospel According to St. Matthew,*** London, St. Martin's Press.

186. Manlio Simonetti, ed. (2014): ***Ancient Christian Commentary on Scripture,*** *Matthew 14-28*, Illinois: InterVarsity Press.

187. Manson, W. (1930): ***The Gospel of Luke***, London: Harper.

188. Marshall, I. H. (1978): ***The Gospel of Luke: A Commentary On The Greek Text***, Paternoster Press.

189. Marshall, I. H., (1982): ***Biblical Inspiration***, Grand Rapids, Eerdmans.

190. Martin, R. P. & Davids, P. H. eds. (1997): ***Dictionary of the later New Testament and its Developments***, Downers Grove, IL: InterVarsity Press.

191. Mc Donald, Lee Martin and Porter, Stanley E. (2001): ***Early Christianity and its Sacred Literature***, Peabody, Mass.: Hendrickson; Bristol: Alban

192. McGowan, Andrew Thomson Blake (2008): ***The Divine Authenticity of Scripture: Retrieving an Evangelical Heritage***, Downers Grove, Ill.: IVP Academic.

193. McInroy Mark, Michael J. Hollerich, eds. (2020): **The Christian Theological Tradition**, New York, Routledge.

194. Mckenzie, John L. (1995): ***The Dictionary of The Bible***, New York, Simon & Schuster

195. McKim, Donald K. ed. (1998): ***Historical Handbook of Major Biblical Interpreters, Downers Grove***, IL: InterVarsity.

196. Metzger, Bruce (1994): ***A Textual Commentary on the Greek New Testament***, 2nd ed., Deutsche Bibelgesellschaft: United Bible Scoieties.

197. Metzger, Bruce (1997): ***The Canon of the New Testament: Its Origin, Development, and Significance***, Oxford: Oxford University Press, Incorporated.

198. Metzger, Bruce (2001): ***The Early Versions of the New Testament, Their Origin***, Transmission and Limitations, Oxford, University Press.

199. Metzger, Bruce (2019): ***New Testament Studies (Philological, Versional, and Patristic,*** Leiden: Brill.

200. Metzger, Bruce and Ehrman, Bart (2005): ***The Text of the New Testament, Its Transmission, Corruption and Restoration***, New York, Oxford University Press.

201. Meyer, Marvin (2005): ***The Unknown Sayings of Jesus***, Boston: New Seeds,

202. Mikhail, Wageeh (2013): ***A Topical and Theological Analysis of Arabic Christian Theology in the Ninth Century***, Ph.D., University of Birmingham.

203. Miller, Robert J. (2017): ***Helping Jesus Fulfill Prophecy***, Cambridge, Lutterworth.
204. Mohler, Albert *et al.* (2013): ***Five Views on Biblical Inerrancy***, Grand Rapids, Michigan, Zondervan.
205. Montefiore, Hugh (1993): ***Credible Christianity: The Gospel in Contemporary Society***, London, Mowbray.
206. Montgomery, John Warwick (2016): ***Fighting the Good Fight: A Life in Defense of the Faith***, Eugene, Wipf and Stock Publishers.
207. Mounce, W. D., (2002): ***Pastoral Epistles***, Dallas: Word.
208. Mugridge, Alan (2016): ***Copying Early Christian Texts: A Study of Scribal Practice***, Tübingen: Mohr Siebeck.
209. Navas, Patrick (2011): ***Divine Truth or Human Tradition?: A Reconsideration of the Orthodox Doctrine of the Trinity in Light of the Hebrew and Christian Scriptures***, Author House.
210. Nestle, Eberhard (1901): ***Introduction to the Textual Criticism of the Greek New Testament***, Williams and Norgate, London.
211. Newman, Barclay M., Eugene Albert Nida (1980): ***A Handbook on the Gospel of John***, New York: United Bible Societies.
212. Nicholson , Edward Williams Byron (1881): ***A New Commentary on the Historical Books of the New Testament***, London: C. Kegan, Paul & Company.
213. Nolan, Frederick (1815): ***Inquiry into the Integrity of the Greek Vulgate***, London: F.C. and J. Rivington.
214. Nolland, J. (2002): ***Luke 1:1-9:20. Word Biblical Commentary***, Dallas, Word.
215. Oehler, Gust Fr (1874): ***Theology of the Old Testament, tr. Ellen D. Smith***, Edinburgh: T. & T. Clark.
216. Olshausen, H. J., Ebrard, H. A. & Wiesinger, A. (1857-1859): ***Biblical Commentary on the New Testament,*** New York, Sheldon, Blakeman, & Co.,
217. Omanson R. L. (2006) ***A Textual Guide to the Greek New Testament: An adaptation of Bruce M. Metzger's Textual commentary for the needs of translators***, Stuttgart, Deutsche Bibelgesellschaft.

218. Origen (2013): ***On First Principles***, Ave Maria Press.

219. Pardee, Cambry (2019): ***Scribal Harmonization in the Synoptic Gospels***, Leiden, BRILL.

220. Parker, David C. (1997): ***The Living Text of the Gospels***, Cambridge: Cambridge University.

221. Parker, David C. (2008): ***An Introduction to the New Testament Manuscripts and Their Texts***, Cambridge, Cambridge University Press.

222. Parsons, Mikeal Carl (1987): ***The Departure of Jesus in Luke-Acts: The Ascension Narratives in Context, Sheffield, England***, Sheffield Academic Press, University of Sheffield.

223. Parsons, Mikeal Carl (1993): ***Rethinking the Unity of Luke and Acts***, Fortress Press,

224. Parsons, Peter J; N Gonis; Cockle, W. E. H. (2018): ***The Oxyrhynchus Papyri: volume LXXXIII***, London: The Egypt Exploration Society.

225. Pelt, Michael Riley (1966) ***Textual Variation in Relation to Theological Interpretation***, Duke university, thèse de doctorat,

226. Petersen, William L. & Vos, Johan S. and Jonge, Henk J. de, eds. (1997): ***Sayings of Jesus***, Leiden: Brill. Petersen, William L. ed. (1989): ***Gospel Traditions in the Second Century: Origins, Recensions, Text, and Transmission***, Notre dame, London: University of Notre Dame. Pfander Revised and Enlarged by W. St. Clair Tisdall (1976): ***The Mizanu'l Haqq or Balance of Truth***, New Delhi: Indo- Asiatic Publishers Pfander, C.G., tr., R.H. Weakley, (1866): ***The Mizan ul Haqq or Balance of Truth***, London: Church Missionary House.

227. Philips, John (2003): ***Exploring the Epistle of James***, MI., Kregel Publications.

228. Pickering, Wilbur N.: ***The Identity of the New Testament Text III***, online copy.

229. Pius, Pope X (1980): ***On the Doctrines of the Modernists***, St. Paul Editions.

230. Plummer, Alfred (1896): ***A Critical and Exegetical Commentary on the Gospel According to S. Luke***, New York, Charles Scribner.

231. Pohle, Joseph (1988): ***The Divine Trinity a Dogmatic Treatise***, MO., B. Herder.

232. Polhill, John B. (1999) ***Paul and His Letters*** B&H Publishing Group

233. Porter, John Scott (1848): ***Principles of Textual Criticism***, London: Simms and M'Intyre.

234. Porter, Stanley E. & Pitts, Andrew W. (2015): ***Fundamentals of New Testament Textual Criticism***, Michigan: Wm. B. Eerdmans Publishing.

235. Powell, Avril A. (1993): ***Muslims and Missionaries in Pre- Mutiny India***, Richmond, Surrey: Curzon Press Ltd.

236. Poythress, Vern and Grudem, Wayne (2000): ***The Gender- Neutral Bible Controversy: Muting the Masculinity of God's Words***, Tenn.: Broadman and Holman.

237. Pratt, Douglas, Tieszen, Charles L. (2020): ***Christian-Muslim Relations. A Bibliographical History*** *Volume 15 Thematic Essays (600-1600)*, eds., Leiden: Brill.

238. Proctor, M. A. (1999): ***The 'Western' Text of Mark 1:41: A Case for the Angry Jesus***, Ph.D. diss., Baylor University.

239. Reed, David A., (1996): ***Answering Jehovah's Witnesses: Subject by Subject***, MI: Baker Books.

240. Ridderbo, Herman N. (1997): ***The Gospel According to John***, Michigan, Wm. B. Eerdmans Publishing.

241. Riplinger, G. A. (2007): ***Which Bible is God's word?***, Ararat, VA: A.V. Publications Corp.

242. Roberson, A.T. (1926): ***Studies in the Text of the New Testament***, New York, George H. Doran Company.

243. Roberts, Alexander *et al.,* eds.(1903): ***The Ante-Nicene Fathers***, New York, Charles Scribner.

244. Robertson, A.T. (1925): ***An Introduction to the Textual Criticism of the New Testament***, Nashville.

245. Robertson, A.T. (1932): ***Word Pictures in the New Testament*** New York, Harper and Brothers.

246. Robinson, Maurice A., Pierpont, William G. (2005): ***The New Testament in the Original Greek: Byzantine Textform***, Massachusetts: Chilton Book Publishing.

247. Rogers, Jack., McKim, Donald K. (1979): ***The Authority and Interpretation of the Bible: An Historical Approach***, San Francisco, Harper & Row.

248. Saint Justin Martyr (1948): ***The Fathers of the Church, Writings of Saint Justin Martyr, tr. Thomas B. Falls, The Catholic university of America***, Washington, D.C.

249. Salm, René (2008): ***The Myth of Nazareth: The invented town of Jesus***, Cranford, N.J.: American Atheist Press.

250. Sandeen, Ernest (1968): ***The Origins of Fundamentalism: Toward A Historical Interpretation***, Philadelphia, Fortress.

251. Sandeen, Ernest (1970): ***The Roots of Fundamentalism: British and American Millenarianism 1800– 1930***, Chicago, University of Chicago Press.

252. Sandlin, Andrew (1996): ***A Comprehensive Faith: An International Festschrift for Rousas John Rushdoony***, ed., San Jose: Friends of Chalcedon.

253. Sandt and Flusser, (2002) ***The Didache: Its Jewish Sources and Its Place in Early Judaism and Christianity***, Assen: Royal Van Gorcum.

254. Schafer, Peter (2009): ***Jesus in the Talmud***, Princeton, Princeton University Press.

255. Schaffner, Ryan (2016): ***The Bible through a Qur'ānic Filter: Scripture Falsification (Taḥrīf) in 8th- and 9th-Century Muslim Disputational Literature***, PhD Dissertation, Ohio State University.

256. Schlessinger, Laura and Vogel, Stewart (1998): ***The Ten Commandments***, NW., Laura Schlessinger.

257. Schnelle, Udo (1998): ***The History and Theology of the New Testament Writings***, Minneapolis: Fortress Press.

258. Shah, Abidan Paul (2020): ***Changing the Goalpost of New Testament Textual Criticism***, Wipf and Stock Publishers.

259. Simonde, Jean-Charles-Léonard de Sismondi (1834): ***A History of the Fall of the Roman Empire***, Longman Rees, London.

260. Smith, Hely Hutchinson A. (1878): ***The frescoed chamber; or, The New Testament concealed in the Old Revealed in the New***, London: Seeley.

261. Soulen, Richard N. and Soulen, R. Kendall (2001): ***Handbook of Biblical Criticism***, third edition, Louisville, KY., Westminster John Knox Press.

262. Stewart, Robert B., ed. (2011): ***The Reliability of the New Testament: Bart D. Ehrman and Daniel B. Wallace in Dialogue***, Minneapolis, Minn.: Fortress Press.

263. Strack, Hermann, Paul Billerbec (2021): ***Commentary on the New Testament from the Talmud and Midrash***: Volume 3, Romans through Revelation, Ashland: Lexham Press

264. Strauss, Mark L. (2010): ***Distorting Scripture?: The Challenge of Bible Translation and Gender Accuracy***, Eugene: Wipf and Stock Publishers.

265. Sturz, Harry A. (1984): ***The Byzantine Text-Type and New Testament Textual Criticism***, Nashville: Thomas Nelson Publishers.

266. Swanson, Reuben, ed. (1995): ***New Testament Greek Manuscripts: variant readings arranged in horizontal lines against Codex Vaticanus: Mark***, Pasadena: William Carey International University.

267. Swanson, Reuben, ed. (1995): ***New Testament Greek Manuscripts: variant readings arranged in horizontal lines against Codex Vaticanus: Matthew***, Pasadena, William Carey International University.

268. Taylor , D. G. K., ed. (1999): ***Studies in the Early Text of the Gospels and Acts, Texts and Studies***, 3rd Series, 1, Birmingham: University of Birmingham Press.

269. Taylor, Vincent (1920): ***The Historical Evidence for the Virgin Birth***, Clarendon Press, Oxford.

270. Taylor, Vincent (1952): ***The Gospel According to St. Mark***, London, Macmillan.

271. Tertullian (1992): ***Treatise on Penance***, Oxford: Clarendon Press.

272. Thomas, David Richard, ed. (2007) ***The Bible in Arab Christianity***, Leiden: David Richard Thomas.

273. Timpanaro, Sebastiano (2005): ***The Genesis of Lachmann's Method***, Chicago, University of Chicago Press.

274. Tomson, Fortna Robert (2007): ***The Fourth Gospel and Its Predecessors: From Narrative Source to Present Gospel***, Minneapolis: Fortress Press.

275. Tooley, Mark, ***Christmas, Americans and the Virgin Birth***, Juicy Ecumenism

276. Tregelles, Samuel Prideaux (1854): ***An Account of the Printed Text of the Greek New Testament***, London: S. Bagster and sons.

277. Vaganay, Léon (1934): ***Initiation à la Critique Textuelle Néotestamentaire***, Paris: Bloud & Gay.

278. Vaganay, Léon (1937): ***An Introduction to the Textual Criticism of the New Testament***, Sands.

279. Vaganay, Léon tr. Amphoux, Christian-Bernard (1991): ***An Introduction to New Testament Textual Criticism***, Cambridge: Cambridge University Press.

280. Vincent, Marvin (1899): ***A History of Textual Criticism***, London: Macmillan & Co., Ltd.

281. Waite, D. A. (1993): ***Defending the King James Bible***, Collingswood, N.J.: Bible for Today.

282. Wallace, Daniel (1996): ***Greek Grammar beyond the Basics: An Exegetical Syntax of the New Testament***, Grand Rapids, MI: Zondervan.

283. Wallace, Daniel (2011) ***Revisiting the Corruption of the New Testament***, Grand Rapids, Mich. Kregel.

284. Ware, Henry (1832): ***Outline of the Testimony of Scripture Against the Trinity***, Gray & Bowen.

285. Warfield, Benjamin B. (1899): ***An Introduction to the Textual Criticism of the New Testament***, London: Hodder and Stoughton.

286. Westcott, Brooke and Hort, Fenton (1882): ***The New Testament in the Original Greek: Introduction and Appendix***, London: Macmillan.

287. Wettlaufer, Ryan D. (2013): **No longer written: the use of conjectural emendation in the restoration of the text of the New Testament, the Epistle of James as a case study**, Boston: Brill.

288. White, James R. (2009): ***The King James Only Controversy: Can You Trust Modern Translations?***, Baker Publishing Group.

289. Whitney, S. W. (1892): ***The Revisers' Greek Text: A Critical Examination of Certain Readings, Textual and Marginal, in The Original Greek of the New Testament***, Bosto, Silver, Burdett.

290. Wikgren, Allen Paul, ed. (1961): ***Early Christian origins studies in honor of Harold R. Willoughby***, Chicago, Quadrangle Books.

291. Wilbur N. Pickering (1977): ***The Identity of the New Testament Text***, Nashville: T. Nelson.

292. Wilhelm Gesenius, Samuel Prideaux Tregelles(1894): ***Gesenius's Hebrew and Chaldee Lexicon to the Old Testament Scriptures***, S. Bagster

293. Williams, George (1924): ***Supposed Bible Contradictions Harmonized***, London, Chas. Thynne & Jarvis.

294. Wisselink, W. F. (1989): ***Assimilation as a Criterion for the Establishment of the Text a Comparative Study on the Basis of Passages from Matthew, Mark and Luke***, Kampen J H Kok.

295. Wolfson, Harry Austryn (1956): ***The Philosophy of the Church Fathers: Faith, Trinity, Incarnation***, Harvard University Press, Cambridge.

296. Zarley, Kermit (2008): ***The restitution of Jesus Christ, Triangle Books***, Triangle Books.

الكتب الفرنسية


1. Amphoux, Christian-Bernard, ***La Parole qui Devint Evangile: L'Evangile, ses rédacteurs, son auteur,*** Paris: Ed. du Seuil, 1993.
2. Amsler, Frédéric, *L'évangile* ***Inconnu: la source des paroles de Jésus (Q),*** Labor et Fides, 2006.
3. Astié, Jean Frédéric, ***Explication de L'Evangile selon Saint-Jean***, Geneve: Joel Cherbuliez, 1863.
4. Bayet, Albert, *Les Morales de l'Évangile*, Paris: Rieder, 1927
5. Bovon, François, ***L'Evangile Selon Saint Luc. (1, 1-9, 50***), Genève: Labor et Fides, 2007.
6. Bucaille, Maurice (1976): ***La Bible, le Coran et la science: les Écritures saintes examinées à la lumière des connaissances modernes***, Paris: Seghers.
7. Etoughé, Patrick Anani, ***Introduction à la Critique Textuelle du Nouveau Testament***, Lulu, 2017.
8. Gaboury, **La Structure des Évangiles Synoptiques: La structure-type à l'origine des synoptiques**, Brill, 2014.
9. Gabriel, Martin R., ***Le Dictionnaire du Christianisme***, Publibook, 2007
10. Godet, F. (1904): **Introduction au Nouveau Testament: Introduction particulière**, Neuchatel: Attinger Frères.
11. Godet, Frédéric Louis, ***Commentaire sur L'evangile de Saint Jean***, Paris: Sandoz & Fischbacher.
12. Huc, Evariste Régis, ***Le Christianisme en Chine, en Tartarie et au Thibet***, Longman, Paris, 1857.
13. Lagrange, ***Evangile Selon Saint Mark***, Paris, Librairies Victor Lecoffre, 1911.
14. Loisy, Alfred, ***Les Évangiles Synoptiques***, Volume 1, Loisy, 1907.
15. Martin, Paulin, ***Introduction à la Critique Textuelle du Nouveau Testament, partie pratique***, Paris: Maisonneuve fréres et C. Leclerc 1884–86.
16. Moezzi, Mohammad Ali Amir ed. (2007): ***Dictionnaire du Coran***, Paris : R. Laffont

## المقالات

1. Buchanan, E. S., "Ancient Testimony to the Early Corruption of the Gospels" **BSac** 73 (1916).
2. Clarke, Kent D., "Textual Certainty in the United Bible societies' "Greek New Testament", ***Novum Testamentum***, Apr., 2002, Vol. 44, Fasc. 2, Apr., 2002.
3. Clason, Marmy A., "Feminism, generic 'he', and the TNIV Bible translation debate", ***Critical Discourse Studies***. 2006. 3 (1).
4. Colwell, Ernest Cadman, "Biblical Criticism: Lower and Higher", ***Journal of Biblical Literature***, Mar., 1948, Vol. 67, No. 1, Mar., 1948.
5. Colwell, Ernest Cadman, "Genealogical Method: Its Achievements and Its Limitations", ***Journal of Biblical Literature***, Vol. 66, No. 2, Jun., 1947
6. Conybeare, F. C., "The Eusebian Form of the Text Matth. 28, 19," ***ZNW*** 2 (1901).
7. D. Fee, Gordon, "Modern Textual Criticism and the Revival of the Textus Receptus" ***JETS*** 21 (1978) .
8. Edwards, E. J., "*On using the textual apparatus of the UBS Greek New Testament*," ***The Bible Translator***, 28.
9. Elliott, "Can We Recover the Original New Testament?," ***Theology,*** 1974.
10. Elliott, "Recent Trends in the Textual Criticism of the New Testament: A New Millennium, a New Beginning?" ***Bulletin de l'Académie Belge pour l'Étude des Langues Anciennes et Orientales*** 1, 2012.
11. Elliott, J. K., "Textual Criticism, Assimilation and the Synoptic Gospels," ***NTS*** 26 (1980) .
12. Epp, E.J. "The Multivalence of the Term "Original Text" in New Testament Textual Criticism," ***The Harvard Theological Review*** Vol. 92, No. 3 (Jul., 1999).
13. Epp, E.J., "The Twentieth Century Interlude in New Testament Textual Criticism," ***Journal of Biblical Literature***, XCIII, 1974.

14. F. Howard, Wilbert, "The Influence of Doctrine upon the Text of the New Testament," ***London Quarterly and Holborn Review*** 6, no. 10 (1941) .
15. Fennema, D.A., "John 1.18: 'God the Only Son'", ***NTS*** 31 (1985).
16. Haupt, Paul, "Camel and Cable", ***American Journal of Philology*** 45, 3 (1924).
17. Holmes, Michael W., "The 'Majority Text Debate': New Form of an Old Issue," ***Themelios*** 8:2 (1983) .
18. Kosmala, Hans, "The Conclusion of Matthew," ***Annual of the Swedish Theological Institute***, 4 (1965) .
19. LaSor, William, "Life under Tension—Fuller. Theological Seminary and 'The Battle for the Bible'," ***Fuller Seminary***, 1976.
20. Mackenzie, R.S., "The Western Text of Acts: Some Lucanisms in selected sermons", ***JBL*** 104 (1985) .
21. Mastin, B. A., "A neglected feature of the Christology of the fourth Gospel", ***NTS*** 22 (1975).
22. McCasland, S. Vernon, "Matthew Twists the Scriptures", ***Journal of Biblical Literature***, Vol. 80, No. 2 (Jun., 1961)
23. McCown, C. C., "Gospel Geography: Fiction, Fact, and Truth", ***Journal of Biblical Literature***, Vol. 60, No. 1 (Mar., 1941)
24. McLatchie, Jonathan, "Is the Bible Without Error? Inspiration, Inerrancy, and Christian Epistemology", ***Cross examined***. Tuesday, March 16, 2021.
25. Metzger, Bruce M., "The New World Translation of the Christian Greek Scriptures", ***The Bible Translator***. July 1964.
26. Mohler, Albert, "The Devil is in the Details: Biblical Inerrancy and the Licona Controversy".
27. Nongbri, Brent, "The limits of palaeographic dating of literary papyri: some observations on the date and provenance of P. Bodmer II (P66)", ***Museum Helveticum*** Vol. 71, No. 1 (Juni2014).
28. Nongbri, Brent, "The Use and Abuse of P52: Papyrological Pitfalls in the Dating of the Fourth Gospel," ***Harvard Theological Review*** 98, 2005

29. Olson, Roger, “Why ‘Inerrancy’ Doesn’t Matter,” ***The Baptist Standard***, 3 February, 2006.
30. Petzer, J. H. “Author’s Style and the Textual Criticism of the New Testament,” ***Neotestamentica*** 24, no. 2.
31. Pinnock, Clark, “The Inerrancy Debate Among the Evangelicals,” ***Theology, News and Notes***, 1976, Special Issue.
32. R. Lorah, Theodore, “Again — Camel or Rope in Matthew 19.24 And Mark 10.25?”, 1996
33. Robinson, Maurice A., “Review: Philip W. Comfort and David P. Barrett, eds., The Text of the Earliest New Testament Greek Manuscripts: A Corrected, Enlarged Edition of The Complete Text of the Earliest New Testament Manuscripts,” ***TC: A Journal of Biblical Textual Criticism***; 2001, Vol. 6
34. Schirner, Rebekka, “Augustine’s Explicit References to Variant Readings of the New Testament Text: A Case Study”, ***TC***, 2015, Volume: 20,
35. Sexton, Jason, “NT text criticism and inerrancy”, ***TMSJnn*** (Spring 2006) .
36. Sullivan, William, “The three heavenly witnesses”, ***The New York Review***, Volume 2, 1907.
37. Taylor, Vincent, “Does the New Testament Call Jesus God?”, ***Expository Times***, 73, No.4 (Jan.1962).
38. Wallace, Daniel B., ‘The Majority-Text Theory: History, Methods and Critique’, ***JETS***, (June 1994).
39. Wherry, Elwood Morris, “Some Unfounded Muslim Claims,” ***The Moslem World*** 2, no. 3 (1912).

# فهرس نصوص الكتاب المقدس


| الموضع | النص | الصفحة |
|---|---|---|
| **العهد القديم** | | |
| **سفر التكوين** | | |
| 4/ 8 | وحدث اذ كانا في الحقل ان قايين قام على هابيل اخيه وقتله | 345 |
| **سفر الخروج** | | |
| 4/ 16 | وَهُوَ يُكَلِّمُ الشَّعْبَ عَنْكَ. وَهُوَ يَكُونُ لَكَ فَمًا، وَأَنْتَ تَكُونُ لَهُ إِلهًا | 469 |
| 13/ 2 | قَدِّسْ لِي كُلَّ بِكْرٍ، كُلَّ فَاتِحِ رَحِمٍ مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ | 407 |
| 20/ 3 | لاَ يَكُنْ لَكَ آلِهَةٌ أُخْرَى أَمَامِي | 428 |
| 23/ 20 | ها انا مرسل ملاكا امام وجهك ليحفظك في الطريق | 352 |
| 30/ 3 | وتغشيه بذهب نقي سطحه وحيطانه حواليه وقرونه.وتصنع له اكليلا من ذهب | 398 |
| **سفر اللاويين** | | |
| 12/ 2 | إِذَا حَبِلَتِ امْرَأَةٌ وَوَلَدَتْ ذَكَرًا، تَكُونُ نَجِسَةً سَبْعَةَ أَيَّامٍ | 408 |
| **سفر العدد** | | |
| 21/ 5 | تَكَلَّمَ الشَّعْبُ عَلَى اللهِ وَعَلَى مُوسَى قَائِلِينَ: لِمَاذَا أَصْعَدْتُمَانَا مِنْ مِصْرَ لِنَمُوتَ | 476 |

| الموضع | النص | الصفحة |
|---|---|---|
| 19 /23 | لَيْس اللهُ إِنْسَانًا فَيَكْذِبَ، وَلاَ ابْنَ إِنْسَانٍ فَيَنْدَمَ | 265 |
| 9 /25 | وكان الذين ماتوا بالوبا اربعة وعشرين الفا | 346 |
| سفر التثنية | | |
| 35 /4 | إِنَّكَ قَدْ أُرِيتَ لِتَعْلَمَ أَنَّ الرَّبَّ هُوَ الإِلهُ. لَيْسَ آخَرَ سِوَاهُ | 428 |
| 39 /4 | فَاعْلَمِ الْيَوْمَ وَرَدِّدْ فِي قَلْبِكَ أَنَّ الرَّبَّ هُوَ الإِلهُ فِي السَّمَاءِ مِنْ فَوْقُ | 428 |
| 7 /5 | لاَ يَكُنْ لَكَ آلِهَةٌ أُخْرَى أَمَامِي | 428 |
| 4 /6 | اِسْمَع يَا إِسْرَائِيلُ: الرَّبُّ إِلهُنَا رَبٌّ وَاحِدٌ | 428 |
| 5 /6 | فَتُحِبُّ الرَّبَّ إِلهَكَ مِنْ كُلِّ قَلْبِكَ وَمِنْ كُلِّ نَفْسِكَ وَمِنْ كُلِّ قُوَّتِكَ | 182 |
| 20 /18 | وَأَمَّا النَّبِيُّ الَّذِي يُطْغِي، فَيَتَكَلَّمُ بِاسْمِي كَلاَمًا لَمْ أُوصِهِ أَنْ يَتَكَلَّمَ بِهِ | 459 |
| 22 /18 | فَمَا تَكَلَّمَ به النَّبِيُّ بِاسْمِ الرَّبِّ وَلَمْ يَحْدُثْ وَلَمْ يَصِرْ | 549 |
| 39 /32 | اُنْظُرُوا الآنَ! أَنَا أَنَا هُوَ وَلَيس إِلهٌ مَعِي. أَنَا أُمِيتُ وَأُحْيِي | 428 |
| سفر صموئيل الأول | | |
| 12 /20 | وَقَالَ يُونَاثَانُ لِدَاوُدَ: يَا رَبُّ إِلهَ إِسْرَائِيلَ | 469 |
| 1 /21 | فجاء داود إلى نوب إلى أخيمالك الكاهن | 324 /278 |
| سفر الملوك الأول | | |
| 1 /6 | كان في سنة الاربع مئة والثمانين لخروج بني اسرائيل | 357 |

| الموضع | النص | الصفحة |
|---|---|---|
| | **سفر الملوك الثاني** | |
| 25/14 | الذي تكلم به عن يد عبده يونان بن امتاي النبي الذي من جت حافر | 398 |
| | **سفر أخبار الأيام الأول** | |
| 10/3 | وَابْنُ سُلَيْمَانَ رَحُبْعَامُ، وَابْنُهُ أَبِيَّا، وَابْنُهُ آسَا | 354 |
| 14/3 | وَابْنُهُ آمُونُ، وَابْنُهُ يُوشِيَّا | 356 |
| 15/3 | وَبَنُو يُوشِيَّا: الْبِكْرُ يُوحَانَانُ، الثَّانِي يَهُويَاقِيمُ، الثَّالِثُ صِدْقِيَّا، الرَّابعُ شَلُّومُ | 396 |
| | **سفر أخبار الأيام الثاني** | |
| 20/24 | ففتنوا عليه ورجموه بحجارة بأمر الملك | 345 |
| | **سفر نحميا** | |
| 6/9 | أَنْتَ هُوَ الرَّبُّ وَحْدَكَ. أَنْتَ صَنَعْتَ السَّمَاوَاتِ | 428 |
| | **سفر أيوب** | |
| 1/14 | اَلإِنْسَانُ مَوْلُودُ الْمَرْأَةِ، قَلِيلُ الأَيَّامِ وَشَبْعَانُ تَعَبًا | 503 |
| | **المزامير** | |
| 5/5 | لاَ يَقِفُ الْمُفْتَخِرُونَ قُدَّامَ عَيْنَيْكَ. أَبْغَضْتَ كُلَّ فَاعِلِي الإِثْمِ | 566 |
| 8/37 | كُفَّ عَنِ الْغَضَبِ، وَاتْرُكِ السَّخَطَ | 412 |
| 6/45 | كُرْسِيُّكَ يَا اَللهُ إِلَى دَهْرِ الدُّهُورِ. قَضِيبُ اسْتِقَامَةٍ قَضِيبُ مُلْكِكَ | 464 |

| الموضع | النص | الصفحة |
|---|---|---|
| 21/69 | وَيَجْعَلُون فِي طَعَامِي عَلْقَمًا، وَفِي عَطَشِي يَسْقُونَنِي خَلًا | 315 |
| 2/78 | فتح بمثل فمي.أذيع الغازا منذ القدم | 405 |
| 10/86 | لأَنَّكَ عَظِيمٌ أَنْتَ وَصَانِعٌ عَجَائِبَ. أَنْتَ اللهُ وَحْدَكَ | 428 |
| 1/110 | قال الرب لربي اجلس عن يميني حتى أضع أعداءك موطئًا لقدميك | 349 |
| | سفر إشعياء | |
| 1/7 | وَحَدَثَ فِي أَيَّامِ آحَازَ بْنِ يُوثَامَ بْنِ عُزِّيَّا مَلِكِ يَهُوذَا | 504هـ. |
| 13/29 | لأن هذا الشعب قد اقترب إلي بفمه وأكرمني بشفتيه | 183 |
| 3/40 | صوت صارخ في البرية أعدوا طريق الرب | 352 |
| 6/44 | أَنَا الأَوَّلُ وَأَنَا الآخِرُ، وَلاَ إِلهَ غَيْرِي | 428 |
| 21/45 | أَلَيْسَ أَنَا الرَّبُّ وَلاَ إِلهَ آخَرَ غَيْرِي؟ | 428 |
| 9/46 | اُذْكُرُوا الأَوَّلِيَّاتِ مُنْذُ الْقَدِيمِ، لأَنِّي أَنَا اللهُ وَلَيْسَ آخَرُ. الإِلهُ وَلَيْسَ مِثْلِي | 428 |
| 12/53 | مِنْ أجلِ أَنَّهُ سَكَبَ للمَوْتِ نَفْسَهُ وَأحصِيَ مَعَ أثَمَةٍ | 551 |
| | سفر إرمياء | |
| 15/31 | هكذا قال الرب.صوت سمع في الرامة نوح بكاء | 347 |
| | سفر ملاخي | |
| 1/3 | ها أنا ذا أرسل ملاكي فيهيء الطريق أمامي | 352 |

| الموضع | النص | الصفحة |
|---|---|---|
| **العهد الجديد** | | |
| **إنجيل متى** | | |
| 1/ 7 | وَسُلَيْمَانُ وَلَدَ رَحَبْعَامَ. وَرَحَبْعَامُ وَلَدَ أَبِيَّا. وَأَبِيَّا وَلَدَ آسَا | 354 |
| 1/ 10 | وَحِزْقِيَّا وَلَدَ مَنسَّى. وَمَنَسَّى وَلَدَ آمُونَ. وَآمُونُ وَلَدَ يُوشِيَّا | 355 |
| 1/ 11 | وَيُوشِيَّا وَلَدَ يَكُنْيَا وَإِخْوَتَهُ عِنْدَ سَبْيِ بَابِلَ | 396 |
| 1/ 21 | فستَلَد ابناً وَتدعُو اسْمَهُ يَسُوعَ. لأنَه يُخَلص شَعْبه مِنْ خَطايَاهُمْ | 554 |
| 1/ 23 | هُوَذَا الْعَذْرَاءُ تَحْبَلُ وَتَلِدُ ابْنًا، وَيَدْعُونَ اسْمَهُ عِمَّانُوئِيلَ | 504 |
| 1/ 25 | وَلَدَت ابْنهَا الْبكرَ | 181 |
| 2/ 18 | صَوْتٌ سُمِعَ فِي الرَّامَةِ، نَوْح وَبُكَاءٌ وَعَوِيلٌ كَثِيرٌ | 182/ 346 |
| 3/ 3 | فَإِنِ هذا هُوَ الَّذِي قِيلَ عَنه بِإِشَعْيَاءَ النَّبِيِّ الْقَائِلِ: صَوْتُ صَارِخٍ فِي الْبَرِّيَّةِ | 353 |
| 4/ 10 | اذْهَبْ يَا شَيْطَانُ! لأَنَّهُ مَكْتُوبٌ: لِلرَّبِّ إِلهِكَ تَسْجُدُ وَإِيَّاهُ وَحْدَهُ تَعْبُدُ | 428 |
| 4/ 17 | مِنْ ذلِكَ الزَّمَانِ ابْتَدَأَ يَسُوعُ يَكْرِزُ | 43/ 343 |
| 5/ 19 | وَأَمَّا مَنْ عَمِلَ وَعَلَّمَ، فَهذَا يُدْعَى عَظِيمًا فِي مَلَكُوتِ السَّمَاوَاتِ | 174 |
| 5/ 22 | وأما أنا فاقول لكم: إن كل من يغضب على أخيه باطلًا | 209/ 410 |
| 5/ 45 | يُشْرِقُ شَمْسَهُ عَلَى الأَشْرَارِ وَالصَّالِحِينَ | 286 |

| الموضع | النص | الصفحة |
|---|---|---|
| 6/ 9 | أَبَانَا الَّذِي فِي السَّمَاوَاتِ، لِيَتَقَدَّسِ اسْمُكَ. لِيَأْتِ مَلَكُوتُكَ. لِتَكُنْ مَشِيئَتُكَ | 332/ 553 |
| 6/ 11 | اَلْحَقَّ أَقُولُ لَكُمْ: سَتَكُونُ لأَرْضِ سَدُومَ وَعَمُورَةَ يَوْمَ الدِّينِ حَالَةٌ | 89 |
| 6/ 33 | لكن اطلبوا أولًا ملكوت الله | 247 |
| 7/ 9 | أَمْ أَيُّ إِنْسَانٍ مِنْكُمْ إِذَا سَأَلَهُ ابْنُهُ خُبْزًا، يُعْطِيهِ حَجَرًا؟ | 328 |
| 7/ 12 | النّاموس والأنبياء | 278 |
| 8/ 15 | فَلَمَسَ يَدَهَا فَتَرَكَتْهَا الْحُمَّى، فَقَامَتْ وَخَدَمَتْهُمْ | 319 |
| 8/ 25 | يَا سَيِّدُ، نَجِّنَا فَإِنَّنَا نَهْلِكُ! | 116 |
| 8/ 28 | وَلَمَّا جَاءَ إِلَى الْعَبْرِ إِلَى كُورَةِ الْجِرْجَسِيِّينَ | 385 |
| 9/ 11 | فَلَمَّا نَظَرَ الْفَرِّيسِيُّونَ قَالُوا لِتَلاَمِيذِهِ: لِمَاذَا يَأْكُلُ مُعَلِّمُكُمْ مَعَ الْعَشَّارِينَ وَالْخُطَاةِ؟ | 335 |
| 10/ 3 | فِيلُبُّسُ، وَبَرْثُولَمَاوُسُ. تُومَا، وَمَتَّى الْعَشَّارُ. يَعْقُوبُ بْنُ حَلْفَى | 316 |
| 10/ 5 | إِلَى طَرِيقِ أُمَمٍ لاَ تَمْضُوا، وَإِلَى مَدِينَةٍ لِلسَّامِرِيِّينَ لَا تدْخلُوا | 453 |
| 10/ 8 | اِشْفُوا مَرْضَى. طَهِّرُوا بُرْصًا. أَقِيمُوا مَوْتَى. أَخْرِجُوا شَيَاطِينَ | 185 |
| 10/ 10 | وَلا مِزْوَدًا لِلطَّرِيقِ وَلا ثَوْبَيْنِ وَلا أَحْذِيَةً وَلا عَصًا | 320 |
| 11/ 2 | أَمَّا يُوحَنَّا فَلَمَّا سَمِعَ فِي السِّجْنِ بِأَعْمَالِ الْمَسِيحِ، أَرْسَلَ اثْنَيْنِ مِنْ تَلاَمِيذِهِ | 322 |

| الموضع | النص | الصفحة |
|---|---|---|
| 11/ 19 | وَالْحِكْمَةُ تَبَرَّرَتْ مِنْ أعمالها | 181/ 312 |
| 12/ 4 | كيف دخل بيت الله وأكل خبز التقدمة الذي لم يحل أكله | 114/ 323 |
| 12/ 13 | ثُمَّ قَالَ لِلإِنْسَانِ: «مُدَّ يَدَكَ». فَمَدَّهَا. فَعَادَتْ صَحِيحَةً كَالأُخْرَى | 542 |
| 12/ 26 | أَنَا إِلهُ إِبْرَاهِيمَ وَإِلهُ إِسْحَاقَ وَإِلهُ يَعْقُوبَ | 279 |
| 13/ 31 | قَدَّم لَهُمْ [يسوع] مَثَلاً آخَرَ قَائِلاً | 298 |
| 13/ 35 | لِكَيْ يَتِمَّ مَا قِيلَ بِالنَّبِيِّ الْقَائِلِ: سَأَفْتَحُ بِأَمْثَال فَمِي | 404 |
| 13/ 55 | أَلَيْس هذَا ابْنَ النَّجَّارِ؟ أَلَيسَتْ أُمُّهُ تُدْعَى مَرْيَمَ؟ | 314/ 514 |
| 13/ 58 | وَلَمْ يَصْنَعْ هُنَاكَ قُوَّاتٍ كَثِيرَةً لِعَدَمِ إِيمَانِهِمْ | 116 |
| 14/ 6 | ثمَّ لَمَّا صَارَ مَوْلد هِيرُودُسَ، رَقَصَتِ ابْنَةُ هِيرُودِيَّا فِي الْوَسْطِ فَسَرَّتْ هِيرُودُسَ | 371 |
| 14/ 13 | فلما سمع يسوع انصرف من هناك في سفينة الى موضع خلاء منفردا | 389 |
| 14/ 14 | فَلَمَّا خَرَجَ يَسُوعُ أَبْصَرَ جَمْعًا كَثِيرًا فَتَحَنَّنَ عَلَيْهِمْ وَشَفَى مَرْضَاهُمْ. | 543 |
| 14/ 19 | وَرَفَعَ نَظَرَهُ نَحْوَ السَّمَاءِ وَبَارَكَ وَكَسَّرَ وَأَعْطَى الأَرْغِفَةَ لِلتَّلاَمِيذِ، وَالتَّلاَمِيذُ لِلْجُمُوعِ | 339 |
| 15/ 5 | وَأَمَّا أَنْتُمْ فَتَقُولُونَ: مَنْ قَالَ لأَبِيهِ أَوْ أُمِّهِ | 189 |
| 15/ 8 | يقترب إليّ هذا الشعب بفمه وَيُكْرِمُني بشَفَتَيهِ | 88/ 182/ 348 |

| الموضع | النص | الصفحة |
| --- | --- | --- |
| 14/15 | اتركوهم. هم عميان قادة عميان | 247 |
| 30/15 | عُرْج وَعُمْيٌ وَشُلٌّ وَخُرْسٌ | 242 |
| 32/15 | إِنِّي أُشْفِقُ عَلَى الْجَمْعِ، لأَنَّ الآنَ لَهُمْ ثَلاَثَةَ أَيَّامٍ يَمْكُثُونَ مَعِي | 544 |
| 39/15 | ثُمَّ صَرَفَ الْجُمُوعَ وَصَعِدَ إِلَى السَّفِينَةِ وَجَاءَ إِلَى تُخُومِ مَجْدَلَ | 392 |
| 17/16 | فَأجَابَ يَسُوعُ وَقَالَ لَهُ: طُوبَى لَكَ يَا سِمْعَانُ بْنَ يُونَا | 337/92 |
| 23/16 | فَالْتَفَتَ وَقَالَ لِبُطْرُسَ: اذْهَبْ عَنِّي يَاشَيْطَانُ! أَنْتَ مَعْثَرَةٌ لِي | 92 |
| 22/17 | قَالَ لَهُمْ يَسُوعُ: ابْنُ الإِنْسَانِ سَوْفَ يُسَلَّمُ إِلَى أَيْدِي النَّاسِ فَيَقْتُلُونَهُ | 92 |
| 9/19 | وَالَّذِي يَتَزَوَّجُ بِمُطَلَّقَةٍ، يَرْتَكِبُ الزِّنَى | 88 |
| 14/19 | أَمَّا يَسُوعُ فَقَالَ: دَعُوا الأَوْلاَدَ يَأْتُونَ إِلَيَّ وَلاَ تَمْنَعُوهُمْ | 543 |
| 17/19 | فَقَالَ لَهُ: لِمَاذَا تَدْعُونِي صَالِحًا؟ لَيْسَ أَحَدٌ صَالِحًا إِلاَّ وَاحِدٌ وَهُوَ اللهُ | 318 |
| 24/19 | وَأَقُولُ لَكُمْ أَيْضًا: إِنَّ مُرُورَ جَمَلٍ مِنْ ثَقْبِ إِبْرَةٍ | 38 |
| 28/19 | فَقَالَ لَهُمْ يَسُوعُ: الْحَقَّ أَقُولُ لَكُمْ: إِنَّكُمْ أَنْتُمُ الَّذِينَ تَبِعْتُمُونِي، فِي التَّجْدِيدِ | 93 |
| 34/20 | فَتَحَنَّنَ يَسُوعُ وَلَمَسَ أَعْيُنَهُمَا، فَلِلْوَقْتِ أَبْصَرَتْ أَعْيُنُهُمَا فَتَبِعَاهُ | 544 |
| 2/21 | وَلَمَّا قَرُبُوا مِنْ أُورُشَلِيمَ وَجَاءُوا إِلَى بَيْتِ فَاجِي عِنْدَ جَبَلِ الزَّيْتُونِ | 303 |
| 5/21 | قُولُوا لابْنَةِ صِهْيَوْنَ: هُوَذَا مَلِكُكِ يَأْتِيكِ وَدِيعًا | 186 |

| الموضع | النص | الصفحة |
|---|---|---|
| 22/ 4 | فَأَرْسَلَ أَيْضًا عَبِيدًا آخَرِينَ قَائِلاً: قُولُوا لِلْمَدْعُوِّينَ: هُوَذَا غَدَائِي أَعْدَدْتُهُ | 553 |
| 22/ 29 | تَضِلُّونَ إِذْ لاَ تَعْرِفُونَ الْكُتُبَ وَلاَ قُوَّةَ اللهِ | 279 |
| 22/ 37 | فَقَالَ لَهُ يَسُوعُ: تُحِبُّ الرَّبَّ إِلهَكَ مِنْ كُلِّ قَلْبِكَ | 182/ 330 |
| 22/ 44 | قال الرب لربي اجلس عن يميني حتى اضع اعداءك موطئا لقدميك؟ | 351 |
| 23/ 2 | عَلَى كُرْسِيِّ مُوسَى جَلَسَ الْكَتَبَةُ وَالْفَرِّيسِيُّونَ | 563 |
| 23/ 35 | لِكَيْ يَأْتِيَ عَلَيْكُمْ كُلُّ دَمٍ زَكِيٍّ سُفِكَ عَلَى الأَرْضِ | 278/ 345 |
| 24/ 35 | اَلسَّمَاءُ وَالأَرْضُ تَزُولاَنِ وَلكِنَّ كَلاَمِي لا يَزُولُ | 74 |
| 24/ 36 | فلا يعلم بهما أحد ولا ملائكة السماوات إلا أبي وحده | 185/ 477 |
| 25/ 13 | التي يأتي فيها ابن الإنسان | 81 |
| 25/ 46 | فَيَمْضِي هؤُلاَءِ إِلَى عَذَابٍ أَبَدِيٍّ وَالأَبْرَارُ إِلَى حَيَاةٍ أَبَدِيَّة | 61 |
| 26/ 14 | حِينَئِذٍ ذَهَبَ وَاحِدٌ مِنَ الاثْنَي عَشَرَ، الَّذِي يُدْعَى يَهُوذَا الإِسْخَرْيُوطِيِّ | 93 |
| 27/ 5 | فَطَرَحَ الْفِضَّةَ فِي الْهَيْكَلِ وَانْصَرَفَ، ثُمَّ مَضَى وَخَنَقَ نَفْسَهُ | 336 |
| 27/ 15 | وَكَانَ الْوَالِي مُعْتَادًا فِي الْعِيدِ أَنْ يُطْلِقَ لِلْجَمْعِ أَسِيرًا وَاحِدًا، مَنْ أَرَادُوهُ | 399 |
| 27/ 16 | حينئذ أطلق لهم باراباس، وأما يسوع فجلده وأسلمه ليصلب | 248 |

| الموضع | النص | الصفحة |
|---|---|---|
| 17/27 | ففيما هم مُجْتَمِعُونَ قَالَ لَهُمْ بِيلاَطُسُ: مَنْ تُرِيدُونَ أَنْ أُطْلِقَ لَكُمْ؟ | 185 |
| 28/27 | وَلِلْوَقْتِ رَكَضَ وَاحِدٌ مِنهمْ وَأَخَذَ إسفنجة وَمَلأَهَا خَلًّا | 532 |
| 34/27 | أَعْطَوْهُ خَلاً مَمْزُوجًا بِمَرَارَةٍ لِيَشْرَبَ. وَلَمَّا ذَاقَ لَمْ يُرِدْ أَنْ يَشْرَبَ | 315 |
| 51-54/27 | خَبَرُ خروجِ الموتى من قبورهم، ودخولِهِم المدينةَ المقدّسةَ | 301 |
| 19/28 | فَاذْهَبُوا وَتَلْمِذُوا جَمِيعَ الأُمَمِ وَعَمِّدُوهُمْ بِاسْمِ الآب وَالابْنِ وَالرُّوحِ الْقُدُسِ | 449 |
| 15/28 | فَشَاعَ هذَا الْقَوْلُ عِنْدَ الْيَهُودِ إِلَى هذَا الْيَوْمِ | 529 |
| **إنجيل مرقس** | | |
| 2/1 | كما هو مكتوب في الأنبياء | 351/81 |
| 10/1 | وَلِلْوَقْتِ وَهُوَ صَاعِدٌ مِنَ الْمَاءِ رَأَى السَّمَاوَاتِ قَدِ انْشَقَّتْ | 490 |
| 14/1 | وَبَعْدَمَا أُسْلِمَ يُوحَنَّا جَاءَ يَسُوعُ إِلَى الْجَلِيلِ يَكْرِزُ بِبِشَارَةِ مَلَكُوتِ اللهِ | 342 |
| 27/1 | فَتَحَيَّرُوا كُلُّهُمْ، حَتَّى سَأَلَ بَعْضُهُمْ بَعْضًا | 377 |
| 31/1 | فتركتها الحمى حالا وَصَارَتْ تَخْدُمُهُمْ | 319 |
| 34/1 | فَشَفَى كَثِيرِينَ كَانُوا مَرْضَى بِأَمْرَاضٍ مُخْتَلِفَةٍ وَأَخْرَجَ شَيَاطِينَ كَثِيرَةً | 174 |
| 41/1 | فَتَحَنَّنَ يَسُوعُ وَمَدَّ يَدَهُ وَلَمَسَهُ وَقَالَ لَهُ: أُرِيدُ، فَاطْهُرْ! | 541/538 |

| الموضع | النص | الصفحة |
|---|---|---|
| 2/ 16 | وَأَمَّا الْكَتَبَةُ وَالْفَرِّيسِيُّونَ فَلَمَّا رَأَوْهُ يَأْكُلُ مَعَ الْعَشَّارِينَ وَالْخُطَاةِ | 334 |
| 2/ 25 | فَقَالَ لَهُمْ: أَمَا قَرَأْتُمْ قَطُّ مَا فَعَلَهُ دَاوُدُ حِينَ احْتَاجَ وَجَاعَ هُوَ وَالَّذِينَ مَعَهُ؟ | 114/ 277 |
| 2/ 26 | كَيْفَ دَخَلَ بَيْتَ اللهِ فِي أَيَّامِ أَبِيَأَثَارَ رَئِيسِ الْكَهَنَةِ، وَأَكَلَ خُبْزَ التَّقْدِمَةِ | 325 |
| 3/ 5 | فَنَظَرَ حَوْلَهُ إِلَيْهِمْ بِغَضَبٍ، حَزِينًا عَلَى غِلاَظَةِ قُلُوبِهِمْ، وَقَالَ لِلرَّجُلِ: مُدَّ يَدَكَ | 542/ 545 |
| 3/ 16 | وَأَقَامَ اثْنَي عَشَر | 175 |
| 3/ 21 | وَلَمَّا سَمِعَ أَقْرِبَاؤُهُ خَرَجُوا لِيُمْسِكُوهُ، لأَنَّهُمْ قَالُوا: «إِنَّهُ مُخْتَلٌ!» | 537 |
| 4/ 38 | يا مُعَلِّمُ، أَمَا يَهُمُّكَ أَنَّنَا نَهْلِكُ!؟ | 116 |
| 5/ 1 | وَجَاءُوا إِلَى عَبْرِ الْبَحْرِ إِلَى كُورَةِ الْجَدَرِيِّينَ | 367 |
| 5/ 17 | لا تَظُنُّوا أَنِّي جِئْتُ لأَنْقُضَ النَّامُوسَ أَوِ الأَنْبِيَاءَ | 279 |
| 5/ 31 | فَقَالَ لَهُ تَلاَمِيذُهُ: أَنْتَ تَنْظُرُ الْجَمْعَ يَزْحَمُكَ، وَتَقُولُ: مَنْ لَمَسَنِي؟ | 334 |
| 5/ 41 | وَأَمْسَكَ بِيَدِ الصَّبِيَّةِ وَقَالَ لَهَا: «طَلِيثَا، قُومِي!» | 375 |
| 6/ 3 | أَلَيْسَ هذَا هُوَ النَّجَّارَ ابْنَ مَرْيَمَ، وَأَخُو يَعْقُوبَ وَيُوسِي وَيَهُوذَا وَسِمْعَانَ؟ | 314/ 513 |
| 6/ 8 | وَأَوْصَاهُمْ أَنْ لا يَحْمِلُوا شَيْئًا لِلطَّرِيقِ غَيْرَ عَصًا فَقَطْ | 321 |
| 6/ 22 | دَخَلَتِ ابْنَةُ هِيرُودِيَّا وَرَقَصَتْ، فَسَرَّتْ هِيرُودُسَ وَالْمُتَّكِئِينَ مَعَهُ | 370 |

| الموضع | النص | الصفحة |
|---|---|---|
| 6/ 32 | فمضوا في السفينة الى موضع خلاء منفردين | 389 |
| 6/ 34 | فَلَمَّا خَرَجَ يَسُوعُ رَأَى جَمْعًا كَثِيرًا، فَتَحَنَّنَ عَلَيْهِمْ | 543 |
| 6/ 41 | وَرَفَع نَظَرَهُ نَحْوَ السَّمَاءِ، وَبَارَكَ ثُمَّ كَسَّرَ الأَرْغِفَةَ، وَأَعْطَى تَلاَمِيذَهُ لِيُقَدِّمُوا إِلَيْهِمْ | 339 |
| 7/ 10 | مُوسَى قَالَ: أَكْرِمْ أَبَاكَ وَأُمَّكَ، وَمَنْ يَشْتم أَبًا أَوْ أُمًّا فَلْيَمُتْ مَوْتًا | 279 |
| 7/ 19 | وَذلِكَ يُطَهِّرُ كُلَّ الأَطْعِمَةِ | 435 |
| 7/ 31 | ثُمَّ خَرَجَ أَيْضًا مِنْ تُخُومِ صُورَ وَصَيْدَاءَ، وَجَاءَ إِلَى بَحْرِ الْجَلِيلِ | 363 |
| 8/ 2 | إِنِّي أُشْفِقُ عَلَى الْجَمْعِ، لأَنَّ الآنَ لَهُمْ ثَلاَثَةَ أَيَّام يَمْكُثُونَ مَعِي | 544 |
| 8/ 14 | نسوا أن يأخذوا خبزًا ولم يكن معهم في السفينة إلا رغيف واحد | 253 |
| 9/ 7 | هذَا هُوَ ابْنِي الْحَبِيبُ | 326 |
| 9/ 22 | كَثِيرًا مَا أَلْقَاهُ فِي النَّارِ وَفِي الْمَاءِ لِيُهْلِكَهُ | 544 |
| 9/ 28 | وَلَمَّا دَخَلَ يسوع بَيْتًا سَأَلَهُ تَلاَمِيذُهُ عَلَى انْفِرَادٍ | 190 |
| 9/ 31 | إِنَّ ابْنَ الإِنْسَانِ يُسَلَّمُ إِلَى أَيْدِي النَّاسِ فَيَقْتُلُونَهُ. وَبَعْدَ أَنْ يُقْتَلَ يَقُومُ | 372 |
| 9/ 49 | لأَنَّ كُلَّ وَاحِدٍ يُمَلَّحُ بِنَارٍ، وَكُلَّ ذَبِيحَةٍ تُمَلَّحُ بِمِلْحٍ | 87 |
| 10/ 1 | وَقَامَ مِنْ هُنَاكَ وَجَاءَ إِلَى تُخُومِ الْيَهُودِيَّةِ مِنْ عَبْرِ الأُرْدُنِّ. فَاجْتَمَعَ إِلَيْهِ جُمُوعٌ أَيْضًا | 366 |

| الموضع | النص | الصفحة |
|---|---|---|
| 14/10 | دعوا الأَوْلاَدَ يأْتُونَ إِلَيَّ وَلا تمنعوهُمْ، لأَنَّ لِمِثْلِ هؤُلاَءِ مَلَكُوتَ اللهِ | 543/540 |
| 18/10 | لِمَاذَا تَدْعُونِي صَالِحًا؟ لَيْسَ أَحَدٌ صَالِحًا إِلاَّ وَاحِدٌ وَهُوَ اللهُ | 318 |
| 24/10 | يَا بَنِيَّ، مَا أَعْسَرَ دُخُولَ الْمُتَّكِلِينَ عَلَى الأَمْوَالِ إِلى مَلَكُوتِ اللهِ! | 564 |
| 25/10 | مُرُورُ جَمَلٍ مِنْ ثَقْبِ إِبْرَةٍ أَيْسَرُ مِنْ أنْ يدخلَ | 38 |
| 34/10 | فَيَهْزَأُونَ بِهِ وَيَجْلِدُونَهُ وَيَتْفُلُونَ عَلَيْهِ وَيَقْتُلُونَهُ، وَفِي الْيَوْمِ الثَّالِثِ يَقُومُ | 374 |
| 40/10 | إلا للذين أُعِد لهم | 176 |
| 29/12 | إِنَّ أَوَّلَ كُلِّ الْوَصَايَا هِيَ: اسْمَعْ يَا إِسْرَائِيلُ. الرَّبُّ إِلهُنَا رَبٌّ وَاحِدٌ | 429 |
| 36/12 | وَتُحِب الرَّبَّ إِلهَكَ مِنْ كُلِّ قَلْبِكَ، وَمِنْ كُلِّ نَفْسِكَ | 329 |
| 36/12 | لأَنَّ دَاوُدَ نَفْسَهُ قَالَ بِالرُّوحِ الْقُدُسِ: قَالَ الرَّبُّ لِرَبِّي: اجْلِسْ عَنْ يَمِينِي | 349 |
| 10/13 | وَيَنْبَغِي أَنْ يُكْرَزَ أَوَّلاً بِالإِنْجِيلِ فِي جَمِيعِ الأُمَمِ | 36 |
| 32/13 | وَأَمَّا ذلِكَ الْيَوْمُ وَتِلْكَ السَّاعَةُ فَلاَ يَعْلَمُ بِهِمَا أَحَدٌ | 479 |
| 68/14 | فَأَنْكَر قَائِلاً: «لَسْتُ أَدْرِي وَلاَ أَفْهَمُ مَا تَقُولِينَ!» | 548 |
| 30/14 | فِي هذِهِ اللَّيْلَةِ، قَبْلَ أَنْ يَصِيحَ الدِّيكُ مَرَّتَيْنِ، تُنْكِرُنِي ثَلاَثَ مَرَّاتٍ | 549 |

| الموضع | النص | الصفحة |
|---|---|---|
| 15/ 6 | وَكَانَ يُطْلِقُ لَهُمْ فِي كُلِّ عِيدٍ أَسِيرًا وَاحِدًا، مَنْ طَلَبُوهُ | 399 |
| 15/ 25 | وكانت الساعة الثالثة فصلبوه | 336 |
| 15/ 28 | فتمّت الكتابة القائلة: «وأحصي مع المجرمين» | 87/ 551 |
| 15/ 36 | فَرَكَضَ وَاحِدٌ وَمَلأَ إِسْفِنْجَةً خَلاً وَجَعَلَهَا عَلَى قَصَبَةٍ وَسَقَاهُ | 315 |
| 16/ 9 | وَبَعْدَمَا قَامَ بَاكِرًا فِي أَوَّلِ الأُسْبُوعِ ظَهَرَ أَوَّلاً لِمَرْيَمَ الْمَجْدَلِيَّةِ | 517 |
| | **إنجيل لوقا** | |
| 1/ 1 | إِذْ كَانَ كَثِيرُونَ قَدْ أَخَذُوا بِتَأْلِيفِ قِصَّةٍ | 40 |
| 1/ 32 | وَيُعْطِيهِ الرَّبُّ الإِلهُ كُرْسِيَّ دَاوُدَ أَبِيهِ، وَيَمْلِكُ عَلَى بَيْتِ يَعْقُوبَ إِلَى الأَبَدِ | 92 |
| 2/ 3 | فَذَهَبَ الْجَمِيعُ لِيُكْتَتَبُوا، كُلُّ وَاحِدٍ إِلَى مَدِينَتِهِ | 380 |
| 2/ 5 | لِيُكْتَتَبَ مَعَ مَرْيَمَ امْرَأَتِهِ الْمَخْطُوبَةِ وَهِيَ حُبْلَى | 508 |
| 2/ 16 | ووجدوا مريم ويوسف والطفل مضجعا في المذود | 176 |
| 2/ 22 | وَلَمَّا تَمَّتْ أَيَّامُ تَطْهِيرِهَا، حَسَبَ شَرِيعَةِ مُوسَى | 407 |
| 2/ 27 | وَعِنْدَمَا دَخَلَ بِالصَّبِيِّ يَسُوعَ أَبَوَاهُ، لِيَصْنَعَا لَهُ حَسَبَ عَادَةِ النَّامُوسِ | 510 |
| 2/ 33 | وَكَانَ يُوسُفُ وَأُمُّهُ يَتَعَجَّبَانِ مِمَّا قِيلَ فِيهِ | 510 |
| 2/ 39 | رَجَعُوا إِلَى الْجَلِيلِ إِلَى مَدِينَتِهِمُ النَّاصِرَةِ | 380 |

| الموضع | النص | الصفحة |
|---|---|---|
| 2/ 41 | وَكَانَ أَبَوَاهُ يَذْهَبَانِ كُلَّ سَنَةٍ إِلَى أُورُشَلِيمَ فِي عِيدِ الْفِصْحِ | 512 |
| 2/ 42 | فَلَمَّا أبصَرَاهُ انْدَهَشَا. وَقَالَتْ لَهُ أُمُّهُ: يَا بُنَيَّ، لِمَاذَا فَعَلْتَ بِنَا هكَذَا؟ | 510 |
| 3/ 4 | كَمَا هُوَ مَكْتُوبٌ فِي سِفْرِ أَقْوَالِ إِشَعْيَاءَ النَّبِيِّ الْقَائِلِ: صَوْتُ صَارِخٍ فِي الْبَرِّيَّةِ | 353 |
| 3/ 23 | وَنَزَلَ عَلَيْهِ الرُّوحُ الْقُدُسُ بِهَيْئَةٍ جِسْمِيَّةٍ مِثْلِ حَمَامَةٍ | 496 |
| 4/ 2 | أَرْبَعِينَ يَوْمًا يُجَرَّبُ مِنْ إبلِيسَ | 553 |
| 4/ 8 | اذْهَبْ يَا شَيْطَانُ! لأَنَّهُ مَكْتُوبٌ: لِلرَّبِّ إِلهِكَ تَسْجُدُ وَإِيَّاهُ وَحْدَهُ تَعْبُدُ | 428 |
| 4/ 44 | فَكَانَ يَكْرِزُ فِي مَجَامِعِ الْجَلِيلِ | 381 |
| 5/ 30 | فَتَذَمَّرَ كَتَبَتُهُمْ وَالْفَرِّيسِيُّونَ عَلَى تَلاَمِيذِهِ قَائِلِينَ | 335 |
| 6/ 4 | كيف دخل بيت الله وأخذ خبز التقدمة وأكل وأعطى الذين معه أيضًا | 114/ 325 |
| 6/ 10 | ثُمَّ نَظَرَ حَوْلَهُ إِلَى جَمِيعِهِمْ وَقَالَ لِلرَّجُلِ: «مُدَّ يَدَكَ». فَفَعَلَ هكَذَا | 542/ 545 |
| 6/ 14 | سِمْعَانَ الَّذِي سَمَّاهُ أَيْضًا بُطْرُسَ وَأَنْدَرَاوُسَ أَخَاهُ. يَعْقُوبَ وَيُوحَنَّا | 317 |
| 7/ 13 | فلما رآها الرب تحنن عليها وقال لها لا تبكي | 189/ 544 |
| 7/ 19 | فَدَعَا يُوحَنَّا اثْنَيْنِ مِنْ تَلاَمِيذِهِ، وَأَرْسَلَ إِلَى يَسُوعَ قَائِلًا | 323 |

| الموضع | النص | الصفحة |
| --- | --- | --- |
| 7/ 35 | وَالْحِكْمَةُ تَبَرَّرَتْ مِنْ جَمِيعِ بَنِيهَا | 313 |
| 8/ 24 | يَا سَيِّدُ، نَجِّنَا فَإِنَّنَا نَهْلِكُ! | 116 |
| 8/ 26 | وَسَارُوا إِلَى كُورَةِ الْجَدَرِيِّينَ الَّتِي هِيَ مُقَابِلَ الْجَلِيلِ | 383 |
| 8/ 45 | فَقَالَ يَسُوعُ: «مَنِ الَّذِي لَمَسَنِي؟» | 333 |
| 9/ 3 | وَقَالَ لَهُمْ: لاَ تَحْمِلُوا شَيْئًا لِلطَّرِيقِ: لاَ عَصًا وَلاَ مِزْوَدًا وَلاَ خُبْزًا وَلاَ فِضَّةً | 321 |
| 9/ 10 | وَلَمَّا رَجَعَ الرُّسُلُ أَخْبَرُوهُ بِجَمِيعِ مَا فَعَلُوا، فَأَخَذَهُمْ وَانْصَرَفَ مُنْفَرِدًا | 388 |
| 9/ 11 | فَالْجُمُوعُ إِذْ عَلِمُوا تَبِعُوهُ، فَقَبِلَهُمْ وَكَلَّمَهُمْ عَنْ مَلَكُوتِ اللهِ | 543 |
| 9/ 16 | وَرَفَع نَظَرَهُ نَحْوَ السَّمَاءِ وَبَارَكَهُنَّ، ثُمَّ كَسَّرَ وَأَعْطَى التَّلاَمِيذَ لِيُقَدِّمُوا لِلْجَمْعِ | 339 |
| 9/ 35 | وَصَار صَوْتٌ مِنَ السَّحَابَةِ قَائِلاً: هذَا هُوَ ابْنِي الْحَبِيبُ. لَهُ اسْمَعُوا | 326 |
| 9/ 55 | فَالْتَفَتَ وَانْتَهَرَهُمَا وَقَالَ: «لَسْتُمَا تَعْلَمَانِ مِنْ أَيِّ رُوحٍ أَنْتُمَا!» | 81 |
| 11/ 2 | مَتَى صَلَّيْتُمْ فَقُولُوا: أَبَانَا الَّذِي فِي السَّمَاوَاتِ، لِيَتَقَدَّسِ اسْمُكَ | 331/ 553 |
| 11/ 11 | فَمَنْ مِنْكُمْ، وَهُوَ أَبٌ، يَسْأَلُهُ ابْنُهُ خُبْزًا، أَفَيُعْطِيهِ حَجَرًا؟ | 327 |
| 11/ 42 | وَلكِ وَيْلٌ لَكُمْ أَيُّهَا الْفَرِّيسِيُّونَ | 183 |
| 16/ 19 | كان إنسان غني وكان يلبس الأرجوان والبز | 186 |

| الموضع | النص | الصفحة |
|---|---|---|
| 31/16 | موسى والأنبياء | 278 |
| 16/18 | أَمَّا يَسُوعُ فَدَعَاهُمْ وَقَالَ: دَعُوا الأَوْلاَدَ يَأْتُونَ إِلَيَّ وَلاَ تَمْنَعُوهُمْ | 543 |
| 19/18 | لِمَاذَا تَدْعُونِي صَالِحًا؟ لَيْسَ أَحَدٌ صَالِحًا إِلاَّ وَاحِدٌ وَهُوَ اللهُ | 318 |
| 25/18 | لأَنَّ دُخُولَ جَمَل مِنْ ثَقْبِ إِبْرَةٍ أَيْسَرُ مِنْ أَنْ يَدْخُلَ | 38 |
| 43/22 | وَظَهَرَ لَهُ مَلاَكٌ مِنَ السَّمَاءِ يُقَوِّيهِ. وَإِذ كَانَ فِي جِهَادٍ كَانَ يُصَلِّي بأَشَدِّ لَجَاجَةٍ | 470 |
| 17/23 | وَكَانَ مُضْطَرًّا أَنْ يُطْلِقَ لَهُمْ كُلَّ عِيدٍ وَاحِدًا | 399 |
| 32/23 | وَجَاءُوا أَيْضًا بِاثْنَيْنِ آخَرَيْنِ مُذْنِبَيْنِ لِيُقْتَلاَ مَعَهُ | 550 |
| 36/23 | وَالْجُنْد أَيْضًا اسْتَهْزَأُوا بِهِ وَهُمْ يَأْتُونَ وَيُقَدِّمُونَ لَهُ خَلاً | 315 |
| 45/23 | وَأَظْلَمَتِ الشَّمْسُ، وَانْشَقَّ حِجَابُ الْهَيْكَلِ مِنْ وَسْطِهِ | 401 |
| 1/24 | ثُمَّ فِي أَوَّلِ الأُسْبُوعِ، أَوَّلَ الْفَجْرِ، أَتَيْنَ إِلَى الْقَبْرِ حَامِلاَتٍ الْحَنُوطَ الَّذِي أَعْدَدْنَهُ | 328 |
| 27/24 | ثُمَّ ابْتَدَأَ مِنْ مُوسَى وَمِنْ جَمِيعِ الأَنْبِيَاءِ يُفَسِّرُ لَهُمَا | 282 |
| 44/24 | نَامُوس مُوسَى وَالأَنْبِيَاءِ وَالْمَزَامِيرِ | 278 |
| 51/24 | وَفِيمَا هُوَ يُبَارِكُهُمْ، انْفَرَدَ عَنهمْ وَأُصْعِدَ إِلى السَّمَاءِ | 530 |
| | **إنجيل يوحنا** | |
| 1/1 | فِي الْبَدْءِ كَانَ الْكَلِمَةُ، وَالْكَلِمَةُ كَانَ عِنْدَ اللهِ، وَكَانَ الْكَلِمَةُ اللهَ | 466 |

| الموضع | النص | الصفحة |
|---|---|---|
| 1/ 3 | كُلُّ شَيْءٍ بِهِ كَانَ، وَبِغَيْرِهِ لَمْ يَكُنْ شَيْءٌ مِمَّا كَانَ | 461 |
| 1/ 13 | اَلَّذِينَ وُلِدُوا لَيْسَ مِنْ دَمٍ، وَلاَ مِنْ مَشِيئَةِ جَسَدٍ، وَلاَ مِنْ مَشِيئَةِ رَجُلٍ، بَلْ مِنَ اللهِ | 508 |
| 1/ 14 | والكلمةُ صارَ جَسَداً وحَلَّ بيننا، ورأينا مجدَهُ، مجداً كما لوحيدٍ من الآبِ | 473 |
| 1/ 18 | اَللهُ لَمْ يَرَهُ أَحَدٌ قَطُّ. اَلاِبْنُ الْوَحِيدُ الَّذِي هُوَ فِي حِضْنِ الآبِ هُوَ خَبَّرَ | 467 |
| 1/ 28 | هذَا كَانَ فِي بَيْتِ عَبْرَةَ فِي عَبْرِ الأُرْدُنِّ حَيْثُ كَانَ يُوحَنَّا يُعَمِّدُ | 393 |
| 1/ 34 | وَأَنَا قَدْ رَأَيْتُ وَشَهِدْتُ أَنَّ هذَا هُوَ ابْنُ اللهِ | 494 |
| 1/ 42 | فَجَاءَ بِهِ إِلَى يَسُوعَ. فَنَظَرَ إِلَيْهِ يَسُوعُ وَقَالَ: أَنْتَ سِمْعَانُ بْنُ يُونَا | 337 |
| 1/ 45 | وَجَدْنَا الَّذِي كَتَبَ عَنْهُ مُوسَى فِي النَّامُوسِ وَالأَنْبِيَاءُ يَسُوعَ ابْنَ يُوسُفَ | 504 |
| 2/ 15 | فَصَنَعَ سَوْطًا مِنْ حِبَالٍ وَطَرَدَ الْجَمِيعَ مِنَ الْهَيْكَلِ، اَلْغَنَمَ وَالْبَقَرَ | 537 |
| 3/ 5 | إِن كَانَ أَحَدٌ لا يُولَدُ مِنَ الْمَاءِ وَالرُّوحِ لا يَقْدِرُ أَنْ يَدْخُلَ مَلَكُوتَ اللهِ | 455 |
| 3/ 6 | وَالْمَوْلُودُ مِنَ الرُّوحِ هُوَ رُوحٌ | 134 |

| الموضع | النص | الصفحة |
|---|---|---|
| 6/ 11 | وَأَخَذَ يَسُوعُ الأَرْغِفَةَ وَشَكَرَ، وَوَزَّعَ عَلَى التَّلاَمِيذِ، وَالتَّلاَمِيذُ أَعْطَوُا الْمُتَّكِئِينَ | 338 |
| 6/ 15 | وَأَمَّا يَسُوعُ فَإِذْ عَلِمَ أَنَّهُمْ مُزْمِعُونَ أَنْ يَأْتُوا وَيَخْتَطِفُوهُ لِيَجْعَلُوهُ مَلِكًا، انْصَرَفَ | 480 |
| 6/ 42 | أَلَيْسَ هذَا هُوَ يَسُوعَ بْنَ يُوسُفَ، الَّذِي نَحْنُ عَارِفُونَ بِأَبِيهِ وَأُمِّهِ؟ | 504 |
| 7/ 8 | اِصْعَدُوا أَنْتُمْ إِلَى هذَا الْعِيدِ. أَنَا لَسْتُ أَصْعَدُ بَعْدُ إِلَى هذَا الْعِيدِ | 546 |
| 7/ 52 | فَتِّشْ وَانْظُرْ! إِنَّهُ لَمْ يَقُمْ نَبِيٌّ مِنَ الْجَلِيل | 397 |
| 8/ 1-11 | قصة المرأة الزانية | 527/ 554 |
| 10/ 29 | أَبِي الَّذِي أَعْطَانِي إِيَّاهَا هُوَ أَعْظَمُ مِنَ الْكُلِّ | 485 |
| 10/ 34 | أَلَيْسَ مَكْتُوبًا فِي نَامُوسِكُمْ: أَنَا قُلْتُ إِنَّكُمْ آلِهَةٌ | 279 |
| 14/ 28 | أَبِي أَعْظَمُ مِنِّي | 487 |
| 17/ 3 | أَنْ يَعْرِفُوكَ أَنْتَ الإِلهَ الْحَقِيقِيَّ وَحْدَكَ وَيَسُوعَ الْمَسِيحَ الَّذِي أَرْسَلْتَهُ | 429 |
| 17/ 17 | كَلاَمُكَ هُوَ حَقٌّ | 288 |
| 18/ 13 | وَمَضَوْا بِهِ إِلَى حَنَّانَ أَوَّلاً، لأَنَّهُ كَانَ حَمَا قَيَافَا الَّذِي كَانَ رَئِيسًا لِلْكَهَنَةِ | 345 |
| 18/ 24 | وَكَانَ حَنَّانُ قَدْ أَرْسَلَهُ مُوثَقًا إِلَى قَيَافَا رَئِيسِ الْكَهَنَةِ | 343 |

| الموضع | النص | الصفحة |
|---|---|---|
| 18/ 39 | وَلَكُمْ عَادَةٌ أَنْ أُطْلِقَ لَكُمْ وَاحِدًا فِي الْفِصْحِ | 399 |
| 19/ 14 | وَكَان اسْتِعْدَادُ الْفِصْحِ، وَنَحْوُ السَّاعَةِ السَّادِسَةِ | 336 |
| 19/ 29 | وَكَانَ إِنَاءٌ مَوْضُوعًا مَمْلُوًّا خَلاً، فَمَلأُوا إِسْفِنْجَةً مِنَ الْخَلِّ | 315 |
| 19/ 34 | لكِنِ وَاحِدًا مِنَ الْعَسْكَرِ طعنَ جَنبه بحِرْبَةٍ، وَلِلْوَقْتِ خَرَجَ دَمٌ وَمَاءٌ | 533 |
| 20/ 17 | اذْهَبِي إِلَى إِخْوَتِي وَقُولِي لَهُمْ: إِنِّي أَصْعَدُ إِلَى أَبِي وَأَبِيكُمْ وَإِلهِي وَإِلهِكُمْ | 468 |
| 20/ 24 | أَمَّا تُومَا، أَحَدُ الاثْنَيْ عَشَرَ، الَّذِي يُقَالُ لَهُ التَّوْأَمُ، فَلَمْ يَكُنْ مَعَهُمْ | 526 |
| 20/ 28 | أَجَابَ تُومَا وَقَالَ لَهُ: «رَبِّي وَإِلهِي!» | 467 |
| | **سفر أعمال الرسل** | |
| 1/ 13 | بُطْرُسُ وَيَعْقُوبُ وَيُوحَنَّا وَأَنْدَرَاوُسُ وَفِيلُبُّسُ وَتُومَا وَبَرْثُولَمَاوُسُ | 317 |
| 2/ 38 | تُوبُوا وَلْيَعْتَمِدْ كُلُّ وَاحِدٍ مِنكمْ عَلَى اسْمِ يَسُوعَ الْمَسِيحِ لِغُفْرَانِ الْخَطَايَا | 452 |
| 4/ 8 | بِأَيَّةِ قُوَّةٍ وَبِأَيِّ اسْمٍ صَنَعْتُمَا أَنْتُمَا هذَا؟ | 454 |
| 8/ 16 | كَانُوا مُعْتَمِدِينَ بِاسْمِ الرَّبِّ يَسُوعَ | 452 |
| 8/ 26 | قصة خلاص الخصي الحبشي | 187 |

| الموضع | النص | الصفحة |
|---|---|---|
| 4/9 | فِيهِ مِبْخَرَةٌ مِنْ ذَهَبٍ، وَتَابُوتُ الْعَهْدِ مُغَشًّى مِنْ كُلِّ جِهَةٍ بِالذَّهَبِ | 398 |
| 12/10 | وَكَانَ فِيهَا كُلُّ دَوَابِّ الأَرْضِ وَالْوحُوشِ وَالزَّحَّافَاتِ وَطُيُورِ السَّمَاءِ | 339 |
| 28/10 | أَنْتُمْ تَعْلَمُونَ كَيْفَ هُوَ مُحَرَّمٌ عَلَى رَجُل يَهُودِيٍّ أَنْ يَلْتَصِقَ بِأَحَدٍ أَجْنَبِيٍّ | 454 |
| 48/10 | وَأَمَرَ أَنْ يَعْتَمِدُوا بِاسْمِ الرَّبِّ. حِينَئِذٍ سَأَلُوهُ أَنْ يَمْكُثَ أَيَّامًا | 452 |
| 2/11 | خاصَمَهُ الذين من أهلِ الخِتانِ، قائلين | 454 |
| 5/11 | أَنَا كُنْتُ فِي مَدِينَةِ يَافَا أُصَلِّي، فَرَأَيْتُ فِي غَيْبَةٍ رُؤْيَا: إِنَاءً نَازِلاً مِثْلَ مُلاَءَةٍ | 340 |
| 25/12 | وَرَجَع بَرْنَابَا وَشَاوُلُ مِنْ أُورُشَلِيمَ بَعْدَ مَا كَمَّلاَ الْخِدْمَةَ | 402 |
| 8/13 | فَقَاوَمَهُمَا عَلِيمٌ السَّاحِرُ، لأَنْ هكَذَا يُتَرْجَمُ اسْمُهُ | 396 |
| 19/13 | ثُمَّ أَهْلَكَ سَبعَ أُممٍ فِي أَرَضِ كَنْعَانَ وَقَسمَ لَهُمْ أَرْضَهُمْ بِالْقُرْعَةِ | 356 |
| 24/15 | وقَائِلِينَ أَنْ تَخْتَتِنُوا وَتَحْفَظُوا النَّامُوسَ | 187 |
| 12/16 | وَمِن هُنَاكَ إِلَى فِيلِبِّي، الَّتِي هِيَ أَوَّلُ مَدِينَةٍ مِنْ مُقَاطَعَةِ مَكِدُونِيَّةَ، وَهِيَ كُولُونِيَّةُ | 400 |
| 2/17 | فَدَخَلَ بُولُسُ إِلَيْهِمْ حَسَبَ عَادَتِهِ، وَكَانَ يُحَاجُهُمْ ثَلاَثَةَ سُبُوتٍ مِنَ الْكُتُبِ | 280 |
| 5/19 | فَلَمَّا سَمِعُوا اعْتمدُوا بِاسْمِ الرَّبِّ يَسُوعَ | 453 |

| الموضع | النص | الصفحة |
| --- | --- | --- |
| 19/ 13 | أَنْ يُسَمُّوا عَلَى الَّذِينَ بِهِمِ الأَرْوَاحُ الشِّرِّيرَةُ بِاسْمِ الرَّبِّ يَسُوعَ | 409 |
| 19/ 16 | فَوَثَبَ عَلَيْهِمُ الإِنْسَانُ الَّذِي كَانَ فِيهِ الرُّوحُ الشِّرِّيرُ، وَغَلَبَهُمْ وَقَوِيَ عَلَيْهِمْ | 409 |
| 20/ 28 | اِحْتَرِزُوا إِذًا لأَنْفُسِكُمْ وَلِجَمِيعِ الرَّعِيَّةِ الَّتِي أَقَامَكُمُ الرُّوحُ الْقُدُسُ فِيهَا أَسَاقِفَةً | 482 |
| 21/ 20 | أَنْت تَرَى أَيُّهَا الأَخُ كَمْ يُوجَدُ رَبْوَةً مِنَ الْيَهُودِ الَّذِينَ آمَنُوا | 435 |
| رسالة بولس إلى أهل رومية | | |
| 1/ 4 | وَتَعَيَّنَ ابْنَ اللهِ بِقُوَّةٍ مِنْ جِهَةِ رُوحِ الْقَدَاسَةِ، بِالْقِيَامَةِ مِنَ الأَمْوَاتِ | 485 |
| 1/ 16 | لأَنِّي لَسْتُ أَسْتَحِي بِإِنْجِيلِ الْمَسِيحِ، لأَنَّهُ قُوَّةُ اللهِ لِلْخَلاَصِ | 55 |
| 2/ 16 | فِي الْيَوْمِ الَّذِي فِيهِ يَدِينُ اللهُ سَرَائِرَ النَّاسِ | 55 |
| 5/ 14 | لكِنْ قَدْ مَلَكَ الْمَوْتُ مِنْ آدَمَ إِلَى مُوسَى | 282 |
| 6/ 3 | أَمْ تَجْهَلُونَ أَنَّنَا كُلَّ مَنِ اعْتَمَدَ لِيَسُوعَ الْمَسِيحِ اعْتَمَدْنَا لِمَوْتِهِ | 453 |
| 7/ 14 | فإننا نعلم أن الناموس روحي | 176 |
| 9/ 5 | وَلَهُمُ الآبَاءُ، وَمِنْهُمُ الْمَسِيحُ حَسَبَ الْجَسَدِ، الْكَائِنُ عَلَى الْكُلِّ إِلهًا مُبَارَكًا | 462 |
| 11/ 6 | لا تكون بعد نعمة. وَإِنْ كَانَ بِالأَعْمَالِ فَلَيْسَ بَعْدُ نِعْمَةً | 187 |
| 14/ 10 | وَأَمَّا أَنْتَ، فَلِمَاذَا تَدِينُ أَخَاكَ؟ أَوْ أَنْتَ أَيْضًا، لِمَاذَا تَزْدَرِي بِأَخِيكَ؟ | 341 |

| الموضع | النص | الصفحة |
|---|---|---|
| 3 /15 | أنَّ الْمَسِيحَ أَيْضًا لَمْ يُرْضِ نَفْسَهُ، بَلْ كَمَا هُوَ مَكْتُوبٌ | 280 |
| 27 /16 | للهِ الْحَكِيمِ وَحْدَهُ، بِيَسُوعَ الْمَسِيحِ، لَهُ الْمَجْدُ إِلَى الأَبَدِ. آمِينَ | 429 |
| رسالة بولس الأولى إلى أهل كورنثوس | | |
| 1 /1 | رسول يسوع المسيح | 175 |
| 3 /7 | لِيُوف الرَّجُلُ الْمَرْأَةَ حَقَّهَا الزوجي الْوَاجِبَ | 186 |
| 4 /8 | فَمِنْ جِهَةِ أَكْلِ مَا ذُبحَ لِلأوثَانِ: نَعْلَمُ أَنْ لَيسَ وَثَنٌ فِي الْعَالَمِ | 429 |
| 6 /8 | لكِنْ لَنَا إِلهٌ وَاحِدٌ: الآبُ الَّذِي مِنْهُ جَمِيعُ الأَشْيَاءِ، وَنَحْنُ لَهُ | 443 |
| 8 /10 | وَلاَ نَزْنِ كَمَا زَنَى أُنَاسٌ مِنْهُمْ | 346 |
| 9 /10 | وَلاَ نُجَرِبِ الْمَسِيحَ كَمَا جَرب أَيْضا أُنَاسٌ مِنهم، فَأَهْلَكَتْهُمُ الْحَيَّات | 476 |
| 33 /14 | لأَن اللهَ لَيْسَ إِلهَ تَشْوِيشٍ بَلْ إِلهُ سَلاَمٍ | 265 |
| 6 /15 | لأَكْثَرَ مِنْ خَمْسِمِئَةِ أَخٍ | 528 |
| 28 /15 | وَمَتَى أُخْضِعَ لَهُ الْكُلُّ، فَحِينَئِذٍ الابْنُ نَفْسُهُ أَيْضًا سَيَخْضَعُ لِلذِي أَخْضَعَ لَهُ الْكُلَّ | 431 |
| رسالة بولس الثانية إلى أهل كورنثوس | | |
| 10 /5 | لأَنَّ لاَبُدَّ أَنَّنَا جَمِيعًا نُظْهَرُ أَمَامَ كُرْسِيِّ الْمَسِيحِ | 341 |
| 4 /11 | فإنَّه إِنْ كَانَ الآتِي يَكْرِزُ بِيَسُوعَ آخَرَ لَمْ نَكْرِزْ بِهِ | 55 |
| 7 /11 | أَمْ أَخْطَأْتُ خَطِيَّةً إِذْ أَذْلَلْتُ نَفْسِي كَيْ تَرْتَفِعُوا أَنْتُمْ | 55 |

| الموضع | النص | الصفحة |
|---|---|---|
| رسالة بولس إلى أهل غلاطية | | |
| 1/ 6 | إِنِّي أَتَعَجَّبُ أَنَّكُمْ تَنْتَقِلُونَ هكَذَا سَرِيعًا | 55 |
| 3/ 27 | لأَنَّ كُلَّكُمُ الَّذِينَ اعْتَمَدْتُمْ بِالْمَسِيحِ قَدْ لَبِسْتُمُ الْمَسِيحَ | 453 |
| 4/ 4 | أَرْسَلَ اللهُ ابْنَهُ مَوْلُودًا مِنِ امْرَأَةٍ | 503 |
| 4/ 14 | بَلْ كَمَلاَكٍ مِنَ اللهِ قَبِلْتُمُونِي، كَالْمَسِيحِ يَسُوعَ | 431 |
| رسالة بولس إلى أهل أفسس | | |
| 3/ 1 | بسببِ هذَا أَنَا بُولُسُ، أَسِيرُ الْمَسِيحِ يَسُوعَ لأَجْلِكُمْ أَيُّهَا الأُمَمُ | 190 |
| 3/ 9 | وَأُنِيرَ الْجَمِيعَ فِي مَا هُوَ شَرِكَةُ السِّرِّ الْمَكْتُومِ مُنْذُ الدُّهُورِ فِي اللهِ | 462هـ. |
| 4/ 6 | إِلهٌ وَآبٌ وَاحِدٌ لِلْكُلِّ، الَّذِي عَلَى الْكُلِّ وَبِالْكُلِّ وَفِي كُلِّكُمْ | 429 |
| 4/ 26 | اِغْضَبُوا وَلاَ تُخْطِئُوا. لاَ تَغْرُبِ الشَّمْسُ عَلَى غَيْظِكُمْ | 411 |
| 5/ 21 | خَاضِعِينَ بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ فِي خَوْفِ اللهِ | 565 |
| رسالة بولس إلى أهل فيلبي | | |
| 2/ 6 | الَّذِي إِذْ كَانَ فِي صُورَةِ اللهِ، لَمْ يَحْسِبْ خُلْسَةً أَنْ يَكُونَ مُعَادِلاً للهِ | 469 |
| رسالة بولس إلى أهل كولوسي | | |
| 1/ 16 | فَإِنَّهُ فيهِ خُلق الْكُلُّ: مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا عَلَى الأَرْضِ، مَا يُرَى وَمَا لاَ يُرَى | 462 |

| الموضع | النص | الصفحة |
|---|---|---|
| رسالة بولس الأولى إلى أهل تسالونيكي | | |
| 2/ 7 | بَلْ كُنَّا مُتَرَفِّقِينَ فِي وَسَطِكُمْ كَمَا تُرَبِّي الْمُرْضِعَةُ أَوْلاَدَهَا | 169 |
| 2/ 15 | الذينَ قَتَلُوا الرَّبَّ يَسُوعَ وَأَنْبِيَاءَهُمْ، وَاضْطَهَدُونَا نَحْنُ | 184 |
| رسالة بولس الثانية إلى أهل تسالونيكي | | |
| 1/ 12 | لكيْ يَتَمَجَّدَ اسْمُ رَبِّنَا يَسُوعَ الْمَسِيحِ فِيكُمْ، وَأَنْتُمْ فِيهِ، بِنِعمَةِ إلهِنَا | 464 |
| رسالة بولس الأولى إلى تيموثاوس | | |
| 2/ 5 | لأَنَّهُ يُوجَدُ إِلهٌ وَاحِدٌ وَوَسِيطٌ وَاحِدٌ بَيْنَ اللهِ وَالنَّاسِ: الإِنْسَانُ يَسُوعُ الْمَسِيحُ | 429 |
| 3/ 16 | بِالإِجْمَاعِ عَظِيمٌ هُوَ سِرُّ التَّقْوَى: اللهُ ظَهَرَ فِي الْجَسَدِ، تبَرَّرَ فِي الرُّوحِ | 183/ 471 |
| رسالة بولس الثانية إلى تيموثاوس | | |
| 3/ 16 | كُلُّ الْكِتَابِ هُوَ مُوحًى بِهِ مِنَ اللهِ، وَنَافِعٌ لِلتَّعْلِيمِ وَالتَّوْبِيخِ | 295 |
| رسالة بولس إلى فليمون | | |
| 1/ 2 | وإلى أبفية المحبوبة | 188 |
| الرسالة إلى العبرانيين | | |
| 1/ 1 | اَللهُ، بَعْدَ مَا كَلَّمَ الآبَاءَ بِالأَنْبِيَاءِ قَدِيمًا، بِأَنْوَاعٍ وَطُرُق كَثِيرَةٍ | 280 |

| الموضع | النص | الصفحة |
|---|---|---|
| 2/1 | كَلَّمَنَا [الله] فِي هذِهِ الأَيَّامِ الأَخِيرَةِ فِي ابْنِهِ، الَّذِي جَعَلَهُ وَارِثًا لِكُلِّ شَيْءٍ | 462 |
| 8/1 | كُرْسِيُّكَ يَا أَللهُ إِلَى دَهْرِ الدُّهُورِ. قَضِيبُ اسْتِقَامَةٍ قَضِيبُ مُلْكِكَ | 464 |
| 9/2 | «وَلكِنَّ الَّذِي وُضِعَ قَلِيلاً عَنِ الْمَلاَئِكَةِ، يَسُوعَ، نَرَاهُ مُكَلَّلاً بِالْمَجْدِ وَالْكَرَامَةِ | 487/429 |
| 9/2 | لأنّه مِن غير الله ذاق يسوع الموت لأجل الجميع | 134 |
| 16/4 | فَلْنَتَقَدَّمْ بثِقةٍ إلى عَرْشِ النِّعْمَةِ لِكَيْ نَنَالَ رَحْمَةً وَنَجِدَ نِعْمَةً عَوْنًا فِي حِينِهِ | 489 |
| 7/5 | إذ قَدَّمَ بصرَاخٍ شَدِيدٍ وَدُمُوعٍ طَلبَاتٍ وَتَضَرُّعَاتٍ للقَادِرِ أَنْ يُخَلِّصَهُ مِنَ الْمَوْتِ | 429 |
| 5/8 | الَّذِينَ يَخْدِمُونَ شِبْهَ السَّمَاوِيَّاتِ وَظِلَّهَا، كَمَا أُوحِيَ إِلَى مُوسَى | 282 |
| 2/12 | نَاظِرِين إِلَى رَئِيسِ الإِيمَانِ وَمُكَمِّلِهِ يَسُوعَ | 489 |
| | **رسالة يعقوب** | |
| 1/1 | يَعْقُوبُ، عَبْدُ اللهِ وَالرَّبِّ يَسُوعَ الْمَسِيحِ | 435 |
| 20/1 | لأَنّ غَضَبَ الإِنْسَانِ لاَ يَصْنَعُ بِرَّ اللهِ | 412 |
| 10/2 | لأَنَّ مَنْ حَفِظَ كُلَّ النَّامُوسِ، وَإِنَّمَا عَثَرَ فِي وَاحِدَةٍ، فَقَدْ صَارَ مُجْرِمًا فِي الْكُلِّ | 435 |

| الموضع | النص | الصفحة |
|---|---|---|
| 2/ 14 | مَا الْمَنْفَعَةُ يَا إِخْوَتِي إِنْ قَالَ أَحَدٌ إِنَّ لَهُ إِيمَانًا وَلكِنْ لَيْسَ لَهُ أَعْمَالٌ | 435 |
| 2/ 19 | أَنْتَ تُؤْمِنُ أَنَّ اللهَ وَاحِدٌ. حَسَنًا تَفْعَلُ | 435 |
| رسالة بطرس الرسول الأولى | | |
| 1/ 3 | مُبَارَكٌ اللهُ أَبُو رَبِّنَا يسُوعَ الْمَسِيحِ | 429 |
| 3/ 20 | حِينَ كَانَتْ أَنَاةُ اللهِ تَنْتَظِرُ مَرَّةً فِي أَيَّامِ نُوحٍ، إِذْ كَانَ الْفُلْكُ يُبْنَى | 282 |
| رسالة بطرس االثانية | | |
| 3/ 1 | هذِهِ أَكْتُبُهَا الآنَ إِلَيْكُمْ رِسَالَةً ثَانِيَةً أَيُّها الأَحِبَّاءُ | 281 |
| 3/ 8 | وَلكِنْ لاَ يَخْفَ عَلَيْكُمْ هذَا الشَّيْءُ الْوَاحِدُ أَيُّهَا الأَحِبَّاءُ | 173 |
| 3/ 10 | وَتَحْتَرِقُ الأَرْضُ وَالْمَصْنُوعَاتُ الَّتِي فِيهَا | 412 |
| رسالة يوحنا الأولى | | |
| 5/ 7 | فَإِن الَّذِينَ يَشْهَدُونَ فِي السَّمَاءِ هُمْ ثَلاَثَةٌ: الآبُ، وَالْكَلِمَةُ، وَالرُّوحُ الْقُدُسُ | 84/ 444 |
| رسالة يهوذا | | |
| 4 | لأَنَّه دَخَل خلسَة أُناسٌ قَدْ كُتِبُوا مُنْذُ الْقَدِيمِ لِهذِهِ الدَّيْنُونَةِ، فُجَّارٌ | 474 |
| رؤيا يوحنا اللاهوتي | | |
| 1/ 13 | اَلَّذِينَ وُلِدوا لَيْسَ مِنْ دَمٍ، وَلا مِنْ مَشِيئَةِ جَسَدٍ | 183 |

| الموضع | النص | الصفحة |
|---|---|---|
| 3/ 14 | وَاكْتُبْ إِلَى مَلاَكِ كَنِيسَةِ اللاَّوُدِكِيِّينَ | 60 |
| 5/ 3 | أَنْ يَفْتَحَ السِّفْرَ وَيَقْرَأَهُ وَلاَ أَنْ يَنْظُرَ إِلَيْه | 174 |
| 6/ 31 | آباؤنا أكلوا المن في البرية | 279 |
| 8/ 10 | وَعَلَى يَنَابِيعِ الْمِيَاهِ | 174 |
| 13/ 28 | مَنْ لَهُ فَهْمٌ فَلْيَحْسُبْ عَدَدَ الْوَحْشِ، فَإِنَّهُ عَدَدُ إِنْسَانٍ، وَعَدَدُهُ... | 170 |
| 22/ 18 | أَنِّي أَشْهَدُ لِكُلِّ مَنْ يَسْمَعُ أَقْوَالَ نُبُوَّةِ هذَا الْكِتَابِ | 74 |
| 22/ 18 | إِنْ كَانَ أَحَدٌ يَزِيدُ عَلَى هذَا، يَزِيدُ اللهُ عَلَيْهِ الضَّرَبَاتِ | 83/ 419 |

# الفهرس

المختصرات ........ 9

المقدمة ........ 11

1. توطئة ........ 12

2. أهمية البحث ........ 13

3. إشكالية البحث ........ 14

4. أطروحة البحث ........ 15

5. خطة البحث ........ 15

6. منهجية البحث ........ 16

7. صعوبات البحث ........ 17

8. نقد المصادر والمراجع ........ 18

**الباب الأول: المقاربات النقدية لتحريف العهد الجديد** ........ 23

**تمهيد** ........ 25

**الفصل الأول**: جدل تحريف العهد الجديد بين المسلمين والنصارى ........ 27

**تمهيد** ........ 29

المبحث الأول: ماهية الإنجيل في الإسلام والنصرانية ........ 30

- المطلب الأول: الإنجيل في المعجم الإسلامي ........ 30
- المطلب الثاني: الإنجيل في المعجم النصراني ........ 44

المبحث الثاني: تحريف الإنجيل في الإسلام والنصرانية ........ 49

- المطلب الأول: تحريف الإنجيل في القرآن ........ 50
- المطلب الثاني: تحريف الإنجيل في التراث النصراني ........ 55

**الفصل الثاني**: جدل تحريف العهد الجديد بين الدفاعيين النصارى ومخالفيهم . 65
**تمهيد** ........................................ 67
المبحث الأول: جدل التحريف في الكتابات العربية .................. 68
- المطلب الأول: جدل التحريف في الكتابات الدفاعية العربية ........ 68
- المطلب الثاني: جدل التحريف في الكتابات العربية غير الدفاعية .... 80
- المطلب الثالث: جدل التحريف في الكتابات الإسلامية العربية....... 90
المبحث الثاني: جدل التحريف بين الدفاعيين النصارى الغربيين ومخالفيهم.. 97
- المطلب الأول: جدل التحريف في كتابات الدفاعيين الغربيين ....... 97
- المطلب الثاني: جدل التحريف في الكتابات غير الدفاعية في الغرب . 108
- المطلب الثالث: جدل التحريف في الكتابات الإسلامية الغربية .... 117
خلاصة الباب ........................................ 122

الباب الثاني: جَدَلُ التّحريفِ في ضَوْءِ عِلْمِ النَّقْدِ النَّصِّيِّ ومَدَارِسِهِ ............ 125
**تمهيد** ........................................ 127
**الفصل الأول**: النقدُ النصيُّ وغايتُه ................................ 129
**تمهيد** ........................................ 131
المبحث الأول: الهدف التقليديُّ للنقد النصيِّ ........................ 132
- المطلب الأول: الهدف التقليديُّ للنقد النصّي حتى بداية القرن العشرين .. 132
- المطلب الثاني: الهدف التقليدي للنقد النصي منذ نهاية القرن العشرين . 137
المبحث الثاني: المراجعة العلمية للهدف التقليديّ ...................... 142
- المطلب الأول: إلدون إب ومطلب النص الأصليّ ................ 143
- المطلب الثاني: دافيد باركر ومطلب النص الأصليّ ................ 146
- المطلب الثالث: ويليام بيترسون ومطلب النص الأصليّ ............ 148
- المطلب الرابع: ج. كيث إليوت ومطلب النص الأصليّ ............ 151
- المطلب الخامس: تقويم أطروحة أعلام المنهج الجديد ............ 153

**الفصل الثاني**: التَّحريفُ العَمْدِيُّ والتَّحريفُ غيرُ العَمْدِيّ في تاريخ النَّسْخ .... 163
**تمهيد** .................................................... 165
المبحث الأول: التَّحريفُ غيرُ العَمْدِيِّ .............................. 166
- المطلب الأول: ظاهرة التحريف غير العمدي ......................... 166
- المطلب الثاني: أنواع التَّحريفاتِ غير العَمْدِيَّةِ ...................... 171
المبحث الثاني: التّحريفُ العَمْدِيُّ ................................... 177
- المطلب الأول: حقيقةُ التّحريفِ العَمْدِيِّ ............................ 177
- المطلب الثاني: أسباب التّحريف العَمْدِيِّ ........................... 180
**الفصل الثالث**: القراءةُ الأفضلُ بين المنهجِ الأغلبيّ والمنهج الانتقائيِّ ....... 193
**تمهيد** .................................................... 195
المبحث الأول: المنهج الأغلبيُّ ....................................... 196
- المطلب الأول: طبيعةُ النصّ الأغلبيّ وتاريخُ الانتصارِ له ............ 196
- المطلب الثاني: أدلّةُ أفضليّة النصّ الأغلبيّ ......................... 201
- المطلب الثالث: معارضاتٌ لأفضليّةِ النصِّ الأغلبيِّ ................... 204
المبحث الثاني: المنهج الانتقائي ...................................... 211
**تمهيد** .................................................... 211
- المطلب الأول: الانتقاء العقلاني ..................................... 211
- المطلب الثاني: الانتقاء الصَّارم ...................................... 214
- المطلب الثالث: المنهج الجينيلوجيّ .................................. 217
- المطلب الرابع: أزمة المنهج الانتقائيّ ................................ 219
**الفصل الرابع**: المنهج الانتقائي وإشكالية القوانين النقدية ................ 223
**تمهيد** .................................................... 225
المبحث الأول: قواعد المنهج الانتقائيّ ................................. 226
- المطلب الأول: قواعد بنجل ......................................... 226

- المطلب الثاني: قواعد غريسباخ ........................................ 229
- المطلب الثالث: قواعد تشندورف ........................................ 232
- المطلب الرابع: قواعد وستكوت وهورت ........................................ 234
- المطالب الخامس: قواعد كرت وباربرا ألاند ........................................ 236
المبحث الثاني: أزمة القواعد الانتقائية ........................................ 239
- المطلب الأول: الإشكالات الخارجية للقواعد النقديّة ........................................ 239
- المطلب الثاني: الإشكالات الداخليّة للقواعد النقديّة ........................................ 246
خلاصة الباب ........................................ 256

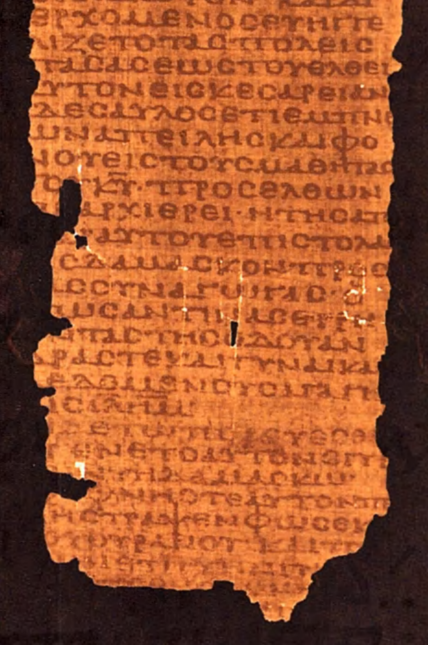
**الباب الثالث**: **التحريفات المتعلقة بعقيدة عصمة النص** ........................................ 259
**تمهيد** ........................................ 260
**الفصل الأول**: عقيدةُ عِصمةِ النصِّ المقدَّسِ عند الكنيسةِ ........................................ 263
**تمهيد** ........................................ 265
المبحث الأول: عصمة النص المقدس من الاختلاف ........................................ 267
- المطلب الأول: عقيدةُ التَّوافُقِ بين نصوصِ العهدِ الجديدِ ........................................ 267
- المطلب الثاني: عقيدةُ التَّوافُقِ بين العهدَيْنِ ........................................ 278
المبحث الثاني: عصمة العهد الجديد من الغلط ........................................ 285
- المطلب الأول: الرؤية التقليدية لعقيدة العصمة من الغلط ........................................ 285
- المطلب الثاني: تحديات معاصرة لعقيدة العصمة من الغلط ........................................ 293
**الفصل الثاني**: التحريفُ وعِصمةُ العهدِ الجديدِ من الاختلافِ ........................................ 307
**تمهيد** ........................................ 309
المبحث الأول: التضارب بين الأناجيل الإزائية ........................................ 311
- المطلب الأول: تحريفُ إنجيلِ متّى لِطَمْسِ الاختلافاتِ ........................................ 312
- المطلب الثاني: تحريف إنجيلَي مرقس ولوقا لِطَمْسِ الاختلافاتِ .. 325

المبحث الثاني: التضارب خارج الأناجيل الإزائية ........................ 336
- المطلب الأول: طمس الاختلافات في العهد الجديد ............... 336
- المطلب الثاني: طمس الاختلافات بين العهد الجديد والعهد القديم... 345
**الفصل الثالث**: التحريف وعصمة العهد الجديد من الغلط ................. 359
**تمهيد** ................................................ 361
المبحث الأول: إصلاح أغلاط إنجيل مرقس .............................. 362
- المطلب الأول: الأغلاط الجغرافية ................................ 362
- المطلب الثاني: الأغلاط غير الجُغرافيّة ............................ 370
المبحث الثاني: إصلاح الأغلاط خارج إنجيل مرقس ...................... 380
- المطلب الأول: الأغلاط الجغرافية ................................ 380
- المطلب الثاني: الأغلاط غير الجغرافية ............................ 396
خلاصة الباب ................................................ 415

الباب الرابع: تحريفُ العقيدةوأَثَرُه في تحريف الإنجيل ...................... 417
**تمهيد** ................................................ 419
**الفصل الأول**: تحريفُ النصِّ ومشكلة الطبيعة الإلهيّةِ ....................... 423
**تمهيد** ................................................ 425
المبحث الأول: عقيدة التثليث .................................... 427
- المطلب الأول: التوحيد والتثليث بين الميراث وأثر البيئة ........... 427
- المطلب الثاني: التحريف والتثليث .............................. 441
المبحث الثاني: ألوهية المسيح ................................... 460
- المطلب الأول: كمال ألوهية المسيح ........................... 460
- المطلب الثاني: المسيح بين التابعية والتبني ....................... 484

**الفصل الثاني**: تحريف النص وسيرة المسيح ........................ 499
**تمهيد** .................................................. 501
المبحث الأول: المسيح، بين الميلاد والرفع ........................ 503
- المطلب الأول: الميلادُ العُذْرِيُّ ........................ 503
- المطلب الثاني: خاتمة المسيح ........................ 516
المبحث الثاني: المسيح، الداعي والدعوة ........................ 535
- المطلب الأول: خُلُقُ المسيحِ ........................ 535
- المطلب الثاني: دعوة المسيح ........................ 552
خلاصة الباب ........................................ 568

**الخاتمة** .................................................. 571
**ملحق صور اختلاف المخطوطات** ........................ 575
**المصادر والمراجع** ........................................ 585
**فهرس نصوص الكتاب المقدس** ........................ 617



## هذا الكتاب:

شَغَل موضوع تحريف الكتاب المقدس النصراني العقل المسلم منذ القرن السابع الميلادي -زمن التنزيل القرآني-؛ فقد جاء الخبر في القرآن صريحًا في بيان تحريف أهل الكتاب أسفارهم؛ غير أنّ علماء اليهود والنصارى قد نازعوا في ذلك في أدبيّاتهم الجدليّة.؛ولذلك تناول علماء الإسلام منذ فجر الجدل الديني مع أهل الكتاب موضوع التحريف؛ بيانًا لحقيقته، وكشفًا لأثره على نص الكتاب المقدس، لفظًا وتأويلًا.

ويقع هذا الكتاب في سياق بيان الخطاب الإسلامي النقدي لحقيقة تحريف الإنجيل (العهد الجديد)، ومصاديقه، وآثاره، ببيان معنى "تحريف الإنجيل" عند المسلمين والنصارى، وصوره، ومناهج دراسته عند النقّاد، وعيوب هذه المناهج، وأثر هذه التحريفات على عقائد عصمة النص من الخطأ والتناقض، وعلى اللاهوت والكرايستولوجيا.













